FONTES
TRADITIONIS

Colecția FONTES TRADITIONIS este coordonată de prof. univ. dr. Eugen Munteanu

Volum apărut cu sprijinul Asociației de Filologie și Hermeneutică Biblică din România

Ana-Veronica Catană-Spenchiu este cercetător științific dr. în cadrul Centrului de Studii Biblico-Filologice al Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași. A studiat la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași (licență în limbi clasice, masterat, doctorat în filologie). Este coautor al volumului *Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688*. Pars VIII – *Regum III, Regum IV*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2013 (sub tipar) și al altor volume din aceeași serie, aflate în faze diferite de pregătire editorială. A publicat numeroase studii și articole în reviste și volume de specialiate; a colaborat la câteva proiecte instituționale de cercetare filologică.

Ioana Repciuc este cercetător științific dr. în cadrul Departamentului de Etnografie și Folclor al Institutului de Filologie Română „A. Philippide", Academia Română – Filiala Iași. A studiat la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași (licență în Limbă și literatură română – Limbă și iteratură franceză, masterat în literatură română; doctorat în filologie, finalizat în 2011). A beneficiat de stagii de cercetare la Jena și Oxford. A realizat un proiect postdoctoral în domeniul socio-antropologiei religiei. A publicat numeroase studii și articole în reviste și volume de specialitate.

Redactor: Dana Lungu
Coperta: Manuela Oboroceanu
Tehnoredactor: Luminița Răducanu

ISBN 978-973-703-926-2

© Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2013
700109 – Iași, str. Pinului, nr. 1A, tel./fax: (0232) 314947
http:// www.editura.uaic.ro e-mail: editura@uaic.ro

FONTES TRADITIONIS

Ana Catană-Spenchiu şi Ioana Repciuc
(editori)

Flores Philologiae

Omagiu profesorului Eugen Munteanu, la împlinirea vârstei de 60 de ani

EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA" IAȘI
2013

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

Prof.univ.dr. Eugen Munteanu

Cuprins

Argument 11
Tabula gratulatoria 13
Eugen Munteanu
Curriculum vitae 17
Eugen Munteanu
Lista lucrărilor ştiinţifice publicate 28
Doctorate susţinute la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
sub conducerea profesorului Eugen Munteanu 57

La ceas aniversar

Ioana Repciuc
Un dialog cu Eugen Munteanu 63
Florin Faifer
Un sapient 111
Gabriel Mardare
EM – Ile (ou) De l'Education 113
Codrin Liviu Cuţitaru
Despre şcoala lingvistică de la Iaşi 131
Bogdan Creţu
Un filolog pursânge 133
Antonio Patraş
Traducătorul. 135
Rodica Zafiu
O carte fundamentală 137

Studii

Anuţa-Rodica Ardelean
Termeni fitonimici neatestaţi de dicţionare. Inventar comentat 147
Alexander Baumgarten
Boni iudicatio. Utilizarea mitului lui Orfeu şi Euridice în
Consolarea filosofiei, III, 12 160
Daniela Ştefania Butnaru
Reprezentări metaforice ale unor structuri spaţiale 170
Iosif Camară
O posibilă variaţie dialectală în textele vechi româneşti: *tată/părinte* 178
Alina Camil

Liturghierul lui Antim Ivireanul – ediţie fundamentală în evoluţia *Liturghierului românesc* ... 190
Ana Catană-Spenchiu
Tipuri de glose în *Biblia de la Blaj* (1795) ... 209
Cristina-Mariana Cărăbuș
Nume de animale în tradiţia biblică românească. Termeni zoonimici neatestaţi în dicţionarele limbii române ... 224
Silvia Chiosea
Particularităţile fonetice ale unui text din secolul al XVII-lea: Epistolă şi Panegiric către Constantin Brâncoveanu (ms. Bar 766) ... 240
Gabriela Ciubotaru
Metafora în structura poetică ursachiană. Metafora „melcantă" ... 252
Marius-Radu Clim
Câteva idei comparative despre adaptarea termenilor neologici (împrumuturile) în viziunea lucrărilor de specialitate româneşti şi europene ... 261
Tincuța Cloșcă
Metafora corabiei şi elogiul personajelor biblice la Ioan Hrisostom* ... 277
Ioana Costa
Arcanele textelor antice ... 285
Cristina Creţu
Un model oratoric: Ilie Miniat ... 290
Wolfgang Dahmen
Giorge Pascu und Gustav Weigand ... 299
Loredana Dascăl
Limba greacă a documentelor comerciale din arhivele româneşti ... 307
Coca Dorica
Ovidius şi cronicarii. File din istoria vetustă a unui exil antic ... 336
Andreea Drișcu
Gramatica românească a lui Radu Tempea (1797). Ediţie critică şi studiu lingvistico-filologic ... 348
Felicia Dumas
Quelques expériences bilingues dans le système universitaire roumain après 1989 ... 360
Delia Gavriliu
Identitatea actanţilor în dialog. Jurnalistul–comunicator, o altfel de experienţă a alterităţii ... 369
Ana-Maria Gînsac
Despre glosarea numelor proprii în vechile traduceri româneşti ale *Bibliei* ... 380
Teofil Ștefan Grosu
Trebnicul lui Petru Movilă – o contribuţie marcantă la dezvoltarea *Molitfelnicului ortodox* ... 389
Irina Iojă
Trepte şi forme ale creativităţii în opera Anei Blandiana. Perspectivă sintetică ... 399

Iulia Mazilu (Bucataru)
Modalităţi de exprimare a negaţiei în *Şeapte taine a besearecii. Iaşi, 1644* 418
Aura Mocanu
Portretul unul filolog bucureştean: Ion Gheţie (1930-2004) 429
Cristinel Munteanu
Influenţa lui Robin George Collingwood asupra lui Eugenio Coseriu 442
Ruxandra Nechifor
Nevoia de a vedea şi de a proiecta în romanul *Orbitor* de Mircea Cărtărescu 461
Cătălin Nicolau
Noţiunea de limbă română literară în concepţia lui G. Ivănescu 478
(Dionisie - Constantin) Pîrvuloiu
Elemente de origine iudeo-creştină în „religia seculară" marxistă 486
Ana-Maria Prisacaru
Aspecte ale influenţei limbii germane asupra limbii române din Bucovina habsburgică 498
Ioana Repciuc
Terminologia descântatului în limba română 506
Adriana Maria Robu
Utilitatea conceptelor lingvisticii integrale a textului pentru pragmatică 512
Diana Stoica
Poetica imaginarului, cale de interpretare a poeticii elementelor 531
Maria Şleahtiţchi
Lumea lumilor narate (Concepte şi scriituri optzeciste) 538
Mihaela Cătălina Tărcăoanu
Eugeniu Coşeriu. Teoretician al limbajului, al limbii şi al textului (Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective) 554
Mădălina Ungureanu
Valoarea fonetică a slovelor chirilice în cartea *Parimiile preste an* a Mitropolitului Dosoftei. Despre ***Ѣ, ѧ, ѫ*** în poziţie ***є*** 564
Rudolf Windisch
Der Cod. Altenberger im Muzeul Naţional de Istorie (Bukarest) und witere Dokumente des 15.-16. Jahrhunderts aus Transylvanien 572

Argument

Volumul de faţă este un gest de modest omagiu adus de prietenii şi doctoranzii domnului profesor Eugen Munteanu celui ajuns la un moment aniversar. Vârstă de împlinire şi bilanţ, treaptă de pe care drumul parcurs poate fi privit înapoi cu mulţumire, cei 60 de ani scurşi au adus roade nu doar în laboratorul propriu de idei ştiinţifice, volume şi studii personale, ci şi în jurul aniversatului, fapt pe care îl demonstrează, sperăm, consistenţa şi autenticitatea acestor *Flores Philologiae*. În opinia noastră, domnul profesor se arată a nu fi fost un grădinar egoist, absorbit de perfecţiunea subiectivă a florilor din al său *hortus conclusus*, ci gata de a sădi şi de a răspândi cu generozitate seminţele cunoaşterii în calea colegilor săi de drum, mai tineri sau mai puţin tineri.

Înflorirea întru ştiinţa filologică pare să nu fie privită de profesorul Eugen Munteanu ca o sărbătoare veşnică, petrecută pasiv şi monoton într-un *hortus deliciarium* închis, ci ca un drum dificil, presărat inclusiv cu ierburi neprietenoase şi cu miraje surprinzătoare şi primejdioase. Conştiinţa permanentă a pericolelor posibile pe parcursul unei cariere bogate nu l-a împiedicat pe sărbătorit să-l străbată el însuşi cu mult curaj şi tenacitate şi să-şi îndemne şi discipolii să-l urmeze. Mai mult încă, acum, într-un moment de confirmare, când s-a impus deja ca un prestigios profesor şi cercetător, prin informaţiile şi evaluările pe care le-a formulat în interviul pe care ni l-a acordat, Eugen Munteanu ne oferă o nouă lecţie: cea a vocaţiei, adică a unei instalări decise şi clare, din chiar prima tinereţe, în paradisul cunoaşterii ştiinţifice şi al creaţiei intelectuale.

Este dificil să strângem într-o frază concisă sau într-o enumerare exhaustivă câmpul preocupărilor ştiinţifice şi subdomeniile filologice pe care domnul profesor le-a parcurs sau le-a atins doar în treacăt. Un portret al omului de ştiinţă şi al profesorului nu îndrăznim să schiţăm. Este, poate, şi prea devreme! Credem că, în aşteptarea unei aniversări viitoare, mai nimerit ar fi să lăsăm să vorbească lucrările personale, titlurile tezelor de doctorat pe care le-a condus, şi, nu în ultimul rând, cuprinsul volumului de faţă.

Socotim de asemenea că nicio altă mărturie nu este poate mai convingătoare decât cea personală, adică modul subiectiv în care călătorul îşi analizează propriul traseu. Am înţeles din amplul interviu pe care îl tipărim în prezentul volum cât de importantă este nu atât, sau nu în primul rând, urmărirea cu obstinaţie a unui proiect fundamentat pe o timpurie conştientizare a propriei valori, ci înţelepciunea de a înţelege, evalua şi accepta cu rigoare, luciditate şi onestitate speranţele, provocările, dificultăţile, circumstanţele, oamenii şi întâmplările dintr-o carieră admirabilă.

Ne luăm libertatea ca, în numele tuturor celor câtorva mii de foşti studenţi, masteranzi şi doctoranzi ai domnului profesor Eugen Munteanu, al contribuenţilor la acest volum omagial, al prietenilor şi discipolilor înscrişi în *tabula gratulatoria*, al

colegilor de la Facultatea de Litere a Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi şi al celor de la Institutul de Filologie „A. Philippide" din Iaşi, să îi adresăm mulţumirile noastre şi să îi urăm viaţă lungă şi multă sănătate. *Ad multos annos, magister!*

Editoarele

Tabula gratulatoria

Florina-Alexandra ACHELĂRIŢEI (Iaşi)
Lucia AFLOROAEI (Iaşi)
Ştefan AFLOROAEI (Iaşi)
Marius ALEXIANU (Iaşi)
Rodica ALBU (Iaşi)
Ina ARAPI (Viena – Austria)
Anuţa-Rodica ARDELEAN (Sighetu Marmaţiei)
Carmen AŞTEFANEI (Iaşi)
Alexander BAUMGARTEN (Cluj-Napoca)
Gabriela-Florentina BÂRSAN (Iaşi)
Corina BĂDELIŢĂ (Veneţia - Italia)
Stavri BEZHANI (Montreal - Canada)
Ana BOBU (Roman)
Lidia BODEA (Bucureşti)
Luminiţa BOTOŞINEANU (Iaşi)
Alina BORDIIAN (Cernăuţi – Ucraina)
Ica BORCILĂ (Cluj-Napoca)
Mircea BORCILĂ (Cluj-Napoca)
Ludmila BRANIŞTE (Iaşi)
Manfred BROSIG (Frankfurt am Main – Germania)
Daniela-Ştefania BUTNARU (Iaşi)
Alina BURSUC (Iaşi)
Loredana BUZOIANU (Galaţi)
Alina CAMIL (Târgu Ocna)
Ana CATANĂ-SPENCHIU (Iaşi)
Iosif CAMARĂ (Iaşi)
Mirel CANĂ (Iaşi)
Cristina-Mariana CĂRĂBUŞ (Iaşi)
Victor CELAC (Bucureşti)
Laura CHEIE (Timişoara)
Gheorghe CHIVU (Bucureşti)
Laura CHISTRUGA (Chicago – S.U.A.)
Silvia CHIOSEA (Iaşi)
Gabriela CIUBOTARU (Galaţi)
Dumitriţa CIOCOIU (Vaslui)
Liviu CIORTUZ (Iaşi)
Lucia CIREŞ (Iaşi)
Marian CIUCĂ (Cambridge – Marea Britanie)
Mircea CIUBOTARU (Iaşi)
Emanuela CIURCIUN (Iaşi)
Lucia CÂMPEANU (Iaşi)
Marius-Radu CLIM (Iaşi)
Tincuţa CLOŞCĂ (Iaşi)
Dorica COCA (Botoşani)
Mariana CODRUŢ (Iaşi)
Ioana COSTA (Bucureşti)
Georgiana COJOCARU (Iaşi)
Ştefan COLCERIU (Bucureşti)
Bogdan CREŢU (Iaşi)
Cristina CREŢU (Iaşi)
Dan CRISTEA (Iaşi)
Marius CRUCERU (Oradea)
Codrin-Liviu CUŢITARU (Iaşi)
Loredana DASCĂL (Bucureşti)
Cristina DASCĂLU (Craiova)
Wolgang DAHMEN (Jena – Germania)
Horaţiu DECUBLE (Bucureşti)
Eliza DIACONESCU (Bucureşti)
Roxana DIACONESCU (Amsterdam – Olanda)
Diana STOICA (Bârlad)
Wolf DIETRICH (Münster – Germania)
Carmen DIMITRIU (Paşcani)
Rodica DIMITRIU (Iaşi)
Tudor DINU (Bucureşti)
Constantin DRAM (Iaşi)
Andreea DRIŞCU (Iaşi)
Mioara DRAGOMIR (Iaşi)
Felicia DUMAS (Iaşi)
Stelian DUMISTRĂCEL (Iaşi)
Florin FAIFER (Iaşi)
Cristina FLORESCU (Iaşi)

Ioan-Florin FLORESCU (Glasgow – Marea Britanie)
Corina FORĂSCU (Iaşi)
Delia GAVRILIU (Galaţi)
Valeriu GHERGHEL (Iaşi)
Maria GIOSANU (Agapia)
Ana-Maria GÎNSAC (Iaşi)
Victor GRECU (Sibiu)
Teofil Ştefan GROSU (Iaşi)
Gabriela HAJA (Iaşi)
Aurelia HANGANU (Chişinău)
Andrei HOIŞIE (Iaşi)
Anton HORVATH (Cluj-Napoca)
Ofelia ICHIM (Iaşi)
Sorin IFTIMI (Iaşi)
Magda JEANRENAUD (Iaşi)
Martin JUNG (Jena – Germania)
Johannes KABATEK (Tübingen – Germania)
Thede KAHL (Viena – Austria)
Gabriel KOHN (Timişoara)
Ioan-Constantin LIHACIU (Iaşi)
Petrea LINDENBAUER (Viena - Austria)
Elsa LÜDER (Freiburg – Germania)
Ihor LUBYANOV (Odessa – Ucraina)
Iulia MAZILU-BUCĂTARU (Iaşi)
Laura MANEA (Iaşi)
Dănuţ MĂNĂSTIREANU (Iaşi)
Aurelia MERLAN (München – Germania)
Ana-Maria MINUŢ (Iaşi)
Michael MEZELTIN (Viena – Austria)
Andreea MIRONESCU (Iaşi)
Doris MIRONESCU (Iaşi)
Zamfira MIHAIL (Bucureşti)
Maria MORUZ (Iaşi)
Mihai MORARU (Bucureşti)
Cristinel MUNTEANU (Piteşti)
Lucia-Gabriela MUNTEANU (Iaşi)
Neculai MUSCALU (Botoşani)
Cătălin NICOLAU (Iaşi)
Gina NIMIGEAN (Iaşi)
Ovidiu NIMIGEAN (Paris - Franţa)
Lucia NISTOR (Iaşi)
Aura MOCANU (Iaşi)
Daniela OLĂRESCU (Jena – Germania)
Florin-Teodor OLARIU (Iaşi)
Liviu OLARU (Iaşi)
Mihaela ONOFREI (Iaşi)
Ioan OPREA (Iaşi)
Antonio PATRAŞ (Iaşi)
Roxana PATRAŞ (Iaşi)
Mihaela PARASCHIV (Iaşi)
Oana PANAINTE-BELDIANU (Iaşi)
Ecaterina PĂTRAŞCU (Bucureşti)
Lăcrămioara PETRESCU (Iaşi)
Roxana PELENEAGRĂ (Bârlad)
Nicolas PETRESCO (Paris – Franţa)
Iulian-Constantin PEŢENGHEA (Iaşi)
Dionisie PÂRVULOIU (Bucureşti)
Arina POLOZOVA (Moscova – Rusia)
Ana-Maria PRISACARU (Iaşi)
Alexandra PRISACARIU (Iaşi)
Mirela PUSTIU (Suceava)
Esther QUICKER (Bamberg – Germania)
Iulia RACLARU (Iaşi)
Ioana REPCIUC (Iaşi)
Julia RICHTER (Leipzig – Germania)
Teodor ROBU (Iaşi)
Sabina ROTENSTEIN (Iaşi)
Violeta ROMILA (Huşi)
Alexander RUBEL (Iaşi)
Ruxandra NECHIFOR (Iaşi)
Ala SAINENCO (Bălţi – Republica Moldova)
Adriana Maria ROBU (Săbăoani)
Silvia BALTĂ (Bucureşti)
Larisa SCHIPPEL (Viena – Austria)
Wolfgang SCHWEICKARD (Saarbrücken - Germania)
Elvira SOROHAN (Iaşi)
Maria ŞLEAHTIŢCHI (Chişinău – Republica Moldova)
Elena TAMBA (Iaşi)
Wilhelm TAUWINKL (Bucureşti)

Cătălina TĂRCĂOANU (Piatra Neamţ)
Emma TĂMÂIANU-MORITA (Akita – Japonia)
Daniela TELEOACĂ (Bucureşti)
Simina TERIAN (Sibiu)
Sebastian THACI (Ottawa – Canada)
Matthias THESSING (Münster – Germania)
Emanuela TIMOTIN (Bucureşti)
Delia TIRON (Iaşi)
Carmen TUDOR (Iaşi)
Mădălina UNGUREANU (Iaşi)
Elrun USCHRAT (Erfurt – Germania)
Irina VAIDA (Iaşi)
Lucian VASILIU (Iaşi)
Rudolf WINDISCH (Rostock – Germania)
Irina ZAMFIR (Piatra Neamţ)
Oana ZAMFIRESCU (Iaşi)
Rodica ZAFIU (Bucureşti)
Remus ZĂSTROIU (Iaşi)
Anka ZINSERLING (Jena – Germania)
Iulia ZUP (Iaşi)

Eugen Munteanu

Curriculum vitae

Date biografice

Data şi locul naşterii: 18 august 1953, comuna Seimeni, judeţul Constanţa.

Loc de activitate: Universitatea "Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Facultatea de Litere, Departamentul de Limbă şi Literatură Română/ Şcoala Doctorală de Studii Filologice/ Centrul de Studii Biblico-Filologice „Monumenta linguae Dacoromanorum"; Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi.

Specialităţi principale: lingvistică şi filologie românească, lingvistică generală şi teoria limbii, filosofia limbajului, istoria ideilor lingvistice, studii biblice, semantică şi lexicografie.

Adresa de serviciu: Institutul de Filologie Română „Alexandru Philippide", str. Codrescu, nr. 2, Iaşi, 700479, Tel.-fax: +40/332/106508, email: eugenmunteanu@hotmail.com

Parcurs profesional şi studii

2006-2008, 2009-2010 – Profesor-invitat de lingvistică şi filologie românească (Gastprofessor) la Institutul de Romanistică, Universitatea din Viena, Austria (zece semestre „la zi").

din 2009 – Cercetător ştiinţific principal I la Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi

din 2004 – Conducător de doctorat la Universitatea "Alexandru Ioan Cuza"; domeniul: filologie, specialitatea: limba română; 12 doctoranzi activi, 42 de doctorate susţinute.

2000-2009 – Profesor-invitat (Gastdozent) la cursurile intensive de limba română (Intensivkurse Rumänisch), Institutul de Romanistică, Universitatea "Friedrich Schiller", Germania (2 săptămâni pe an).

1999-2001 – Cercetător ştiinţific invitat (Gastwissenschafter) la Institutul de Romanistică, Universitatea "Friedrich Schiller" din Jena, Germania (cinci semestre „la zi").

din 1999 – Profesor la Catedra de Limbă română şi Lingvistică generală, Facultatea de Litere, Universitatea "Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

1997-1999 – Lector de limbă şi literatură română la Universitatea Paris IV-Sorbonne (patru semestre „la zi").

1995-1999 – Conferenţiar la Catedra de Limba Română a Facultăţii de Litere la Universitatea "Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.
1995-1997 – Profesor invitat la Institutul Universitar Romano-Catolic din Iaşi.
1993 – Teza de doctorat cu titlul *Influenţa modelelor clasice asupra limbii traducerilor româneşti din secolul al XVII-lea. Lexicul*, la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi. Conducător ştiinţific: prof. dr. Vasile Arvinte.
1990-1995 – Lector la Catedra de Limbă Română a Facultăţii de Litere la Universitatea "Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.
1986-1989 – Organizator şi conducător al unui Seminar de limbi clasice (latină şi greacă) în cadrul Institutul de Filologie Română "A. Philippide" din Iaşi (3 ani, 24 de participanţi, cercetători şi studenţi).
1984-1985 – Cursuri postuniversitare de limba germană (cu durata de un an, 12 ore săptămînal) la Universitatea "Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, absolvite cu media maximă.
1983-1990 – Cercetător la Institutul de Filologie Română "A. Philippide" din Iaşi; redactor la *Dicţionarul limbii române* (DLR), elaborat sub auspiciile Academiei Române.
1978-1983 – Profesor de liceu de limba şi literatura română la Şcoala Normală "Vasile Lupu" din Iaşi.
1978 – Absolvent, ca şef de promoţie, al Facultăţii de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, specializările filologie românească/ filologie clasică.
1972 – Absolvent, cu diplomă de bacalaureat, al Liceului Teoretic nr. 4 din Constanţa, secţia umanistă.
1968 – Absolvent al Şcolii Generale de 8 ani din comuna Seimeni, jud. Constanţa.

Stagii de studiu şi cercetare în străinătate (selectiv)

2003, iulie-august, invitat al Universităţii din Jena, cercetător ştiinţific asociat.
1998, iulie-august, invitat al universităţilor din Münster şi Jena, cercetător ştiinţific asociat.
1996, iunie, profesor-invitat al Universităţii din Konstanz.
1994, iulie-august, invitat al Universităţii din Heidelberg, cercetător ştiinţific asociat.
1990, ianuarie-martie, invitat al Universităţii din Freiburg im Breisgau (Germania), cercetător ştiinţific asociat.
1987, septembrie-octombrie, Freiburg im Breisgau (Germania), bursier DAAD.
1985, august, Freiburg im Breisgau (Germania), cursuri de vară de limba germană.

Premii primite

a) pentru lucrări personale

1) Premiul "Timotei Cipariu" al Academiei Române pe anul 1995 (acordat în 1997) pentru volumul *Studii de lexicologie biblică*, Editura Universităţii, Iaşi, 1995.

2) Premiul "Cartea anului" la Salonul Naţional de Carte, Chişinău, 1997, acordat pentru volumul *Aeterna latinitas. Mică enciclopedie a gândirii europene în haină latină*, Editura Polirom, 1997.

3) Premiul pentru traducere la Salonul Naţional de Carte, Cluj, noiembrie, 1998, acordat de Ministerul Culturii, pentru volumul *Carmina Burana.* Ediţie bilingvă comentată, Editura Polirom, Iaşi, 1998.

b) pentru participarea la lucrări colective

1) Premiul "Timotei Cipariu" al Academiei Române pe anul 1989, pentru lucrarea H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch,* 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, hrsg. von Paul Miron, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 3 vol., 1985-1987.

2) Premiul "Bogdan Petriceicu Hasdeu" al Academiei Române pe anul 1991 pentru lucrarea *Biblia 1688, Pars I, Genesis,* Iaşi 1988, *Pars II Exodus,* în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Iaşi 1991.

3) Premiul "Cea mai bună carte a anului", acordat în decembrie 2004 de revista "România literară" pentru volumul C. Bădiliţă et alii (coord.) *Septuaginta*, vol. I, Polirom, Iaşi, 2004.

4) Premiul Asociaţiei Editorilor din România pentru cea mai bună editare a unei cărţi străine, acordat în 2004 pentru volumul C. Bădiliţă et alii (coord.) *Septuaginta*, vol. I, Polirom, Iaşi, 2004.

Menţiuni mai speciale

a) Eugeniu Coşeriu, în "Contrafort", nr. 10-11 (108-109), octombrie-noiembrie 2003, Supliment, p. 4: "Eugen Munteanu de la Iaşi, este un bun susţinător al teoriei mele. Alţi lingvişti români, adică adepţi efectivi, nu cred că mai există, deoarece aproape nimeni n-a citit tot ce-am scris eu (…). O conştiinţă teoretică deplină, o înţelegere a tuturor aspectelor, ca să ştii unde să studiezi fiecare problemă, e foarte rară, după opinia mea, în România. Cei care s-au apropiat mai mult, în felul lor, sunt tocmai Borcilă şi Munteanu, care încearcă să cuprindă mai multe aspecte, adică să vadă şi semantica, şi concepţia istorică, şi concepţia despre sintaxă, şi concepţia despre lingvistica textuală, şi filozofia limbajului, şi toate celelalte aspecte care au fost dezvoltate de mine."

b) Inclus cu articol monografic în: Eugen Simion (coord.), *Dicţionarul general al literaturii române*, vol. III, L/O, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2005, p. 472-473 (autorul articolului: Victor Durnea).

c) Rodica Zafiu, *O carte fundamentală*, în "România literară", nr. 20/ 23 mai 2008, p. 15: "Cartea profesorului Eugen Munteanu *Lexicologie biblică* (Bucureşti, Humanitas, 2008), e un volum exemplar, care fixează un reper şi consolidează o ierarhie de valori. E o carte fundamentală, model de rigoare filologică, dar şi de obiectivitate ştiinţifică."

d) Bogdan Crețu, *Un filolog pursânge*, în "Ziarul finaciar", 20 iunie 2008, p. 3.

e) Radu Ciobanu**,** în "România literară", nr. 26, 2009, p. 5.

f) Antonio Patraş, în „România literară", nr. 12, 2010, p. 6: „Profesor la universitatea ieşeană, unde a construit o foarte modernă şcoală doctorală şi a format generaţii de cercetători, filolog de faimă europeană şi de o erudiţie impresionantă, angajându-se mereu în proiecte ambiţioase, monumentale, infatigabilul Eugen Munteanu şi-a câştigat un binemeritat prestigiu în rândurile publicului cultivat. ... Cărturarul ieşean şi-a încercat de curând puterile şi cu dificilul Wilhelm von Humboldt, unul dintre cei mai influenţi precursori ai lingvisticii moderne, ale cărui idei au marcat decisiv reflecţia asupra limbajului, de la Franz Bopp şi Hermann Paul la Hjelmslev, Sapir sau Coşeriu."

Activitate ştiinţifică instituţională (granturi)

a. în plan naţional

2011-2014 – Director de proiect (Grant CNCS, cod 1578, valoare: 1.030.200 lei) al temei *Prima traducere românească a Septuagintei, operă a lui Nicolae Milescu (MS. 45 BAR Cluj). Ediţie critică, studii lingvistice şi filologice*

2008-2014 – Director de proiect: *Centrul de Studii Biblico-Filologice «Monumenta linguae Dacoromanorum»* (proiect interdisciplinar finanţat din fondurile extrabugetare de Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi).

2005-2007 – Director de proiect (Grant CNCSIS: cod. 1394, valoare: 459 milioane lei) al temei *Etnonimia românească. Dicţionar istoric al numelor de ţări şi popoare în limba română.*

2007-2010 – Membru în colectivul de cercetare al proiectului *Dicţionar de termeni religioşi român-francez, francez-român* (Grant CNCSIS, cod 416). Director de proiect, dr. Felicia Dumas.

2007-2010 – Responsabil pentru Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, în proiectul de cercetare *Dicţionarul tezaur al limbii române în format electronic* (eDTLR). Grant CNMP, cod 1696, consorţiu cu Acadmia Română, filialele din Bucureşti, Iaşi şi Cluj). Director de proiect, prof. dr. Dan Cristea.

2006-2007 – Membru în colectivul de cercetare al proiectului *Resurse lingvistice in format electronic: Monumenta linguae Dacoromanorum. Pars VII. Regum I, Regum II - editie critică şi corpus adnotat* (Grant CNCSIS: Cod 1454.). Director de proiect: cercet. şt. princ. I dr. Gabriela Haja.

2003-2007 – Membru al proiectului *Septuaginta. Versiune comentată, în limba română, a Bibliei greceşti.* Proiectul este coordonat şi finanţat de New Europe College din Bucureşti. Director de proiect: prof. dr. Andrei Pleşu.

1987-1996 – Membru al colectivului de elaborare a ediţiei critice a *Bibliei de la Bucureşti (1668)*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*; colaborator la vol. I-*Genesis* (Iaşi, 1988), vol. II-*Exodus* (Iaşi, 1991); coautor la vol. III-*Leviticus* (Iaşi, 1994). Responsabil pentru elaborarea şi publicarea volumelor corespunzătoare cărţilor biblice ale "profeţilor minori" (Iosia, Ioil, Amos,

Avdiu, Iona, Mihea, Naum, Avvacum, Sofonia, Aggheu, Zaharia, Maleahi) (coordonatori: prof dr. Paul Miron, prof. dr. Al. Andriescu, prof. dr. Vasile Arvinte).

1983-1989 – Redactor la Dicţionarul Academiei (literele E, L, V).

b) în plan internaţional

2007-2014 Membru al proiectului *Dictionnaire Etimologique Roman* (DERom), proiect în consorţiu, franco-german, cu colaborare internaţională. Finanţatori: *Agence nationale de la Recherce* (*A*NR-Franţa) şi *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (*DfG-Germania*). Directori de proiect: prof. dr. Eva Buchi (Nancy) şi prof. dr. Wolfgang Schweickard (Saarbrücken). Valoarea proiectului: 680.000 Eur.

2006-2011 – Profesor-asociat la Graduiertenkolleg «Kulturelle Orientierungen und gesellschaftliche Ordnungsstrukturen in Südosteuropa», în cadrul Universităţilor din Jena şi Erfurt. Finanţatori: Deutsche Vorschungsgemeinschaft (DfG) şi landul Thuringia. Director: Prof. Dr. Joachim von Puttkamer. Organizator, în aceasta calitate, al Seminatului (Sommerakademie) cu tema "Europadiskurse", Iaşi, 23-30 septembrie 2007.

1979-1987 – Participant la programul de colaborare ştiinţifică între Universitatea din Iaşi şi Universitatea din Freiburg im Breisgau, Germania: ediţia a II-a, revăzută şi augmentată a lucrării *Rumänisch-deutsches Wörterbuch* de Heimann Tiktin, apărută în trei tomuri la editura Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1985-1987 (coord. prof. dr. Paul Miron).

Responsabilităţi publice

2013, iunie - membru al Senatului Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi.

din 2012, august - membru al Comisiei de Filologie a Consiliului National de Atestare a Titlurilor, Diplomelor si Certificatelor Universitare (CNATDCU) (cf. „Monitorul official", nr. 640 din 7 septembrie 2012).

din 2010 - preşedinte fondator al Asociaţiei de Filologie şi Hermeneutică Biblică din România.

din 2009 - director al Institutului de Filologie Române „A. Philippide" din Iaşi (al Academiei Române).

2008-2012 - membru în Consiliul profesoral al Facultăţii de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi.

2006-2009 - director executiv al Şcolii Doctorale de Studii Filologice a Facultăţii de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi; redactor al *Regulamentului Şcolii Doctorale de Studii Filologice*, document care a fost luat drept model şi bază de pornire atât de către colegii filologi de la celalalte universităţi din ţară, cît şi de către membrii comisiei de redactare a regumentului pe universitate. Şcoala Doctorală de Studii Filologice de la Iaşi a fost primul modul de acest tip supus (în 2009) operaţiunii de evaluare şi acreditare ARACIS, obţinând calificativul maxim.

2006 - membru al Consiliului Naţional de Recunoaştere şi Echivalare a Diplomelor (ordinul ministrului nr. 573/21.11.2006).

1999-2008 - mediator a 4 contracte contracte de mobilitate academică Socrates/ Erasmus cu universităţile din Jena (prof. Wolfgang Dahmen), Rostock (prof. dr. Rudolf Windisch), Münster (prof. dr. Wolf Dietrich) şi Saarbrücken (prof. dr. Wolfgang Schweickard).

1996-1997 - prodecan al Facultăţii de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi şi membru în Consiliul Profesoral al Facultăţii de Litere.

1995-2006 - redactor responsabil al "Analelor ştiinţifice ale Universităţii Alexandru Ioan Cuza", secţiunea Lingvistică.

1994-1999 - vicepreşedinte al Filialei din Iaşi a Societăţii de Ştiinţe Filologice din România.

1980-1989 - secretar ştiinţific al Filialei Iaşi a Asociaţiei de Studii Orientale din România.

Organizator de manifestări ştiinţifice

2013: preşedinte al comitetului de organizare al Simpozionului Naţional «Doi ctitori ai literaturii române: Gheorghe Asachi şi Bogdan Petriceicu Hasdeu», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 20 iunie 2013.

2013: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», organizat de Centrul de Studii Biblico-Filologice «Monumenta linguae Dacoromanorum» al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", ediţia a III-a, Iaşi, 30 mai - 1 iunie 3013.

2013: preşedinte al comitetului de organizare şi moderator al dezbaterii publice «Junimea-150 de ani», Iaşi, 28 martie 2013, organizată de Institutul de Filologie Română «A. Philippide» (participanţi: Ştefan Afloroaei, Codrin Liviu Cuţitaru, Bogdan Creţu, Doris Mironescu, Antonio Patraş, Cassian Maria Spiridon).

2012: co-preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Internaţional „Gh. Ivănescu – 100 de ani de la naştere", organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 1-2 noiembrie 2012.

2012: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Internaţional Anual al Institutului de Filologie Română „A. Philippide", «Tradiţie/inovaţie – identitate/alteritate: paradigme în evoluţia limbii şi a culturii române», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 18 –19 septembrie 2012.

2012: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Naţional «I. L. Caragiale azi. Vitalitatea operei», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 12 iunie 2012.

2011: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», organizat de Centrul de Studii

Biblico-Filologice «Monumenta linguae Dacoromanorum» al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", ediţia a II-a, Iaşi, 4-5 noiembrie 2011.

2011: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Internaţional „Metafore ale dezvoltării din perspectiva migraţiei contemporane. Naţional şi internaţional în limba şi cultura română" organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 21-23 septembrie 2011.

2011: preşedinte al comitetului de organizare a Colocviului internaţional cu caracter aniversar «Eugeniu Coşeriu – 90 de ani de la naştere», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi-Bălţi, 27-29 iulie 2011.

2011: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Naţional „Doi critici în antiteză: G. Ibrăileanu şi E. Lovinescu",organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 3 iunie 2011.

2010: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Internaţional "Cultură şi identitate românească. Tendinţe actuale şi reflectarea lor în diaspora, organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 22-24 septembrie 2010.

2010: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», organizat de Centrul de Studii Biblico-Filologice «Monumenta linguae Dacoromanorum» al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 28-29 octombrie 2010.

2010: membru al comitetului de organizare a Colocviului Naţional Anual al Asociaţiei de Literatură Generală şi Comparată din România, Iaşi, 9-10 iulie 2010.

2010: preşedinte al comitetului de organizare a Simpozionului naţional «Tudor Arghezi şi Mihail Sadoveanu: 130 ani de la naştere», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 14 mai 2010.

2010: co-preşedinte al comitetului de organizare pentru Congresso Internazionale «La tradizione biblica romena in contesto europeo», Veneţia, 22-23 aprilie 2010, organizat de Centrul de Studii Biblico-Filologice «Monumenta linguae Dacoromanorum» al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", în colaborare cu Institutul Cultural Român.

1994, membru al comitetului de organizare a celui de-al XXI-lea Colloque International de Linguistique Fonctionelle, Iaşi, 26 iunie - 1 iulie.

1992, membru al comitetului de organizare a Colocviului internaţional "Eugen Coşeriu - un mare lingvist contemporan", Iaşi, 15-19 aprilie.

Afilieri

din 2011 - membru al Uniunii Scriitorilor din România

din 2010 - membru fondator al Asociaţiei de Filologie şi Hermeneutică Biblică din România

din 2007 - membru al Societăţii Internaţionale de Lingvistică şi Filologie Romanică

din 2006 - membru fondator al Asociaţiei Române de Studii Religioase

din 1990 - membru al Societăţii de Ştiinţe Filologice din România

Editor şi membru în colegii de redacţie ale unor publicaţii ştiinţifice

din 2013, ianuarie – membru al colegiului editorial al revistei „Zeitschrift für romanische Philologie" (revistă ISI, fondată în 1877, Max Niemeyer Verlag, Tübingen)
din 2012, septembrie – membru al colegiului editorial al revistei „Philologia" (Iaşi)
din 2011, ianuarie – membru al colegiului editorial al revistei „Phililogica Jassyensia" (Iaşi)
din 2011, ianuarie – membru al colegiului editorial al revistei „Anuar de lingvistică şi istorie literară" (Iaşi)
din 2010, mai – senior editor al revistei „Biblicum Jassyense. Romanian Review for Biblical Philology and Hermeneutics" (Iaşi)
din 2010, aprilie – membru al colegiului de redacţie al revistei „Limba română" (Chişinău)
din 2008, martie – iniţiator şi coordonator al colecţiei "Fontes Traditionis" la Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.
din 2007, martie – membru în Consiliul ştiinţific al colecţiei "Biblioteca medievală", coordonată de Alexander Baumgarten la Editura Polirom din Iaşi.
1999-2005 – redactor responsabil al "Analelor ştiinţifice ale Universităţii Alexandru Ioan Cuza", secţiunea lingvistică.
1990-1999 – secretar ştiinţific al al "Analelor ştiinţifice ale Universităţii Alexandru Ioan Cuza", secţiunea lingvistică.

Membru în comisii de experţi

2012, octombrie, Universitatea „Ştefan cel Mare" din Suceava, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Discursul religios neoprotestant*, prezentată de drd. Adina Elena Coclici (Telescu), conducător ştiinţific: prof. univ. dr. Rodica Nagy.
2012, septembrie, Universitatea „Ştefan cel Mare" din Suceava, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Elementul lexical popular în discursul narativ al lui Vasile Voiculescu*, prezentată de drd. Elena Amarghioalei (Vieru), conducător ştiinţific: prof. univ. dr. Ioan Oprea.
2012, septembrie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Semantica expresiilor idiomatice în italiană şi română*, prezentată de drd. Alina-Elena Podaru, conducător ştiinţific: prof. univ. dr. Stelian Dumistrăcel.
2012, septembrie, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Cântarea cântărilor în cultura românească*, elaborată de drd. Felicia Bărbos, conducător ştiinţific: cercet. şt. I. dr. Ioan Chindriş.
2012, septembrie, Universitatea din Bucureşti membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Sensuri specifice şi modificări semantice în sfera religiosului*

(romanitatea orientală), elaborată de drd. Maria-Cristina Iliescu, conducător ştiinţific: prof. dr. Mihai Moraru

2012, septembrie, Universitatea din Bucureşti, membru în comisia comisia de concurs pentru ocuparea postului de conferenţiar poziţia 6 de la Departamentul de Filologie Clasică şi Neogreacă şi de Hungarologie, Studii Iudaice şi Rromani de la Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine (ordinul nr. 741/19.07.2012 al Rectorului Universităţii din Bucureşti)

2011, august, Universitatea din Bucureşti membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Imaginea luminii în iconografia bizentină*, elaborată de drd. Eduard Marius Adrian Dumitrache, conducător ştiinţific: prof. dr. Mihai Moraru.

2011, august, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Documente privitoare la istoria oraşului Iaşi (secolul al XVII-lea). Studiu lingvistic*; elaborată de drd. Ionela Butucelea (căs. Ene); conducător ştiinţific: prof. dr. Alexandru Gafton.

2010-2013, expert în cadrul proiectului *Reţea transnaţională de management integrat al cercetării postdoctorale în domeniul Comunicarea ştiinţei. Construcţie instituţională (şcoala postdoctorală) şi program de burse (CommScie)* finanţat din fonduri structurale la Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iaşi (director de proiect: conf. dr. Dorin Popa) (POSDRU/89/1.5/S/63663). Valoare: 14.864.102,20 lei.

2009-2011, expert în cadrul proiectului *Inovare şi dezvoltare în programele doctorale şi graduale universitare pentru adaptarea cercetării ştiinţifice la nevoile societăţii cunoaşterii*, finanţat din fonduri structurale la Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iaşi (director de proiect: prof. dr. Gheorghe Iacob). Deplasări pentru schimbi de experienţă la Universităţile „Friedrich Schiller" din Jena (iunie 2010) şi la Institutul de Romanistică al Universităţii din Viena (februarie-martie 2011).

2011, februarie, Universitatea «Babeş-Bolyai» din Cluj, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Semantica textemelor româneşti. Abordare din perspectivă integralistă,* redactată de Simina-Maria Terian-Dan; conducător ştiinţific: prof. dr. Mircea Borcilă.

2011, decembrie, membru al comisiei de decernare a titlului de profesor onorific al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi prof. univ. dr. Dan Tufiş, membru corespondent al Academiei Române, director al Institutului de Inteligenţă Artificială al Academiei Române din Bucureşti.

2010, aprilie, membru al comisiei de decernare a titlului de doctor honoris causa al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi prof. univ. dr. Michael Metzeltin, de la Universitatea din Viena.

2010, mai, Universitatea din Bucureşti, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Mentalităţi culturale româneşti şi concepţii teologice ortodox-răsăritene reflectate în lexicul şi stilul traducerilor româneşti ale Noului Testament*, redactată de Emanuel Conţac; conducător ştiinţific: prof. dr. Mihail Dinu.

2010, aprilie, evaluarea a 5 propuneri de proiecte CNCSIS.

2009, noiembrie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Analogia – factor de organizare*

lexico-gramaticală. Cu privire la limba română de Ionel Apostolatu; conducător ştiinţific: prof. dr. Stelian Dumistrăcel.

2009, iunie, membru al comisiei de concurs pentru ocuparea postului de profesor, poziţia poziţia 3 Statul de functiuni al Catedrei de Literatură Comparată şi Estetică a Facultăţii de Litere a Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

2009, mai, membru al comisiei de concurs pentru ocuparea postului de profesor, poziţia poziţia 3 din Statul de Funcţiuni ale Catedrei de Limbi clasice, Italiană, Spaniolă, Departamentul de Limbi Străine, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

2009, aprilie, membru al comisiei de concurs pentru ocuparea postului de profesor, poziţia 4 din Statul de funcţiuni al Catedrei de Filologie Clasică a Facultăţii de Limbi şi Literaturi Străine a Universităţii din Bucureşti.

2008, decembrie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi„ membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Alexandru Lambrior. Monografie* de Anca-Diana Bibiri; conducător ştiinţific: prof. dr. Constantin Frâncu.

2007, februarie – Universitatea «Babeş-Bolyai» din Cluj, membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Premise fenomenologice în teoria lingvistică integralistă. Componenta husserliană a gândirii lui Eugeniu Coşeriu* de Dumitru Cornel Vîlcu; conducător ştiinţific: prof. dr. Mircea Borcilă.

2007, februarie – Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, membru al comisiei de doctrorat pentru susţinerea tezei *Dimensiunea ludică a limbajului uman* de Florin-Teodor Olariu; conducător ştiinţific: prof. dr. Maria Carpov.

2007, ianuarie – Universitatea «Emanuel» din Oradea, membru al comisiei de concurs pentru ocuparea postului de conferenţiar, poziţia 7, de la Catedra Ştiinţe economice şi socio-umane, Facultatea de Management.

2007 – Evaluarea a 15 de propuneri de proiecte CNCSIS; participarea la comisia "panel".

2006 – Evaluarea a 24 de propuneri de proiecte CNCSIS; participarea la comisia "panel".

2005 – Evaluarea a 9 propuneri de proiecte CNCSIS; participare la comisia "panel".

2006, februarie – Universitatea din Bucureşti: membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Terminologia filosofico-teologică de influenţă grecească în tratatele teologice târzii ale lui Augustin. Studiu lingvistico-filologic asupra fenomenelor lexicale de transfer cu referire specială la tratatele De Civitate Dei, De Doctrina Christiana, De Trinitate şi Enchiridion* de Marius David Cruceru; îndrumător: prof. dr. Lucia Wald

2004, ianuarie – Universitatea din Iaşi: membru al comisiei de doctorat pentru susţinerea tezei *Poetica imaginarului în proza lui Octavian Paler* de Lidia Ciocoiu (Bodea); îndrumător: prof dr. D. Irimia.

2004 – Membru în corpul de experţi-evaluatori ai CNCSIS, pentru domeniile *lingvistică* şi *limbă română*.

2003, mai – Universitatea din Craiova: membru al comisiei de concurs pentru ocuparea postului de profesor, poziţia 4, de la Catedra de Lingvistică generală şi limbi clasice.

2003, iunie – Universitatea din Bucureşti: membru al comisiei de doctorat a tezei *Numele divine în Biblie şi în Coran şi traducerea lor în limba română. Studiu lexical* de Doina-Monica Broşteanu; îndrumător: prof dr. Nadia Anghelescu.

2003, februarie – Universitatea din Craiova: membru al comisiei de doctorat a tezei *De la semantica tradiţională la semiotică (în lingvistica românească)* de Roua-Gabriela Mirea; îndrumător: prof. dr. Flora Şuteu.

2003, februarie – Universitatea din Bacău, membru al comisiei de concurs pentru ocuparea postului de conferenţiar, poziţia 8, de la Catedra de Limba şi Literatura Franceză;

1998, iunie – Membru al comisiei de susţinere a unei teze de doctorat cu titlul *Cioran-le parcours roumain*, susţinută de Cornelia Groshenny-Isac la Universitatea Sorbona—Paris I; îndrumător: prof. dr. Jean Deprun.

1997-1998, Paris, membru în Juriul Concursului de acces în corpul secretarilor adjuncţi în afacerile externe, organizat de Ministerul Afacerilor Externe al Guvernului Francez.

Eugen Munteanu

Lista lucrărilor ştiinţifice publicate

A. volume

a) personale

1. Sf. Augustin, *De dialectica/Despre dialectică.* Ediţie bilingvă, introducere, note, comentarii şi bibliografie, Editura "Humanitas", Bucureşti, 1991, 238 p.[1] ISBN: 973-28-0176-x

2. Sfîntul Augustin*, De Magistro/Despre Învăţător.* Ediţie bilingvă, traducere, introducere, comentarii, note şi bibliografie, Institutul European, Iaşi, 1995, 264 p.[2] ISBN: 973 9148 62 X.

---

[1] Recenzii şi menţiuni: 1) Sub titlul generic *Trei opinii despre un eveniment editorial:Augustin, De Dialectica. Ediţie de Eugen Munteanu,* recenzii de Lucia Wald, Alexandru Boboc şi Daniel Barbu, în "Universul cărţii", nr 7/1991, p. 6. 2) *O nouă apariţie în colecţia f a Editurii Humanitas:Augustin, De Dialectica,* recenzie de Dan Chelaru, în "România liberă", 10 august 1991, p. 4; 3) *Augustin, De Dialectica,* recenzie de Tania Randu, în "Cotidianul-Supliment Cultural", 10 august 1991, p. 3; 4) *Augustin, De Dialectica,* recenzie nesemnată, în "Contrapunct", nr. 31, vineri 2 august 1991, p. 4; 5) *Augustin, De Dialectica,* menţiune critică nesemnată, în "Universul cărţii", nr. 6/1991, p. 5; 6) *Augustin, De dialectica*, interviu cu autorul ediţiei, în emisiunea "Gînduri creştine", la "Radio Iaşi", sîmbătă, 21 septembrie 1991, ora 19^{20} (15 min.). 7) sub titlul *Un eveniment editorial: Augustin, De dialectica,* interviu cu autorul ediţiei de Maria Urbanovici, în cadrul emisiunii "Emisiunea literară radio", la postul de radio "România-Cultural", duminică 22 decembrie 1991, ora 17^{20}-18^{00} (22 min.) (reluat integral luni, 23 decembrie 1991, ora 24^{10}, la România-Actualităţi). 8) *Augustin, De dialectica*, recenzie de Felicia Niţă-Dumas*,* în ANLL, tom XXXIII (1992-1993), A-Lingvistică, p. 244-245. 9) *Augustin, De dialectica*, recenzie de Ioan Oprea, în AUI, XXXIX (1993), p. 83-85. Referinţe şi trimiteri critice:1) Aurelius Augustinus, *Soliloquia-Vorbiri însingurate*, ed. de Dan Negrescu, Editura de Vest, Timişoara, 1992, p. 17. 2) Sfîntul Augustin, *Solilocvii*, ed. de Gheorghe I. Şerban, Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 13, 33 şi 34. 3) Toma d"Aquino, *Disertaţii despre adevăr. Dezbaterea a XI-a, Despre învăţător*, ed. de Mariana Băluţă-Scultety, Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 166. 4) Constantin Sălăvăstru, *Logică şi limbaj educaţional*, Editura didactică şi pedagogică, *Bucureşti,* 1995, p. 39. 5) Fericitul Augustin, *Retractationes/ Revizuiri*, ed. de Nicolae I. Barbu, Anastasia, Bucureşti, 1997, p. 6. 6) Ştefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*, Polirom, Iaşi, 1987, p. 172. 7) Sfîntul Augustin, *Confesiuni,* ed. de Gheorghe I. Şerban, Humanitas, Bucureşti, 1998, p. 20.

3. *Studii de lexicologie biblică*, Editura Universităţii, Iaşi, 1995, 374 p. (premiul "Timotei Cipariu" al Academiei Române pe anul 1995, acordat în 1997)[3]. ISBN: 973-9149-41-3.

4. *Aeterna Latinitas. Mică enciclopedie a gîndirii europene în expresie latină,* Polirom, Iaşi, 1997, 450 p. (în colaborare cu Lucia-Gabriela Munteanu)[4]. ISBN: 973-9248-13-6

5. *Carmina Burana.* Ediţie bilingvă comentată, Editura Polirom, Iaşi, 1998, 400 p (în colaborare cu Lucia-Gabriela Munteanu; premiul pentru traducere la Salonul Naţional de Carte, Cluj, noiembrie, 1998, acordat de Ministerul Culturii)[5]. ISBN: 973 683 086-1.

6. Thomas de Aquino, *De ente et essentia/ Despre fiind şi esenţă.* Ediţie bilingvă, traducere, introducere, note şi comentarii, Editura "Polirom", Iaşi, 1998, 180 p.[6] ISBN: 973-683-165-5

7. Jean-Jaques Rousseau, *Eseu despre originea limbajului.* Traducere, introducere, note şi comentarii, Editura "Polirom", Iaşi, 1999, 230 p.[7] ISBN: 973-683-245-7.

8. Emanuel Swedenborg, *Despre înţelepciunea iubirii conjugale*. Versiune românească şi postfaţă, "Polirom", Iaşi, 1999. ISBN: 973-683-290-2.

---

[2] Recenzii:1) Alexandru Gafton, sub titlul: *Un act de cultură autentică*, în "Cronica", nr. 10/ 1995, p. 13. 2) Eduard Ferenţ, sub titlul: *Actualitatea învăţăturii din "De Magistro" de Sfîntul Augustin* (I-II), în "Cronica"nr. 18/ 1995, p. 10 şi nr. 19/ 1995, p. 10. 3) Liviu Antonesei, sub titlul: *Învăţătorul dinlăuntru*, în "Monitorul", nr. 120/ 24 mai 1995, p. 5. Referinţe şi trimiteri critice: 1) Ştefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*, Polirom, Iaşi, 1997, p. 172. 2) Sfîntul Augustin, *Confesiuni,* ed. de Gheorghe I. Şerban, Humanitas, Bucureşti, 1998, p.20. Prezentări la lansare: episcop Petru Gherghel, prof. dr. Eduard Ferenţ, prof. dr. Ştefan Afloroaei, dr. Liviu Antonesei. Prezentare la Tîrgul de carte, Bucureşti, 1995: Gheorghe Ceauşescu.

[3] Recenzii: Alexandra Moraru, în "Limba română", XLIV (1995), nr. 3-4, p. 156-160. Marlène Silvia Cazan, în "Studii şi cercetări filologice", Piteşti, nr 1 (2003), p. 97-98. Madalina Vârtejanu-Joubert, *Savoir canonique et savoir laïc – la traduction de la Bible en roumain*, "Messager orthodoxe", 142, 2005., p. 55-62. Menţiuni: 1) Liviu Antonesei, în art. *Iubirea în toate stările sale,* în "Monitorul", Iaşi, nr. 163/ 1995, p. 5. 2) Ştefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*, Polirom, Iaşi, 1997, p. 23.

[4] Recenzii: Constantin Coroiu, sub titlul *Latinitatea într-o carte*, în "Adevărul", nr. 2165, o iunie 1997, p. 4. Nicolae Prelipceanu, în "România liberă, nr. 2166, 14 mai, 1997, p. 20. Ioana Gafton, în "Dacia literară", Iaşi, nr. 1/1998, p. 59. Prezentări la lansare: dr. Carmen-Gabriela Pamfil, dr. Liviu Antonesei, prof. dr. Alois Bulai, prof. dr. Anton Despinescu, prof. dr. Vili Dancă.

[5] Menţiuni critice: Dan C. Mihăilescu, în "22", nr. 26/1998, p. 15, Adrian Papahagi, în "România literară", nr. 48, 2-8 dec. 1998, p. 20-21.

[6] Recenzii şi menţiuni: 1) Alexander Baumgarten, în "Studia Universitatis Babeş-Bolyai". Philosophia, XLV (2000), p.117-119. 2) În art.: *Aquino, Wikipedia* (ro.wikipedia.org/wiki/Toma_de_ Aquino).

[7] Recenzii: Marcel Crihană, în "Analele Universităţii Stefan cel Mare din Suceava", seria teologie, nr 10 (1999), p. 7. 2; Recenzie nesemnată în "Orizont", XI, nr. 5 (1999), p. 15. Adriana-Maria Diac, în AUI, secţ. III e, lingvistică, tom XLVIII (2002), p.161-162.

9. Sfîntul Augustin, *Confessiones/ Confesiuni*. Ediţie bilingvă, traducere din limba latină, introducere şi note, Editura "Nemira", Bucureşti, 2003, 687 p.[8] ISBN: 973-569-455-7.

10. Jacob Grimm/ Ernest Renan, *Două tratate despre originea limbajului*. Versiuni în limba română, cuvânt înainte, introduceri şi bibliografie, Editura Universităţii, Iaşi, 2001, 224 p.[9] ISBN: 973 8243 05 X.

11. Rivarol, *Discurs despre universalitatea limbii franceze, urmat de Maxime, reflecţii, anecdote, cuvinte de duh*. Antologie, traducere, introducere şi bibliografie, Institutul European, Iaşi, 2003, 280 p. ISBN: 973-611-136-9.

12. *Leviticul*. Traducere din limba greacă, introducere, note şi comentarii de Eugen Munteanu, în vol. Cristian Bădiliţă et alii (coord.), *Septuaginta* I, (*Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii, Deuteronomul*), Colegiul Noua Europă/ Polirom, Bucureşti/ Iaşi, 2004, p. 298-418[10]. ISBN: 973-681-494-7.

13. *Introducere în lingvistică*, Polirom, Iaşi, 2005, 340 p[11]. ISBN: 973-46-0196-2

14. *Odele*. Traducere din limba greacă, introducere, note şi comentarii de Eugen Munteanu, în vol. Cristian Bădiliţă et alii (coord.), *Septuaginta* IV/I (*Psalmii, Odele, Proverbele, Eclezиastul, Cântarea cântărilor*), Polirom, Iaşi, 2006, p. 351-388. ISBN: 973-46-0188-1.

15. *Cartea înţelepciunii lui Iisus Sirah*. Traducere din limba greacă, introducere, note şi comentarii de Eugen Munteanu, în vol. Cristian Bădiliţă et alii (coord.), *Septuaginta*, IV/II (*Iov, Înţelepciunea lui Solomon, Înţelepciunea lui Iisus Sirah, Psalmii lui Solomon*), Polirom, Iaşi, 2007, p. 235-438. ISBN: 978-973-46-0445-6.

16. Wilhelm von Humboldt, *Diversitatea structurală a limbilor şi influenţa ei asupra umanităţii*. Versiune românească, introducere, notă asupra traducerii, tabel cronologic, bibliografie şi indice de Eugen Munteanu, Humanitas, Bucureşti, 2008, 425 p. ISBN: 978-973-50-2013-2.[12]

---

[8] Citare frecventă la Alexandra Pârvan, *Augustin: răul şi devenirea întru fiinţă*, în „Idei în dialog", 7 (22), iulie 2006, p. 14-16. Citare frecventă la George Bogdan Ţâra, *Structuri sintagmatice în latina creştină. Cu privire specială asupra limbii Sfântului Augustin*, Editura Orizonturi Universitare, Timişoara, 2008.

[9] Recenzie: Ştefan Firica, în „Orizont cultural", nr. 556-557 din 24 decembrie 2010.

[10] Premiul "Cea mai bună carte a anului" pentru 2004, acordat de revista "România literară". Premiul AER pentru cea mai buna editare în limba română a unei cărţi străine la Tîrgul Internaţional de Carte Bookarest 2004.

[11] Recenzii: Simona-Aida Manolache, în "Analele Universităţii Ştefan cel Mare, Suceava, seria Filologie, A-Lingvistică, tomul XII, nr. 1, 2006, p. 191-193. Ştefan Găitănaru, cu titlul *Continuitate şi inovaţie în lingvistică*, în „Studii şi cercetări filologice", seria limbă şi literatură română, Piteşti, nr. 5, 2006, p. 179-180; Nadia Păcurariu, în „Tribuna", nr. 95, 16-31 august 2006, p. 6-7.

[12] Recenzii: Cristinel Munteanu, *Un eveniment cultural: Wilhelm von Humboldt în româneste*, în „Limba română", Chişinău, anul XVIII, nr. 7-8, 2008, p. 192-195. Florin-Teodor Olariu, recenzie în „Philologica Jassyensia", anul IV, nr. 2 (8), 2008, Iaşi, 2011, p. 298-306. Ştefan Afloroaei, recenzie în „Philologica Jassyensia", anul VII, nr. 1 (13), 2011, Iaşi, 2008, p. 279-282. Antonio Patraş, recenzie în „România literară", nr. 12, 9 aprilie 2010, p. 8.

17. *Lexicologie biblică românească*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008, 657 p. ISBN: 978-973-50-1868-9[13].

18. Eugeniu Coşeriu, *Istoria filosofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau*. Ediţie nouă, augmentată de Jörn Albrecht, cu o remarcă preliminară de Jürgen Trabant, versiune românească şi indice de Eugen Munteanu şi Mădălina Ungureanu, cu o prefaţă la ediţia românească de Eugen Munteanu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2011, 520 p.[14].

19. Eugeniu Coşeriu, *Lingvistica textului. O introducere în hermeneutica sensului.* Versiune românească şi indici de Eugen Munteanu şi Ana-Maria Prisacaru, cu o postfaţă de Eugen Munteanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2013.

reeditări

1. Sf. Augustin, *De dialectica/Despre dialectică.* Ediţie bilingvă, introducere, note, comentarii şi bibliografie. Ediţia a II-a, revizuită. Editura "Humanitas", Bucureşti, 2003, 238 p. ISBN: 973-50-0404-6

2. *Aeterna Latinitas. Mică enciclopedie a gîndirii europene în expresie latină*. Ediţia a II-a, Editura Litera Internaţional, Chişinău/ Bucureşti, 2003, 450 p. ISBN: 9736750515.

3. *Carmina Burana.* Ediţie bilingvă comentată. Ediţia a II-a, revizuită. Editura Polirom, Iaşi, 2003, 400 p. ISBN: 973-681-478-5

4. Sfîntul Augustin, *Confessiones/ Confesiuni*. Ediţie bilingvă, traducere din limba latină, introducere şi note. Ediţia a II-a, revizuită, Editura "Nemira", Bucureşti, 2006, 464 p. ISBN: 973-569-896-X

5. Toma din Aquino, *De ente et essentia/ Despre fiind şi esenţă.* Traducere, studiu introductiv, note şi comentarii, treferinţe bibliografice şi tabel cronologic (ediţia a II-a revăzută), Editura "Polirom", Iaşi, 2008, 200 p. ISBN: 978-973-46-1036-5[15].

---

[13] Recenzii: Rodica Zafiu, cu titlul *O carte fundamentală*, în "România literară", nr. 20/ 23 mai 2008, p. 15. "Peregrinus", în "Convorbiri literare", anul CXLII, nr. 8 (152), august 2008, p. 146. Felicia Dumas, în „Tabor", nr. 8, anul II, februarie 2008, p. 97-98. Mihail Neamţu, cu titlul *Agonia şi salvarea limbii române*, în „Dilemateca", aprilie 2009, p. 39. Radu Ciobanu**,** în "România literară", nr. 26, 2009; Silvia Baltă, în „Philologica Jassyensia", an V, nr. 1 (9), 2009, p. 226-227.

[14] Recenzii: Sorin Lavric, cu titlul *Cunabula verborum*, în „România linerară", nr. 8, 24 februarie 2012, p. 9; Mihaela-Cătălina Tărcăoanu, în „Philologica Jassyensia", anul VIII, nr. 2 (16), 2012, p. 319-322.

[15] Dezbatere pe marginea acestei cărţi în "Idei în dialog", anul IV, nr. 7 (46), iulie 2008: Florin Crîşmăreanu: *De ente et essentia. Note pe marginea unei noi ediţii în limba română* (p. 32-34), Eugen Munteanu: *Note pe marginea unor note* (p. 34-36), Alexander Baumgarten, *Praeparatio Theodorici de Uriberg. Comentarii la traducerea tratatului Despre fiind şi fiinţă a lui Toma din Aquino* (p. 36-37).

b) în calitate de coautor sau coordonator

1. H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch,* 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, hrsg. von Paul Miron, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 3 vol., 1985-1987 (Premiul "Timotei Cipariu" al Academiei Române pe anul 1989).

2. *Biblia 1688, Pars. I, Genesis,* Iaşi 1988, *Pars II Exodus,* în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Iaşi 1991 (premiul "Bogdan Petriceicu Hasdeu" al Academiei Române pe anul 1991).

3. *Biblia 1688, Pars III, Leviticus*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum* (coautor; contribuţia personală: *Comentarii lingvistice, filologice şi exegetice,* p. 163-204, precum şi versiunea explicativă modernă, i.e. a cincea coloană a ediţiei),

4. Capitolul *Sfînta Scriptură în limba română*, în *** *Enciclopedia Bibliei*, Editura "Logos", Cluj, 1996, p. 75-83.

5. Academia Română, *Dicţionarul limbii române* (DLR), tomul XIII, partea I, litera V, *V-veni*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1997, 325 p.

6. Academia Română, *Dicţionarul limbii române* (DLR), tomul IV, partea I, litera L, *L-lherzolită*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2008, 778 p.

7. Academia Română, *Dicţionarul limbii române* (DLR), tomul V, litera L, *Li –luzulă*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2008, 815 p. (redactare parţială).

8. *Biblia 1688, Pars VII, Regum I-II*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan. Cuza", Iaşi, 2008. Premiul de excelenţă la «Salonul cărţii româneşti», Iaşi, 5-9 mai 2009 (consultant ştiinţific).

9. *Biblia 1688, Pars IX, Paralipomenon I-II*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan. Cuza", Iaşi, 2011 (coordonator).

10. *Biblia 1688, Pars X_2, Iob*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan. Cuza", Iaşi, 2012 (autor; coordonator).

11. *Biblia 1688, Pars XXII, Pseudo-Josephus Flavius*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2012 (autor; coordonator).

12. *Biblia 1688*, Pars VIII, *Regum III-IV*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013 (coordonator).

13. *Biblia 1688*, Pars XIII, *Isaia*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013 (coordonator).

14. *Biblia 1688*, Pars XIV, *Ieremia* , în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013 (coordonator).

15. *Biblia 1688*, Pars XX, *Sapientia Solomonis. Sapientia Sirah. Susanna. Draco*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013 (autor; coordonator)

16. Antim Ivireanul, *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii*, Târgovişte, 1713. Ediţie de text, introducere, studiu filologico-lingvistic şi notă asupra ediţiei de Alina Camil. Revizuirea transcrierii interpretative şi controlul ştiinţific al ediţiei de Eugen Munteanu, Editura „Doxologia", Bucureşti, 2013.

17. *Handbuch der romanischen Lingusitik/Manuel de linguistique romane* (coordonator împreună cu Wolfgang Dahmen; în curs de elaborare, va fi publicat în 2014 la

editura de Gruyter; 300 pagini format in quarto, 35 de colaboratori din România, Germania, Austria, Spania şi Italia).

c) în calitate de editor sau coordonator

1. Eugen Coşeriu, *Prelegeri şi conferinţe*. Coeditor alături de Carmen-Gabriela Pamfil, Ioan Oprea şi Adrian Turculeţ, în ANLL (1992-1993), Iaşi, 1994 (separatum, 190 p.).

2. *Omul şi limbajul său. Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu,* Iaşi, Editura Universităţii, 1992, (coeditor alături de Dumitru Irimia, 360 p.).

3. *Studia linguistica et philologica in honorem D. Irimia*, Iaşi, Editura Universităţii, 2004 (coeditor alături de Ana-Maria Minuţ, 586 p.).

4. În calitate de secretar ştiinţific şi, începând din 1999, redactor responsabil, tomurile pe anii 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004 şi 2005 ale "Analelor ştiinţifice ale Universităţii Alexandru Ioan Cuza", secţiunea lingvistică.

5. *Signa in rebus. Studia linguistica et semiologica in honorem M. Carpov*. Iaşi, Editura Universităţii, 2005 (coeditor alături de Mihaela Lupu, Florin Olaru şi Iulian Popescu, 380 p.).

6. Rudolf Windisch, *Studii de lingvistică şi filologie românească*. Editori: Eugen Munteanu, Oana Panaite, Editura Universitatii„Alexandru Ioan Cuza", Iasi, 2006, 295 p. ISBN 978 973 703 195-2 (973-703-195-4).

7. *Quaderni della Casa Romena di Venezia*, VII, 2010. Atti del Congresso Internazionale «La Tradizione biblica romena nel contesto europeo» (Venezia, 22-23 aprilie 2010), a cura di Eugen Munteanu, Ana-Maria Gînsac, Corina Gabriela Bădeliţă, Monica Joiţa, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2010, 170 p. ISSN: 1583-9397[16].

8. *Receptarea Sfintei Scripturi, între filologie, hermeneutică şi traductologie*. I, Lucrările Simpozionului Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi Europeană», Iaşi, 28-29 octombrie 2010. Editori: Eugen Munteanu (coord.), Ioan Florin Florescu, Ana-Maria Gînsac, Maria Moruz, Sabina Savu-Rotenştein, Mădălina Ungureanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2011.

9. *Lucrările Colocviului internaţional aniversar «Eugeniu Coşeriu – 90 de ani de la naştere» (Iaşi – Bălţi, 27–29 iulie 2011)*, coordonator: Eugen Munteanu, redactori: Luminiţa Botoşineanu, Doina Hreapcă, Ioana Repciuc. Număr special din „Anuar de lingvistică şi istorie literară", t. LI (2011), Editura Academiei Române, Bucureşti, 2012, 444 p., ISSN: 1583-7017.

10. *Receptarea Sfintei Scripturi, între filologie, hermeneutică şi traductologie*, II, Lucrările Simpozionului Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», Iaşi, ediţia a II-a, 4-5 noiembrie 2011. Editori: Eugen Munteanu (coord.), Ana-Maria Gînsac, Maria Moruz, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2012, 414 p., ISSN: 2285-5580. ISSN-L: 2285-5580.

[16] Recenzie de Ana-Veronica Catană-Spenchiu, în „Philologica Jassyensia", anul VII, nr. 1 (13), 2011, Iaşi, 2008, p. 311-312.

11. Gh. Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*. Ediţia a II-a, revizuită, indici şi bibliografie de Eugen Munteanu şi Lucia-Gabriela Munteanu, cu o postfaţă de Eugen Munteanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2012, 440 p., ISBN: 978-973-703-770-1.

12. Gh. Ivănescu, *Linguistique theorique et appliquée. Articles et études/ Theoretische und angewandte Linguistik. Artikels und Aufsaetze*. Ediţie, indici şi bibliografie de Eugen Munteanu şi Cătălin Nicolau, cu o postfaţă de Eugen Munteanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2012 (550 de pagini, sub tipar).

d) cursuri universitare tipărite

1. *Istoria limbii române literare*, partea I (112 p. şi anexe), partea a II-a (86 p. şi anexe), Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2004

2. *Filosofia limbajului*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2004, 104 p.

B) articole şi studii de specialitate

a) în publicaţii cotate ISI

1. *Innovationsmechanismen im aktuellen intellektuellen Wortschatz des Rumänischen* în "Zeitschrift für romanische Philologie", 125: 3 (2009), p. 495-529. ISSN: 0049-8661.

2. *Der Streit um das Recht zur Bibelübersetzung ins Rumänische. Metropolit Andrei Şaguna vs. Publizist Ion Heliade Rădulescu*, în "Romanische Forschungen", nr. 120 4/2008, Frankfurt am Main, 2008, p. 425-458. ISSN: 0035-8126.

3. *Miron Costin et Laurentius Toppeltinus: entre l'imitation de la syntaxe latine et le maniérisme rhétorique*, în "Revue de linguistique romane", Nr. 257-258, Janvier-Juin 2001 (Tome 65), Strasbourg, 2001, p. 197-222. ISSN: 0035-1458.

b) în reviste sau volume colective din străinătate

1. *Monumenta linguae Dacoromanorum, projet philologique de longue haleine*, în „Synergies Roumanie", 7 (2012), p. 343-349. ISSN: 2261-3463

2. *Die Konzeption von Gheorghe Ivănescu über die mittelalterlichen Wanderungen der Rumänen*, în Wolfgang Dahmen/ Günther Holtus/ Johannes Kramer/ Michael Metzeltin/ Wolfgang Schweickard/ Otto Winkelmann (edit.), *Südosteuropäische Romania. Siedlungs-/Migrationsgeschichte und Sprachtypologie* (Romanisches Kolloquium XXIV), Narr Francke Verlag, 2012, p. 47-59. ISBN: 938-3-8233-6740-6.

3. *Sulla tradizione biblica romena. Dissociazioni di principio,* în „Quaderni della Casa Romena di Venezia", VII, 2010. «Atti del Congresso Internazionale «La Tradizione biblica romena nel contesto europeo» (Venezia, 22-23 aprilie 2010), a cura di Eugen Munteanu, Ana-Maria Gînsac, Corina Gabriela Bădeliţă, Monica Joiţa, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2010, p. 15-26. ISSN: 1583-9397.

4. *Le nid ethno-choronymique «juif» en roumain. Approche historique et systématique*, în Maria Iliescu, Heidi Siller-Runggaldier, Paul Danler (eds), „Actes du XXVe Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes“ (Innsbruck, 3-8 septembre 2007), tom. III, De Gruyter, 2010, p. 325-336. ISBN: 978-3-11-023191-5.

5. *Das choronymische Mikrosystem des Rumänischen. Eine historische Darstellung*, în vol.: Wolfgang Ahrens, Sheila Embleton, André Lapierre (eds), *Names in Multi-Lingual, Multi-Cultural and Multi-Ethnic Contact.* Proceedings of the 23rd International Congress of Onomastic Sciences, August 17-22, 2008, York University, Toronto, Canada, Published by York University, Toronto, Canada, 2009, p. 740-750. ISBN: 978-1-55014-521-2.

6. *Die ersten literarischen rumänischen Texte. Inhalt, Datierung, Herkunft, kulturhistorische Bedeutung*, în "Balkan Archiv", Neue Folge, Band 30-31 (2005-2006), Wissenschaftlicher Verlag A. Lehmann, Veitshöchheim, 2009, p. 205-267. ISSN: 0170-8007.

7. *Grundfragen der rumänischen Philologie aus sprachpolitischer Sicht*, în vol. Cristoph König (ed.), *Das Potential Europäischer Philologien. Geschichte, Leistung, Funktion*, Osnabrück, 2009, p. 83-90.

8. *Unificarea vechii române literare*, în vol. Wolfgang Dahmen, Petra Himstedt-Vaid, Gerhard Ressel (eds.), *Grenzüberschreitungen: Traditionen und Identitäten in Südosteuropa. Festschrift für Gabriella Schubert.* Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008 (Balkanologische Veröffentlichungen, Bd. 45), p. 407-411. ISBN: 978-3-447-05792-9.

9. *Pour une typologie des transfers lexico-sémantique dans les traductions bibliques. Le cas du vieux roumain*, în vol. Montserrat López Díaz/ María Montes López (eds.), *Perspectives fonctionelles: Emprunts, économie et variation dans les langues*, Editorial Axac, Santiago de Compostela, 2006 ("Actes du XXVIIIe Colloque de la Societé internationale de linguistique fonctionelle", Santiago de Compostela, 20-26 septembre 2004), p. 193-199. ISBN: 84-933341-7-0.

10. *Stilul politic şi juridic-administrativ românesc. Prezentare diacronică*, în în "Balkan Archiv", Neue Folge, Band 25 (2004), Wissenschaftlicher Verlag A. Lehmann, Veitshöchheim, p. 25-70. ISSN: 0170-8007.

11. *Geschichte der Sprache der Politik, des Rechts und der Verwaltung in der Romania. Rumänisch*, în vol. Gerhard Ernst/ Martin Dietrich Glessgen/ Christian Schmitt/ Wolfgang Schweickard (eds.), *Romanische Sprachgeschichte/ Histoire des langues romanes*, 2. Teilband, Walter de Gruyter, Berlin/ New York , 2006, p. 2103-2112. ISBN: 98-3-11-017150-1.

12. *Sprachplanung, Sprachlenkung und institutionalisierte Sprachpflege: Rumänisch,* în Gerhard Ernst/ Martin Dietrich Glessgen/ Christian Schmitt/ Wolfgang Schweickard (eds.), *Romanische Sprachgeschichte/ Histoire des langues romanes*, 2. Teilband, Walter de Gruyter, Berlin/ New York, 2006, p. 1430-1446. ISBN: 98-3-11-017150-1.

13. *Die latinistische Strömung und die Herausbildung des modernen rumänischen Identitätsbewusstseins*, în "Deutsch-Rumänische Hefte", Berlin, Jahrgang III, Heft 1-2, Frühjahr 2000, p. 7-11 (partea I) şi Heft 2-3, Herbst 2000, p. 16-19 (partea a II-a).
14. *Ein Fall von 'Widerstand durch Kultur': Das nationale Eminescu-Kolloquium*, în "Balkan Archiv", Band 24 (1999), p. 23-30.
15. *On the object-language/ metalanguage distinction in St. Augustine's Works De dialectica and De Magistro*, in David Cram, Andrew Linn, Elke Nowak (ed.), *History of Linguistics*, volume I: *Traditions in Linguistics Worldwide*, John Benjamins Publishing Company, 1999, p. 65-78. ISBN: 90 272 4582-7 (Eur)/ 1 55619 321-4 (USA)
16. *La Bible comme source d'innovation lexicale pour le vieux roumain ecrit*, in "Balkan Archiv", Band 22/23 (1997/1998), p. 213-222.
17. *Slavon ou latin? Une réexamination du problème de la langue-source des plus anciennes traductions roumaines du* ***Psautier*****,** în "Atti del XXI Congresso Internazionale di Linguistica e Filologia Romanza (Palermo 18-24 settembre 1995). Vol. VI, Sezione 8, Paradigmi interpretativi della cultura medievale". A cura di Giovanni Ruffino, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1998, p. 351-364. ISBN: 3-484-50366-1 (3-484-50355-6 – întreaga serie).
18. *Die rumänische Lexikalisierung von griechischen* συνείδεσις*,* în vol. "Septième Congrès International d'Etudes du Sud-Est Européen (Thessalonique, 29-1 août -4 septembre). Communications". Athenes, 1994, p. 163-166.
19. *Literalitate şi creativitate lexicală în* ***Parimiile*** *lui Dosoftei*, în "Dacoromania. Jahrbuch für östliche Latinität", nr. 10 (1993), Freiburg/München, p. 85-96. ISSN: 0342-0299. ISBN: 3-495-45047-5.
20. *Eminescu und der "Bruch" des modernen europäischen Bewusstseins*, în "Dacoromania. Jahrbuch für östliche Latinität", nr. 8, 1991, Freiburg/München, p. 97-114. ISSN: 0342-0299. ISBN: 3-495-45047-5.
21. *Biblia de la Bucureşti (1688) şi manuscrisele contemporane paralele*, în "Dacoromania. Jahrbuch für östliche Latinität", 7 (1988), Freiburg/München, 1988, p. 173-194. ISSN: 0342-0299. ISBN: 3-495-45047-5.

c) în reviste sau volume colective din România

1. *Eminescu, note asupra poeticului*, în OS, nr. 2, 1977, p. 3-4.
2. *Blaga, sensuri ale integralităţii*, în OS, nr. 1, 1978, p. 4.
3. *Complexul mitopoetic al "descifrării" la Eminescu*, în OS, nr. 4-5, 1978, p. 7-8.
4. *Eul cosmic eminescian*, în "Cronica", nr. 24, 16 iunie 1978, p. 7, 8.
5. *Tragediile lui Seneca în româneşte*, în "Cronica", nr. 1, 4 ianuarie 1980, p. 8.
6. *Niveluri structurale în Eneida lui Vergilius*, în vol. Traian Diaconescu (ed.), *Antichitatea şi moştenirea ei spirituală,* I, Iaşi, 1981, p. 170-176.
7. *Limbaj şi fiinţă în poetica eminesciană*, în "Caietele Eminescu", Iaşi, 1980, p. 77-84.
8. *Eminescu şi "ruptura" conştiinţei europene moderne*, în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 45-63.

9. *Note asupra DOOM*, în AUI, tom. XXX (1984), secţ. III, e-lingvistică, p. 73-79.
10. *Natura semiotică a raporturilor dintre dialectică şi retorică la Aurelius Augustinus*, în vol. Petru Ioan (ed.), *Filosofia şi problematica lumii contemporane*, Iaşi, 1986, p. 105-114.
11. *Asupra distincţiei limbaj-obiect/ metalimbaj în lucrările lui Augustin De dialectica şi De magistro*, în ANLL, XXXI (1986-1987), A-lingvistică, p. 9-21.
12. *Semnificaţie, desemnare, denotare*, în AUI (serie nouă), secţ. III, B-filosofie, tom. XXIII (1987), p. 93-94.
13. *Despre traducere şi despre limbile de cultură*, în "Dialog", anul XVIII, noiembrie 1986, p. 6.
14. *Configuraţia cîmpului semantic referitor la noţiunile din sfera cunoaşterii în Biblia de la Bucureşti (1688), în comparaţie cu originalul grecesc al traducerii*, în AUI (serie nouă), lingvistică, tom. XXXV, secţ. III, 1989, p. 43-62.
15. *Tipuri de calcuri lexicale în Biblia de la Bucureşti (1688) şi în versiunile preliminare contemporane (cu exemplificări din Cartea înţelepciuniii lui Solomon),* în AUI, lingvistică, tom. XXXVI, 1990, p. 59-112.
16. *Dosoftei, Parimiile preste an (Fragmente teologico-filosofice)*, selecţie, transcriere interpretativă şi prezentare, în LRC, nr. 2-4 (1991), p. 46-49.
17. *Etre et langage dans la poétique d'Eminescu*, în AUI, tom. XXXVII, filosofie, nr. 1-2, 1991, p. 100-104.
18. *Un fenomen de transfer semantic: lexicalizarea în limba română literară veche a conceptului biblic "aproapele"*, în LR, XLI, 1992, nr. 1-2, p. 51-56.
19. *Eugenio Coseriu, o expresie desăvîrşită a geniului ştiinţific românesc*, articol introductiv la studiul lui Eugenio Coseriu, THEOPHYLACTUS, II, 15. *O contribuţie la clarificarea lui* ***torna, torna, fratre***, traducere din limba germană şi adaptare de Eugen Munteanu, în LRC, anul II, nr. 1 din 1992, p. 51-62.
20. *Latina medievală ca "limbă a tradiţiei"şi începuturile limbilor literare europene moderne*, în vol. Traian Diaconescu (ed.), *Antichitatea şi moştenirea ei spirituală,* II, Iaşi, 1993, p. 85-97.
21. *Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă (1642) şi formarea terminologiei teologice româneşti*, în vol. *350 de ani de la Sinodul de la Iaşi, 1642-1992* (AUI-teologie, Tom. I -1992), p. 105-114.
22. *Componenta aristotelică a gîndirii lingvistice coseriene*, în vol. *Omul şi limbajul său. Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu*, număr special din AUI, lingvistică, tom. XXXVII-XXXVIII (1991-1992), Iaşi, 1993, p. 73-83.
23. *Natura semiotică a numelui lui Dumnezeu în gîndirea teologică a lui Thomas de Aquino*, în vol. *Colocviul Internaţional de Ştiinţe ale Limbajului. Lingvistică, semiotică, poetică, stilistică*, vol. I, Suceava, 1992, p. 99-103.
24. *Reflexe în tradiţia românească a unei expresii neotestamentare: ἄρτος ἐπιούσιος (Mat. 6:12, Luc. 11:3),* în ANLL, nr. XXXII-XXXIII (1991-1992), p. 153-171.
25. Eugen Coşeriu, *Simbol, semn, cuvînt*, traducere şi adaptare în limba română de Eugen Munteanu, în AUI, tom. XXXIX (1993), secţ. 3-lingvistică, p. 5-22.
26. *Lexicalizarea în limba română literară veche a conceptului "conştiinţă",* în SCL, nr. 3, 1993, p. 320-335.

27. *Die rumänische Lexikalisierung des 'Bewusstsein'-Bergriffs*, în AUI, tom. XXXIX (1993), secţ. e-lingvistică, p. 69-87.
28. *Universalism medieval şi particularism ironic modern*, în "Contrapunct", anul V, nr. 11 (160), noiembrie 1994, p. 4.
29. *Urmaşii gr. πρόνοια în limba română literară veche*, în AUI, tom. XL (1994), secţ. e-lingvistică, p. 23-38.
30. *A fost păstrat numele împăratului Traian în tradiţia populară românească?*, în "Convorbiri literare", Iaşi, nr. 1, ianuarie 1999, p. 7.
31. *Miron Costin şi Laurentius Toppeltinus: între imitarea sintaxei latine şi manierismul retoric*, în AUI, tomul XLVI-XLVII (2000-2001) – *Omagiu profesorului Alexandru Andriescu*, p. 85-102.
32. *Câteva reflecţii asupra statutului actual al cercetării filologice româneşti*, în vol. Ofelia Ichim/ Florin-Teodor Olariu, *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Editura Trinitas, Iaşi, 2002, p. 113-118.
33. *Aspecte ale creativităţii lexicale în terminologia filosofică actuală*, în vol. Ofelia Ichim/ Florin-Teodor Olariu, *Limba şi literatura română în spaţiul etnocultural dacoromânesc şi în diaspora*, Editura Trinitas, Iaşi, 2003, p. 182-213.
34. *Dinamica istorică a cultivării instituţionalizate a limbii române*, în "Revista română", Iaşi, anul IV, nr. 4 (34), decembrie 2003, p. 6 (I), nr. 1 (35), martie 2004, p. 7 (II); nr. 2, iunie 2004, p. 6 (III); nr. 3, octombrie 2004, p. 6 (IV); nr. 4 (38), decembrie 2004, p. 6 (V).
35. *Lecturi humboldtiene*, în "Timpul", Iaşi, nr. 1, ianuarie, 2004, p. 21 (I), nr. 2, februarie 2004, p. 19 (II), nr. 3, martie 2004, p. 19 (III).
36. *Interferenţe lingvistice greco-române în actul traducerii (*Mărgăritarele *lui Ioan Hrisostomul***,** *Bucureşti, 1691)*, în AUI, lingvistică, tomurile XLIX-L (2003-2004) ("Omagiu D. Irimia"), p. 349-365.
37. *Câteva note critice privitoare la un recent dicţionar*, în "Idei în dialog", nr. 4 (7), aprilie 2005, p. 11-13.
38. *Un caz de inconsecvenţă ortografică cu motivaţie confesională: I(i)sus H(ch)ristos*, în "Idei în dialog", nr. 8 (11), august 2005, p. 13-16, retipărit în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", tom. XLIV-XLVI (2004-2006), Iaşi, 2007, p. 31-43.
39. *Eugenio Coseriu. Fundamente filosofice ale unei "lingvistici integrale"*, în vol. Şt. Afloroaiei (coord.), *Ideea europeană în filosofia românească*, I (număr special al revistei "Hermeneia"), Iaşi, 2005, p. 126-135.
40. *Etno-horonimie românească (EHR). Dicţionar istoric al numelor de ţări şi de popoare în română. Prezentarea unui proiect* în AUI, lingvistică, tom. LI (2005) ("Omagiu C. Frâncu"), p. 321-350).
41. *Hans-Georg Gadamer: Limba ca medium al fiinţei umane*, în vol. Mihaela Lupu, Eugen Munteanu, Florin-Teodor Olariu, Iulian Popescu (ed.), *Signa in rebus. Studia linguistica et semiologica in honorem M. Carpov*, Editura Universitatii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2006, p. 281-290.
42. *Semnificaţii ale unei vechi polemici. Andrei Şaguna împotriva lui Ion Heliade Rădulescu în jurul traducerii* Bibliei *în limba română*, în vol. Marius-Radu Clim, Ofelia Ichim,

Laura Manea, Florin-Teodor Olariu (ed.), *Identitatea culturală românească în contextul integrarii europene*, Editura Alfa, Iaşi, 2006, p. 241-262.

43. *Lexicul constituţional românesc*, în "Idei în dialog", nr. 5 (20), mai 2006, p. 46-47.

44. *Mitropolitul Varlaam, cărturar şi reformator al limbii române literare*, în vol. *Leastviţa sau Scara raiului de Ioan Scărarul.* Ediţie jubiliară dedicată Sfântului Ierarh Varlaam, Mitropolitul Moldovei, autorul traducerii. Ediţie, notă asupra ediţiei şi glosar de Oana Panaite, prefaţă şi revizuirea transcrierii interpretative de Eugen Munteanu, tipărită cu binecuvântarea P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei, Locţitor de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Trinitas, Iaşi, 2007, p. 7-21. ISBN: 978-973-155-014-5.

45. *Ein Fall orthographischer Inkonsequenz mit konfesioneller Motivation: I(i)sus H(ch)ristos*, în vol. Sanda Reinheimer-Râpeanu/ Ioana Vintilă Rădulescu (ed.), Limba română limbă romanică. Omagiu acad. Marius Sala la împlinirea vârstei de 75 de ani, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2007, p. 397-412. ISBN: 978-973-27-1552-9.

46. *Lexicalizarea în limba română a conceptelor de origine biblică*, în „Tabor". Revistă de cultură şi spiritualitate românească editată de Mitropolia Clujului, Albei, Crişanei şi Maramureşului, nr. 1, anul III, aprilie 2009, p. 35-54, retipărit în: Viorel Barbu (ed.), *Prelegeri academice*, vol. VII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2009, p. 47-60.

47. *Repere ale tradiţiei biblice romîneşti* (I-III), în „Idei în dialog", anul V. Nr. 4 (55), aprilie 2009, p. 22-24, nr. 5 (56), p. 34-36) şi nr. 6 (57), p. 25-27.

48. *Câteva reflecţii asupra receptării ideilor humboldtiene în opera lui A. Philippide*, în „Philologica Jassyensia", an V, nr. 1 (9), 2009, p. 62-68.

49. *Les reflets en roumain du syntagme ἄρτος ἐπιούσιος* (Matthieu 6:11, Luc 11:13), în „Biblicum Jassyense. Romanian Review for Biblical Philology and Hermeneutics", volume 1, Iaşi, 2010, p. 91-148.

50. *La tradizione biblica romena. Dissociazioni di principio*, în *Quaderni della Casa Romena di Venezia*, VII, 2010. Atti del Congresso Internazionale «La Tradizione biblica romena nel contesto europeo» (Venezia, 22-23 aprilie 2010), a cura di Eugen Munteanu, Ana-Maria Gînsac, Corina Gabriela Bădeliţă, Monica Joiţa, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2010, p. 15-26.

51. *O prietenie exemplară. Petru Caraman şi Gheorghe Ivănescu în corespondenţă*, în „Limba Română", nr. 1-2, anul XXI, Chişinău, 2011, p. 35-41 (I), nr. 3-6, anul XXI, Chişinău, 2011, p. 271-276 (II) şi nr. 7-8, anul XXI, Chişinău, 2011, p. 166-174 (III).

52. *Câteva reflecţii despre posteritatea imediată a lui Eugeniu Coşeriu*, în „Limba Română", nr. 7-8, anul XXI, Chişinău, 2011, p. 38-44.

53. *Vigoare şi tenacitate*, în „Limba Română", nr. 3-6, anul XXI, Chişinău, 2011, p. 15.

54. *Tradiţia biblică românească. Coordonate, stadiu al cercetării, potenţial*, în: Eugen Munteanu (coord.), *Receptarea Sfintei Scripturi, între filologie, hermeneutică şi traductologie*. Lucrările Simpozionului Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi Europeană», Iaşi, 28-29 octombrie 2010, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2011, p. 11-20.

55. (în colaborare cu Lucia-Gabriela Munteanu), *Un eveniment filologic de excepţie: publicarea unei versiuni româneşti din secolul al XVIII-lea a Bibliei, tradusă după Vulgata*, în vol.: Gheorghe Chivu, Alexandru Gafton, Adina Chirilă (coord.), *Filologie şi bibliologie. Studii [în onoarea profesorului Vasile Ţâra]*, Editura Universităţii de Vest, Timişoara, 2011, p. 253-268.

56. *„Monumenta linguae Dacoromanorum", proiect de prestigiu al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi*, în volumul: Vasile Bâcu et alii (ed.), *Simpozionul Internaţional „Grigore Bostan – 70". Probleme actuale de filologie română* (Cernăuţi, 10-12 octombrie 2011), Cernăuţi, 2012, p. 270-289.

57. *En guise de préface. La postérité d'Eugenio Coseriu*, în vol.: Eugen Munteanu (coord.), *Lucrările colocviului Internaţional „Eugeniu Coşeriu – 90 de ani de la naştere" (Iaşi-Bălţi, 27-29 iulie 2011)*, număr special din „Anuar de lingvistică şi istorie literară", t. LI (2011), Editura Academiei Române, Bucureşti, 2012, p. 7-13.

58. *Vasile Arvinte, in memoriam (1927 – 2011)*, în „Dacia literară", anul XXIII (serie nouă din 1990), nr. 110-111 (12-12/ 2012), p. 102-104; retipărit în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", t. LII (2012), p. 269-270.

59. *A Brief History of the Romanian Biblical Tradition*, în „Biblicum Jassyense. Romanian Review for Biblical Philology and Hermeneutics", volume 3, Iaşi, 2012, p. 5-55.

60. *Gheorghe Ivănescu, omul şi intelectualul*, în „Dacia literară", anul XXIV/ 112-113 (serie nouă din 1990), ianuarie-februarie 2013, p. 97-105.

61. *Tradiţia biblică românească. O prezentare sintetică*, în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", t. LII (2012), p. 11-37.

62. *Biblia în limba română*, în Eugen Simion (coord.), *Dicţionarul literaturii române*, vol. I (A-L), Editura Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 1912, p. 163-174.

63. *Cuvânt înainte*, la volumul: *Şeapte taine a besearecii, Iaşi, 1644*. Ediţie critică, nota asupra ediţiei şi studiu filologico-lingvistic de Iulia Mazilu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2012, p. 9-12.

64. *Editarea de texte româneşti vechi, între coropcăreala lucrativă şi impostura „academică"*, în „Cronica veche", anul II (XLVIII), nr. 4 (27), aprilie 2013, p. 6-7), republicat în vol.: *Omagiu lui E. Simion la 80 de ani*, Bucureşti, 2013.

65. *Cuvânt înainte*, la volumul: Loredana Dascăl, *Reflexe epistolare ale activităţii Companiei Negustorilor Greci din Sibiu (1453-1895)*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2013, p. 8-13.

C. recenzii şi note asupra unor lucrări de specialitate

1. Iosif Constantin Drăgan. Noi, tracii. Craiova, 1976, în OS, nr.6, 1976, p. 7.

2. Al. Săndulescu, Introducere în opera lui Liviu Rebreanu, Bucureşti, 1976, în AUI, secţ. III, F. literatură, tom. XII, 1977, p. 113-133.

3. Dan Horia Mazilu, Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea. Bucureşti, 1977, în ANLL, tom. XXVI, 1977-1978, p. 229-230.

4. Raţionalitate şi discurs. vol. I-II, Iaşi, în "Buletinul informativ al Universităţii Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 1983, p. 111-113.
5. Dacoromania. Jahrbuch für östliche Latinität, nr. 5 (1978-1980), Freiburg München, în ANLL, XXIX, 1983-1984, A-lingvistică, p. 554-555.
6. Etudes romanes de Brno, X (1982), în ANLL, XXIX (1983-1984), A-lingvistică, p. 560.
7. Linguistica, Ljubliana, XXII (1982), în ANLL, 1983-1984, A-lingvistică, p. 561.
8. Henz Bechert (ed), Die Sprache der ältesten buddistichen Überlieferung, Göttingen, 1980, în ANLL, XXIX (1983-1984), A-lingvistică, p. 561-562.
9. Herbert Jakuhn, Walter Janssen, Ruth Schmidt-Wiegand, Heinrich Tiefenbach (ed), Das Handwerk in vor-und frügeschichtlicher Zeit, Teil II, Archäologische und philologische Beiträge, Göttingen, 1983, în ANLL, XXIX (1983-1984), A-Lingvistică, p. 562-563.
10. Caterina Conio, I gradi dell'essere e gli stati di coscienza nei testi classici indiani, Milano, 1979, în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 334.
11. Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Serie III, vol. XII (1982), în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 334-335.
12. Maria Luiza Scevola, Rilievi sulla religiozità di Costantino, Milano, 1982, în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 335.
13. Paola Venini, Peanio, traduttore di Eutropio, Milano, 1982, în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 335.
14. Res referrunt repertae (Niilo Valonen), Helsinki, 1983, în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 336.
15. Berndt Moeller, Hans Patze, Karl Stackmann (ed.), Studien zur städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Göttingen, 1983, în în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 336-337.
16. Andrei Cornea, Mentalităţi culturale şi forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800), Bucureşti, 1984, în în ANLL, XXIX (1983-1984), B-literatură, p. 73-79.
17. *O carte de sintaxă* (recenzie a lucrării lui Dumitru Irimia, Structura gramaticală a limbii române, Iaşi, 1984), în "Cronica", XIX, nr. 11 (946), 16 martie 1984, p. 5.
18. Caietele Eminescu, V, 1984, în "Cronica", XIX, nr. 14 (949), 6 aprilie 1984, p. 5.
19. Anuar de lingvistică şi istorie literară, în "Buletinul informativ al Universităţii Alexandru Ioan Cuza", iulie-decembrie 1984, p. 76-77.
20. Helga Crössmann Osterloh, Die deutsche Einflüsse auf das Rumänische, Tübingen, 1985, în vol Andrei Corbea şi Octavian Nicolae (ed.), *Rumänisch-deutsche Kulturinterferenzen*, Iaşi, 1986, p. 227-231.
21. Al. Gonţa, Satul în Moldova medievală, Bucureşti, 1986, în ANLL, XXXI (1986-1987), A-lingvistică, p. 423-428.
22. Emanuele Banfi, la sostanziale balcanizzazione del teritorio romeico e della lingua neogreca, Milano, 1982, în ANLL, XXXI (1986-1987), A-lingvistică, p.433-438.

23. Zeitschrift für Balkanologie, XX, nr. 1-2, în ANLL, XXXI (1986-1987), A-lingvistică, p. 447-450.
24. John William Wevers, Text History of the Greek Leviticus, Göttingen, 1986, în ANLL, XXXII (1988-1991), A-lingvistică, p. 225-226.
25. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik. Eine Zeitschrift der Universität Gesamthochschule Siegen, Jahrgang 16/1986: Sprachverfall? Hrsg. von Helmut Kreuzer, în AUI, lingvistică, tom. XXXVI (1990), p. 139-140.
26. Karl Stackmann, Deutsche Inschriften. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik, Lüneburg, 1984, în ANLL, XXXII (1988-1991), A-lingvistică, p. 226-227.
27. William M. Calder , Robert l. Fowlwr, The preserved Letters of Ulrich von Willamowitz-Moellendorf to Eduard Schwartz, München, 1986, în ANLL, XXXII (1988-1991), A-lingvistică, p. 227-228.
28. La habla culta de la ciudad de Buenos Aires. Materiales para su estudio, Buenos Aires, vol I-II, 1987, în ANLL, XXXII (1988-1991), A-lingvistică, p. 232.
30. *Un autor inclasabil, o carte inc(l)asabilă*. Recenzie a lucrării *Povestea vorbei care umblă. Două încercări despre (Idi)om* de Gabriel Mardare, Iaşi, Editura Timpul, 2001, în "Convorbiri literare", anul CXXXV, serie nouă, noiembrie 2001, nr. 11 (71), p. 33.
31. Ion Gheţie, Graiurile dacoromâne în secolele al XIII-lea—al XVI-lea (până la 1521), Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000, în AUI, secţ. III e, lingvistică, tom XLVIII (2002), p.171-172.

D. conferinţe, prelegeri şi seminarii în străinătate

1. *Le paradoxe roumain: entre orthodoxie et latinité*, conferinţă prezentată la Universitatea din Münster, Germania, în cadrul Seminarului de Romanistică, la data de 10 iulie 1997 şi repetată la Universitatea Sorbona-Paris IV, în cadrul Seminarului de Studii Patristice, 15 noiembrie 1998.
2. *Les traductions bibliques dans la culture roumaine. Perspectives philologiques*, conferinţă prezentată la Universitatea Sorbona-Paris IV, în cadrul URF d'Italien et de Roumain, 22 noiembrie 1998.
3. *Saint Augustin dans la culture roumaine*, conferinţă prezentată la Institutul de Studii Augustiniene din Paris la data de 12 decembrie 1998.
4. *Über den Ursprung der Rumänischen Sprache. Neue Perspektiven*, conferinţă prezentată al Seminarul de Romanistică al Universităţii din Trier, 27 mai 2001.

Universitatea Sorbona-Paris IV (1997-1999). Prelegeri

5. *L'histoire de la langue roumaine. Les débuts. La langue roumaine – langue romane. Les influences succesives (vieux slave, magyare, grecque, turque). Le raports du roumain avec les langues de culture (le slavon, le latin, le grec). Le processus de modernisation de la langue roumaine*
6. *Le rôle de l'Eglise dans la dynamique historique de la langue roumanie litteraire. Varlaam, Dosoftei, Antim Ivireanu, Chesarie de Râmnic, Veniamin Costachi*

7. *Moments et personalités importantes de la litterature roumaine* (I). *Les chroniqueurs (Ureche, M. Costin, I. Neculce, C. Cantacuzino), D. Cantemir*
8. *Moments et personalités importantes de la litterature roumaine* (II). *"L'Ecole de Transsylvanie" (S. Micu, G. Şincai, I. Budai-Deleanu). Vers une nouvelle identité culturelle*
9. *Moments et personalités importantes de la litterature roumaine* (III). *La géneration de 1848. L'Orientation vers l'Occident et modernisation (I. Heliade-Rădulescu, M. Kogălniceanu, N. Bălcescu, V. Alecsandri)*
10. *Moments et personalités importantes de la litterature roumaine* (IV). *L'Epoque de «Junimea». La critique radicale de Titu Maiorescu. Les grands auteurs: M. Eminescu, I. Creangă, I. L. Caragiale*
11. *Moments et personalités importantes de la litterature roumaine* (V). *L'Epoque d'entre deux Guerres Mondiales. Traditionalism et "sinchronisme": N. Iorga et E. Lovinescu. Le roman. La poésie.*
12. *Moments et personalités importantes de la litterature roumaine* (V). *Le "désert" comuniste. Entre idéologie et valeur litteraire*

Institutul de Romanistică, Universitatea "Friedrich Schiller", Jena (1999-2007). Prelegeri şi seminarii

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie 2000:
13. *Mitologie românească* (I*). Miturile originii*
14. *Mitologie românească* (II). *Mituri fondatoare. Mioriţa, Meşterul Manole*
15. *Constante ale culturii româneşti moderne* (I). *Balcanism şi occidentalism*
16. *Constante ale culturii româneşti moderne* (II). *Tradiţionalism şi modernism*
17. *Romanul românesc modern. Direcţii, tematică, formule narative, reprezentanţi*
18. *Poezia românească modernă. Direcţii, tematică, formule poetice, reprezentanţi*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie-aprilie 2001

19. *Wurde der Name des Kaisers Traianus in der rumänischen Volksüberlieferung richtig erhalten?*
20. *Die latinistische Strömung und die Herausbildung des modernen rumänischen Identitätsbewusstseins*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie, 2002

21. *Controverse referitoare la începuturile scrisului literar românesc*
22. *Începuturile culturii scrise româneşti. Condiţii istorice şi particularităţi specifice*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie 2003

23. *Învăţământul superior românesc actual în căutarea unei noi identităţi*
24. *Politici lingvistice privitoare le limba română în secolul al XIX-lea: Ion Heliade Rădulescu şi Titu Maiorescu*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie, 2004

25. *Die Anfänge schriftlicher Überlieferung der rumäniechen Sprache. Auf der suche nach einer Identität*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie, 2005

26. *Grosse rumänische Prosaschriftsteller: I. L. Caragiale, M. Sadoveanu, V. Voiculescu*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie, 2006

27. *Grosse rumänische Dichter: T. Arghezi, L. Blaga, Ion Barbu, V. Voiculescu, M. Ursachi*

Intensiv Ferienkurse Rumänisch, martie, 2007

28. *Warum wurde der ursprunglich lateinische Name Jesus Christus im Rumänischen nicht erhalten?*

Institutul de Romanistică, Universitatea din Viena (2006-2007). Prelegeri şi seminarii semestrul de vară 2005-2006:

29. *Aspekte des aktuellen rumänischen Mediawortschatzes*
30. *Die Sprache der Politik und der Verwaltung*
31. *Europenismus und Autochtonismus in der rumänischen Kultur*
32. *Sitten und Mentalitäten der Rumänen*

semestrul de iarnă 2006-2007:

33. *Sprachnorm und Sprachfehler in den heutigen rumänischen Medien*
34. *Sprachpflege und -reform in der rumänischen Kultursprache*
35. *Innovationsmechanismen im heutigen rumänischen Mediawortschatz*
36. *Die Rolle der biblischen Übersetzungen in der Dynamik der rumänischen Kultur*

semestrul de vară 2006-2007:

37. *Das Rumänische als Kultursprache. Hauptbegriffe, historische Perspektive, Tendenzen und Reformen*
38. *Rumänische Antroponomastik. Systematik, Geschichte, Stylistik*
39. *Aspekte der heutigen Dynamik des rumänischen Mediawortschatzes*
40. *Hauptthemen der heutigen Öffentlichkeit in Rumänien*

semestrul de iarnă, 2007-2008

41. *Prinzipien und Methoden in der Betrachtung der rumänischen Bibelübersetzungen*
42. *Die kyrillische Schrift in der Geschichte der rumänische Sprache*
43. *Kommunikative Strategien in der heutigen rumänischen Media*
44. *Hauptprobleme der EU-Integration Rumäniens*

semestrul de iarnă, 2009-2010

45. *Diskursive Aspekte in den heutigen Medien Rumäniens*
46. *Sprachpolitiken in der Geschichte der rumänischen Kultur*
47. *Einführung in die lexikalische Semantik des Rumänischen*
48. *Momente der Geschichte Rumäniens*

semestrul de vară, 2009-2010

49. *Sprachliche Besonderheiten in den heutigen rumänischen Medien*
50. *Die wichtigsten Momente der rumänischen biblischen Tradition*
51. *Die ersten rumänischen Texte des 16. Jahrhunderts. Sprachliche und kulturelle Charakteristiken*

52. *Europaeische Politik des heutigen Rumaeniens*
53. Moderator al unui seminar în cadrul Academiei de Vară a şcolilor doctorale din Jena şi Iaşi, 27 septembrie, 2007. Tema: *Hauptprobleme der rumänischen Philologie aus sprachpolitischer Sicht*

Institutul de Romanistică, Universitatea «Friedrich Schiller», Jena, 18-21 mai, 2009:

54. *Grafia chirilică românească şi problematica recuperării filologice a textelor vechi*
55. *Textul biblic – sursă pentru inovaţii lexicale*
56. *Noul Centru de Studii Biblico-Filologice «Monumenta linguae Dacoromanorum» din Iaşi. Prezentare generală*
57. *Un proiect interdisciplinar: Dicţionarul tezaur al limbii române în format electronic (eDTLR).*
58. *Die rumänische biblische Tradition. Systematische und historiche Darstellung* (I-II), conferinţă susţinută în cadrul Institutului de Romanistică al Universităţii «Friedrich Schiller» din Jena, 5-6 iulie 2011.
59. *Anfänge schriftlicher Überlieferung. Auf der Suche nach einer Identität. Einige Reformversuche*, conferinţă susţinută în cadrul Institutului de Romanistică al Universităţii «Friedrich Schiller» din Jena, 6 iulie 2012.
60. *Herausbildung einer lateinisch-romanischen und pro-westlichen Identität. Die Şcoala Ardeleană*, conferinţă susţinută în cadrul Institutului de Romanistică al Universităţii «Friedrich Schiller» din Jena, 9 iulie 2012
61. *Militante Romantik. Die Reformtätigkeit Eliade-Rădulescus*, conferinţă susţinută în cadrul Institutului de Romanistică al Universităţii «Friedrich Schiller» din Jena,10 iulie 2012.

E. comunicări ştiinţifice

a) la întruniri ştiinţifice internaţionale

1. *Hypostases orphiques dans l'existence poétique d'Ovide*, comunicare prezentată la Congresul Internaţional "Omnium gentium secundus conventus ovidianis studiis fovendis", Constanţa, 26-31 august 1980.
2. *Die rumanische Lexikalisierung von griech.* syneidesis*,* comunicare prezentată la Septième Congrès International d'Etudes du Sud-Est Européen, Thessalonique, 29 août-4 septembre 1994.
3. *Slavon ou latin? Une rèexamination du problème de la langue-source des plus anciennes traductions roumaines du Psautier*, comunicare prezentată la al XXI-lea Congres Internaţional de Lingvistică şi Filologie Romanică, Palermo, 18-24 septembrie 1995.
4. *Der Unterschied zwischen Sprache und Metasprache beim heiligen Augustin*, comunicare prezentată la a VII-a Conferinţă Internaţională de Istoria Ideilor Lingvistice, Oxford, 11-17 septembrie 1996.

5. *Le Rôle de la Bible dans la formation du vocabulaire intellectuel du vieux roumain littéraire*, comunicare prezentată la conferinţa internaţională "Romania I-Romanistischer Dachverband", Jena, 29 oct.-2 nov. 1997.
6. *Pour une typologie des transferts lexico-sémantiques dans les traductions bibliques. Le cas du vieux roumain*, comunicare prezentată al XXVIII-lea Colocviu Internaţional de Lingvistică Funcţională**,** Santiago de Compostela, 20-26 septembrie 2004.
7. *Die Zukunft der Rumänistik im deutschsprachigen Raum*, comunicare prezentată la "Kolloquium des Balkanromanistenverbandes", Berlin, 6-7 Mai 2005.
8. *Ethnonimie roumaine. Dictionnaire historique des noms de peuples et de pays en roumain. Présentation d'un projet*, comunicare prezentată la al XXII-lea **«**Congres Internaţional de Ştiinţe Onomastice», Pisa, 28 aug. – 4 sept. 2005.
9. *Orthographische Inkonsequenz mit konfessioneller Motivation: I(i)sus H(ch)ristos*, comunicare prezentată la ediţia a IV-a a colocviului «Forum Romania», organizat de Österreischische Ost- und Südosteuropa-Institut, Viena, 29-30 noimebrie, 2006.
10. *Grundfragen der rumänischen Philologie aus sprachpolitischer Sicht*, comunicare prezentată la Simpozionul Internaţional «Das Potential Europäischer Philologien: Geschichte, Leistung, Funktion», Osnabrück, 25-28 aprilie 2007.
11. *Le champs ethno-choronymique «hebreu» en roumain. Approche systematique et historique*, comunicare prezentată la al XXV-lea «Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes», Innsbruck, 3-8 septembrie 2007.
12. *Politik und Sprache. Der Fall Rumäniens*, conferinţă prezentată în cadrul Seminatului (Sommerakademie) cu tema "Europadiskurse", Iaşi, 23-30 septembrie 2007 organizat de Graduiertenkolleg «Kulturelle Orientierungen und gesellschaftliche Ordnungsstrukturen in Südosteuropa» (Universităţile din Jena, Erfurt şi Iaşi).
13. *Übersetzung als Texterfahrung*, comunicare prezentată la colocviul «Übersetzung zwischen Beruf und Berufung», organizat de Centrul Cultural Român din Viena, 17 noiembrie 2007.
14. *Sprachliche Modernisierung in Südosteuropa*, conferinţă prezentată în cadrul Graduiertenkolleg «Kulturelle Orientierungen und gesellschaftliche Ordnungsstrukturen in Südosteuropa», Jena, 12-14 iunie 2008.
15. Participare la colocviul internaţional «André Martinet, Lingviste. A l'occasion du centenaire de sa naissance», Paris-Sorbonne, 9-12 iulie 2008 (fără comunicare).
16. *Das choronymische Mikrosystem des Rumänischen. Eine historische Darstellung*, comunicare prezentată la «XXIII[rd] International Congress of Onomastic Sciences», York-University, Toronto, 17-22 August 2008.
17. *Dicţionarul tezaur al limbii române în format electonic (eDTLR),* comunicare prezentată al «Forum România VI», colocviu internaţional organizat de Oesterreichische Akademie der Wissenschaften şi Universitaet Wien, Viena, 27-29 noiembrie 2008.

18. *La tradizione biblica romena. Dissociazioni di principio*, comunicare inaugurală prezentată la Congresso Internazionale «La tradizione biblica romena in contesto europeo», Veneţia, 22-23 aprilie 2010.

19. *Die Konzeption von Gheorghe Ivănescu über die mittelalterlichen Wanderungen der Rumänen*, comunicare prezentată la Romanistisches Kolloquium XXV: «Südosteuropäische Romania: Siedlungs-/Migrationsgeschichte und Sprachtypologie», Viena, 30 aprilie 2010.

20. *Monumenta linguae Dacoromanorum, projet philologique de longue halaine*, comunicare prezentată la al XXVI-lea «Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes», Valencia, 6-11 septembrie 2010.

21. *Des mots hérités du latin ou des créations analogiques tardives? Le cas d'une série terminologique des textes roumains religieux anciens*, comunicare prezentată la al XXVI-lea «Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes», Valencia, 6-11 septembrie 2010.

22. *La posterité d'Eugenio Coseriu*, comunicare prezentată la colocviul internaţional «Dire le cose come sono», Convegno di studi in honore del linguista Eugen Coşeriu, organizat de Accademia di Romania şi Universitatea «La Sapienza», Roma, 9-12 iunie 2011.

23. *Semnificaţii ale unei prietenii: Eugeniu Coşeriu – Gh. Ivănescu*, comunicare prezentată la *Colocviul internaţional cu caracter aniversar «Eugeniu Coşeriu – 90 de ani de la naştere»* (Iaşi-Bălţi, 27-29 iulie 2011), organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi şi Universitatea de Stat „Alecu Russo" din Bălţi.

24. *Actualitatea gândirii lingvistice coseriene*, comunicare prezentată la *Colocviul internaţional cu caracter aniversar «Eugeniu Coşeriu – 90 de ani de la naştere»* (Iaşi-Bălţi, 27-29 iulie 2011), organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi şi Universitatea de Stat „Alecu Russo" din Bălţi.

25. *Foundational Elements of Eugenio Coseriu's Linguistic Theory*, comunicare prezentată la International Symposium „Folklore and Linguo-Culturology of the Caucasian Peoples" (Tbilisi, 18-21 aprilie 2012), organiyat de Javakhishvili Tbilisi State University, Sukhumi State University, Institute of Folklore of Azerbaijan National Academy of Sciences, Ardahan University of Turkey, Union of Engineers and Architects of the Turkic World, Union of Caucasus Universities şi Valeh Halijar International Scientific-Cultural Research Fond.

26. *La Septante traduite en roumain par Nicolae Milescu pendant la première moitié du XVIIe siècle. Contexte historique, significations culturelles et confessionelles*, plenary lecture la International Colloquium „Vernacular Bible and Religious Reform", Leuven, 29-30 nov. – 1 dec. 2012.

27. (în colaborare cu Lucia-Gabriela Munteanu), *Nicolae Milescu, traducteur de la Septante en roumain. Evaluation traductologique*, comunicare prezentată la International Colloquium „Vernacular Bible and Religious Reform", Leuven, 29-30 nov. – 1 dec. 2012.

b) la întruniri ştiinţifice naţionale

1. *Observaţii asupra căilor de ameliorare a competenţei şi performanţei lingvistice la elevi*, comunicare prezentată la Sesiunea de comunicări a profesorilor de limba română, Iaşi, 30 mai, 1980.

2. *Niveluri structurale în Eneida lui Vergilius*, comunicare prezentată la Sesiunea Naţională a Societăţii de Studii Clasice din România, Iaşi, 31 mai-1 iunie 1980.

3. *Motivul reintegrării cosmice în opera lui Mihai Eminescu*, comunicare prezentată la Sesiunea comemorativă "Eminescu", Botoşani, 7 iunie 1980.

4. *Trepte ale interpretării textului poetic în şcoală,* comunicare prezentată la Colocviul Naţional "Creativitate şi eficienţă în învăţământ", Ploieşti, 27-29 iulie 1983.

5. *Sens şi semnificaţie în semantica contemporană*, comunicare prezentată la Sesiunea anuală a Centrului de Lingvistică, Istorie Literară şi Folclor, Iaşi, 27-29 mai 1984.

6. *Natura semiotică a raporturilor între dialectică şi retorică în concepţia lui Augustin*, comunicare prezentată la al IV-lea Colocviu Naţional de Lingvistică, Poetică, Stilistică, Iaşi, 14-16 iunie 1985.

7. *Asupra distincţiei limbaj-obiect/ metalimbaj în De dialectica lui Augustin*, comunicare prezentată la Sesiunea anuală a Centrului de Lingvistică, Istorie Literară şi Folclor, Iaşi, 25-26 iunie 1985.

8. *Limbaj-obiect/metalimbaj în dialogul augustinian De Magistro,* comunicare prezentată la Sesiunea Naţională a Societăţii de Studii Clasice din România, Timişoara, 19-30 octombrie 1985.

9. *Propuneri pentru o abordare contrastiv-comparativă a unui cîmp semantic*, comunicare prezentată la Sesiunea anuală a Centrului de Lingvistică, Istorie Literară şi Folclor, Iaşi, 20-21 iunie 1986.

10. *Atestări lexicale în Biblia de la Bucureşti (1688) şi în manuscrisele contemporane paralele*, comunicare prezentată la Sesiunea anuală a Centrului de Lingvistică, Istorie Literară şi Folclor, Iaşi, 19-20 iunie 1987.

11. *Latina medievală ca "limbă a tradiţiei" şi începuturile limbilor literare europene moderne*, comunicare prezentată la Sesiunea Naţională a Societăţii de Studii Clasice din România, Iaşi, 20-21 mai 1988.

12. *Note lexicale (rom.* trup *şi* băzăr*, lat.* turtur*)*, comunicare prezentată în cadrul Seminarului de Lingvistică al Centrului de Lingvistică, Istorie Literară şi Folclor, Iaşi, 6 decembrie 1989.

13. *Pentru o tipologie a calcurilor lexicale în etapele de început ale limbii române literare*, comunicare prezentată la Sesiunea ştiinţifică închinată centenarului Eminescu-Creangă, Iaşi, 12-13 mai 1989.

14. *Un concept paneuropean de sorginte biblică: "aproapele"*, comunicare prezentată la Sesiunea anuală a Centrului de Lingvistică, Istorie Literară şi Folclor, Iaşi, 23-24 iunie 1990.

15. *Un fenomen de transfer semantic: lexicalizarea în româna literar veche a unor concepte de sorginte biblică ("conştiinţă", "providenţă"),* comunicare prezentată la Congresul al IV-lea al Filologilor Români, Timişoara, 4-6 iulie, 1991.

16. *Adaptarea ortoepică a numelor proprii greco-latine*, comunicare prezentată la Conferinţa naţională de filologie "Limba română azi", Iaşi-Chişinău, 28-31 august 1991.

17. *Actualitatea logicii scolastice*, comunicare prezentată în cadrul seminarului "Logica în orizontul postmodernităţii", Iaşi, 25 octombrie 1991.

18. *Miron Costin şi Laurentius Toppeltinus: între imitarea sintaxei latine şi manierismul retoric*, comunicare prezentată în cadrul Colocviului "Miron Costin. 300 de ani de la moarte", Iaşi-Roman, 22-23 noiembrie 1991.

19. *"Pîinea noastră cea de toate zilele" – reflexe în tradiţia românească,* comunicare prezentată la Sesiunea anuală a Institutului de Filologie Română "Alexandru Philippide", 23-24 martie 1992.

20. *Componenta aristotelică a gîndirii lingvistice coşeriene,* comunicare prezentată la Colocviul internaţionl omagial "Eugen Coşeriu - un mare lingvist contemporan", Iaşi, 13-17 mai 1992.

21. *Mărturisirea de credinţă a lui Petru Movilă şi locul său în crearea terminologiei teologice româneşti,* orezentată la Sesiunea festivă dedicată aniversării a 350 de ani de la desfăşurarea Sinodului de la Iaşi (1642-1992), organizată de Mitropolia Moldovei şi Bucovinei şi Facultatea de Teologie, Iaşi, 15-17 octombrie 1992.

22. *Teme actuale în semiotica lui Toma de Aquino*, comunicare prezentată la Colocviul Internaţional de Ştiinţe ale Limbajului, ediţia I, Suceava, 16-18 octombrie 1992.

23. *Urmaşii gr. πρόνοια în limba română. Privire diacronică*, comunicare prezentată la Colocviul Internaţional de Ştiinţe ale Limbajului, ediţia a II-a, Suceava, 15-17 octombrie, 1993.

24. *Limite ale creativităţii lexicale în terminologia filosofică actuală*, comunicare prezentată la Conferinţa Naţională de Filologie "Limba română – azi", ediţia a III-a, Iaşi-Chişinău, 28-31 oct. 1993.

25. *Textul Bibliei ca obiect al studiului lingvistic din perspectiva istoriei limbii române literare,* comunicare prezentată la al V-lea Congres al Filologilor Români, Iaşi-Chişinău-Cernăuţi, 6-10 iunie 1994.

26. *Despre utilitatea unui dicţionar istoric al entonimelor româneşti. Schiţa unui proiect*, comunicare prezentată în cadrul sesiunii "Zilele Universităţii ieşene", Iaşi, 11 octombrie 2001.

27. *Biblia în limba română. Prezentare sintetică*, comunicare prezentată la "New European College" din Bucureşti la 5 aprilie 2002.

28. *Câteva reflecţii asupra statutului actual al cercetării filologice româneşti*, comunicare prezentată an cadrul Simpozionului Internaţional. "Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării", organizat de Institul de Filologie Română" A.Philippide" din Iaşi, 17-18 mai 2002.

29. *Contacte lingvistice greco-române în domeniul traducerii (Mărgăritare,* Bucureşti, 1691), prezentată la simpozionul *Relaţii culturale româno-greceşti*, Chişinău, 23-24 octombrie 2002.

30. *Reforma învăţământului superior în Germania. Obiective, conţinuturi, perspective, protagonişti*, conferinţă susţinută la Centrul Cultural German din Iaşi la data de 30 octombrie 2002.

31. Prezentarea volumului *Raporturi lingvistice româno-germane. Contribuţii etimologic* (Bacău, 2002) de Vasile Arvinte, la Centrul Cultural German din Iaşi, 11 martie 2003.

32. *Traducerea textului biblic, între abordarea filologică şi interpretarea confesională*, raport prezentat în deschiderea Simpozionului "Traducerea Bibliei în actualitate", Institutul Teologic "Emanuel", Oradea, 11 aprilie 2003.

33. *Limite ale creativităţii lexicale în terminologia filosofică actuală*, comunicare prezentată în cadrul Simpozionului Internaţional "Limba şi literatura română în spaţiul etnocultural dacoromânesc şi în diaspora", organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 23-24 mai 2003.

34. *Saussure, astăzi. Concluziile unui recent colocviu internaţional de lingvistică funcţională*, comunicare prezentată în cadrul Zilelor Universităţii, octombrie, 2004.

35. În cadrul cursurilor de vară de limba română, Iaşi, iulie 2002, conferinţa cu titlul: *Începuturile culturii scrise româneşti. Condiţii istorice şi particularităţi specifice*

36. În cadrul cursurilor de vară de limba română, Iaşi, iulie 2004, conferinţa cu titlul: *Politici lingvistice privitoare le limba română în secolul al XIX-lea: Ion Heliade Rădulescu şi Titu Maiorescu*

37. *O polemică uitată: I. Heliade-Rădulescu versus A. Şaguna, în jurul traducerii Bibliei în limba română*, comunicare prezentată la Simpozionul Internaţional "*Identitatea culturală românească în contextul integrării europene*", Iaşi, 22-23 septembrie 2006.

38. *Varlaam, cărturar şi reformator al limbii române literare*, conferinţă prezentată la Colocviul Naţional organizat cu prilejul canonizării Mitropolitului Varlaam, Neamţ, 29-30 august, 2007.

39. *Ortografierea numelui Iisus Hristos şi implicaţiile sale confesionale*, conferinţă prezentată la Academia Română, Bucureşti, în cadrul ciclului «Limba română şi relaţiile ei cu istoria românească», joi, 29 noiembrie 2007.

40. *Lexicalizarea în limba română a conceptelor de origine biblică*, conferinţă susţinută în cadrul seriei «Prelegerile Academiei» la Academia Română, Filiala Iaşi, sâmbătă, 19 aprilie 2008.

41. În cadrul cursurilor de vară «România – limbă şi civilizaţie», Iaşi, 23 iulie 2008, conferinţa cu titlul *Influenţa slavonă asupra culturii româneşti şi problematica recuperării filologice a textelor vechi.*

42. *Biblia de la Bucuresti (1688) in raport cu ediţiile ulterioare ale Sfintei Scripturi in limba romana"*, comunicare susţinută în cadrul Simpozionului «Sfânta Scriptură şi Sfânta Liturghie, izvoare ale vieţii veşnice», organizat de Mitropolia Moldovei şi Bucovinei, Iaşi, 13-15 octombrie 2008.

43. *Câteva reflecţii asupra receptării ideilor humboldtiene în opera lui A. Philippide*, comunicare prezentată în cadrul colocviului „Alexandru Philippide. 150 de ani de la naştere", organizat de Institutul de Filologie Romînă «A. Philippide», Iaşi, 15 mai 2009.

44. În cadrul cursurilor de vară «România – limbă şi civilizaţie», Iaşi, 21 iulie 2009, conferinţa cu titlul *«Monumenta linguae Dacoromanorum» – proiect filologic major al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"*

45. În cadrul cursurilor de vară «România – limbă şi civilizaţie», Iaşi, 20 iulie 2010, conferinţa cu titlul *Principalele versiuni ale Bibliei în limba română.*

46. Intervenţia *Lexicologia românească la răscruce. Potenţial şi perspective*, în cadrul mesei rotunde «Dicţionarul limbii române – finalizat. Tradiţie, deziderate, perspective», organizată de Departamentul de Lexicografie şi Lexicologie al Institutului de Filologie Română «A. Philippide», în Aula Filialei din Iaşi a Acedemiei Române, Iaşi, 16 septembrie 2010 (co-participanţi: Carmen-Gabriela Pamfil, Cristina Florescu, Gabriela Haja, Elena Dănilă).

47. *Petru Caraman şi Gh. Ivănescu. Semnificaţii ale unui schimb epistolar. Limite ale creativităţii lexicale în terminologia filosofică actuală*, comunicare prezentată în cadrul Simpozionului Internaţional "Cultură şi identitate românească. Tendinţe actuale şi reflectarea lor în diaspora, organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide», Iaşi, 22-24 septembrie 2010.

48. *Tradiţia biblică românească. Coordonate, stadiu al cercetării, potenţial*, comunicare plenară la Simpozionul Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», Iaşi, 28-29 octombrie 2010.

49. *Hapax legomena în «versiunea Milescu revizuită» a Vechiului Testament (Ms. 45 de la BAR, Filiala din Cluj)*, comunicare la Simpozionul Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», Iaşi, 28-29 octombrie 2010.

50. *Despre semnificaţia gloselor marginale din «versiunea Milescu revizuită» a Vechiului Testament (Ms. 45 de la BAR, Filiala din Cluj),* comunicare la Simpozionul Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», Iaşi, 28-29 octombrie 2010.

51. *Nicolae Milescu, traducător al Vechiului Testament în limba română. Principii, tehnici, metode*, comunicare prezentată la Colocviul anual al Catedrei de Limbă Română, Facultatea de Litere, Universitatea din Bucureşti (ediţia a X-a), 4-5 decembrie 2010.

52. *Cercetări recente asupra tradiţiei biblice spaniole,* comunicare prezentrată la Sesiunea de comunicări lunară a Institutului de Filologie Română „A. Philippide", 18 decembrie 2010.

53. *Apariţii recente la Editura Academiei Române*, prezentări de cărţi în cadrul Sesiunii de comunicări lunare a Institutului de Filologie Română „A. Philippide", 21 ianuarie 2011.

54. *Câteva reflecţii despre posteritatea imediată a lui Eugeniu Coşeriu*, comunicare prezentată la Conferinţa Ştiinţifică Internaţională «Revista „Limba română" – două decenii în serviciul culturii naţionale», Chişinău, 13 mai 2011.

55. *G. Ibrăileanu despre limba română literară*, comunicare prezentată la Simpozionul Naţional «Doi critici în antiteză: G. Ibrăileanu şi E. Lovinescu», Iaşi, 3 iunie 2011, organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide" şi Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

56. În cadrul cursurilor de vară «România – limbă şi civilizaţie», Iaşi, 25 iulie 2011, conferinţa cu titlul *Repere ale tradiţiei textuale a Bibliei în limba română*.

57. *Teme şi obiective în cercetarea biblico-filologică românească. O evaluare în context european*, comunicare prezentată la Simpozionul Internaţional «Metafore ale devenirii din perspectiva migraţiei contemporane. Naţional şi internaţional în limba şi cultura română», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide» din Iaşi între 21-23 septembrie 2011.

58. *Utilitatea studiilor biblice pentru înţelegerea dinamicii evolutive a limbii române*. comunicare prezentată Simpozionului Internaţional «*Grigore Bostan – 70. Probleme actuale de filologie română«*, Cernăuţi, 10–12 octombrie 2011.

59. *Bestiariu biblic. Câteva hapax legomena,* comunicare prezentată la Simpozionul Naţional «Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană», ediţia a II-a, Iaşi, 4-5 noiembrie 2011.

60. *Elogiu magiştrilor*, conferinţă susţinută în cadrul ciclului «Conferinţele Humanitas», Iaşi, 18 noiembrie 2011.

61. *Tezele centrale ale doctrinei humboldtiene, ca bază epistemologică a ştiinţelor umaniste moderne*, conferinţă susţinută miercuri, 29 februarie 2012, la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", în cadrul programului "Reţea transnaţională de management integrat al cercetării postdoctorale în domeniul Comunicarea Ştiinţei. Construcţie instituţională (şcoala postdoctorală) şi program de burse (CommScie)" – POSDRU/89/1.5/S/63663.

62. *Călătorie de studii în Georgia*, conferinţă susţinută miercuri, 20 iunie, 2012, în cadrul sesiunii lunare de comunicări a Institutului de Filologie Română «A. Philippide» din Iaşi.

63. *Caragiale şi limba română,* comunicare susţinută marţi, 12 iunie 2012, în cadrul Simpozionului Naţional «I.L. Caragiale azi. Vitalitatea operei», organizat de Institutul de Filologie Română «A. Philippide» din Iaşi.

64. *Fundamentele textuale ale unei hermeneutici a textului*, conferinţă ţinută în cadrul sesiunii lunare a Cercului de Hermeneutică al Facultăţii de Filosofie a Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, joi, 21 iunie 2012.

65. *Gheorghe Ivănescu, omul şi intelectualul*, prelegere inaugurală la Simpozionul Internaţional „Gh. Ivănescu – 100 de ani de la naştere", Iaşi, 1-2 noiembrie 2012.

66. *Proiectul «Monumenta linguae Dacoromanorum». Stadiu al cercetării, perspective, semnificaţii*, conferinţă ţinută în cadrul sesiunii lunare a Departamentului de Cercetări Interdisciplinare din Domeniul Ştiinţelor Umaniste, joi, 31 ianuarie, 2013.

67. *International Colloquium „Vernacular Bible and Religious Reform", Leuven, 29-30 nov. – 1 dec. 2012. O relatare*, conferinţă susţinută joi, 14 februarie, 2013, în cadrul sesiunii lunare de comunicări a Institutului de Filologie Română «A. Philippide» din Iaşi.

68. *Prezentarea proiectului de editare a Ms. 45 de la Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei Române (grant CNCS)*, , conferinţă susţinută la Biblioteca Academiei de Ştiinţe a Republicii Moldova, Chişinău, 6 aprilie 2013.

69. *Semnificaţii ale unui act de cultură major: versiunea românească integrală a Vechiului Testament a lui Nicolae Milescu*, conferinţă susţinută la Biblioteca Academiei de Ştiinţe a Republicii Moldova, Chişinău, 6 aprilie 2013.
70. *Paradigma Augustin: intelectual şi stâlp al Bisericii Universale*, conferinţă susţinută la data de 29 iunie 2013, în cadrul „Prelegerilor academice" la Filiale din Iaşi a Academiei Române.

F. traduceri din limbile latină, greacă şi germană (în publicaţii sau volume colective)

1. Sextus Propertius Carus, *Elegii,* traducere din limba latină şi prezentare, în OS, nr. 1, 1984, p. 16.
2. Aurelius Augustinus, *Despre limbaj şi educaţie (Confessiones. I, 13-23),* traducere din limba latină şi prezentare, în OS, nr. 5-6, 1984, p.16.
3. Aurelius Augustinus, *Poemul prieteniei (Confessiones, VII, 14)*, traducere din limba latină şi prezentare, în "Dialog". XVI, nr. 101-102, 1984, p. 16.
4. Aurelius Augustinus*, Fragmente despre semne şi limbaj,* selecţie, traducere din limba latină şi prezentare, în "Dialog", XVII, 107-108, 1985, p. 16.
5. Toma de Aquino*, Despre fiind şi esenţă (De ente et essentia)*, traducere din limba latină, prezentare şi note, în "Dialog", XVIII (1986), decembrie 1986, p. 16.
6. Plotin, *Despre iubire (Enneades, III, v, 1-3),* traducere din limba latină şi prezentare, în OS, nr. 4-5, 1987, p. 16.
7. William Ockham, *Logică şi limbaj (Summa logicae, 1,1),* traducere din limba latină, prezentare şi note, în OP, nr. 5 (118), 1989, p. 8.
8. Sfîntul Augustin, *Invocaţie, Meditaţie asupra timpului (Confessiones, I, I, 1 – I, v, 6; XI, XIV, 17 – XI, XXII, 29),* traducere din limba latină şi prezentare, în "Convorbiri literare", nr. 5-6-7, 1992, p. 4-5.
9. Toma de Aquino, *Argumentele existenţei lui Dumnezeu (Summa Theologiae, I, q. II, a. 1 – I, q. II, a. 3),* traducere din limba latină şi prezentare, în "Convorbiri literare", nr. 3 (1993), p. 10-11.
10. H.-G. Gadamer, *Spune-mi de ce clubul tău de tenis este cel mai bun*, prezentare şi traducere, în "Dacia Literară", anul V (serie nouă), nr. 13 (2/1994), p. 43-45).
11. Sfîntul Augustin, *Confesiuni*, 12 foiletoane, în "Timpul", nr. 3, martie 1996 – nr. 3, martie 1997.
12. Meister Eckhart, *Trei predici în limba germană*, în "Dacia literară", nr. 5, septembrie, 1998.
13. Eugeniu Coşeriu, *Semn, simbol, cuvînt* (versiune românească a studiului *Zeichen, Symbol, Wort*), în vol.: Eugeniu Coşeriu, *Omul şi limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii şi lingvistică generală.* Antologie, argument şi note de Dorel Fînaru, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2009, p. 112-134.-
14. Eugeniu Coşeriu, *Limbajul între physei şi thesei* (versiune românească a studiului *Die Sprache zwischen physei und thesei*), în vol.: Eugeniu Coşeriu, *Omul şi limbajul său. Studii de filolzofie a limbajului, teorie a limbii şi lingvistică generală.* Antologie, argument

şi note de Dorel Fînaru, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2009, p. 54-72 (co-traducător alături de Ana-Maria Prisecaru).

15. Eugeniu Coşeriu, *Despre esenţa limbajului poetic*, în „Convoriri literare", aprilie 2013, nr. 4 (208), p. 28-32 (co-traducător alături de Ana-Maria Prisecaru).

16. Eugeniu Coşeriu, *Pagini despre construcţia textelor prin arta literară*, în „Dacia literară", anul XXIV (serie nouă din 1990), nr. 118-119 (7-8/ 2013), p. 21-31 (co-traducător alături de Ana-Maria Prisecaru).

G. publicistică

1. *Romanul şi sensurile dezbaterii,* în „Opinia studenţească", nr. 1, 1977, p. 8.

2. *Realul ca pretext,* în„Opinia studenţească", nr 8, 1977, p. 8.

3. *Cronică literară*: Şt. Bănulescu, Cartea Milionarului, în „Opinia studenţească", nr. 7, 1977, p. 8.

4. *Cronică literară*: Gabriela Scurtu, Călătorii imobile, Iaşi, 1978, în „Opinia studenţească", nr. 2, 1978, p. 8.

5. *Antinomiile şi armonia totalităţii,* în„Opinia studenţească", nr. 3, 1978, p. 5.

6. *Cronică literară*: George Bălăiţă, Ucenicul neascultător, Bucureşti, 1978, în „Opinia studenţească", nr. 6, 1978, p. 8.

7. *Recenzie radiofonică:* Dionisie din Furna, Carte de pictură, trad. rom., Bucureşti, 1979, în emisiunea "Carnet plastic", la Radio-Iaşi, 20 februarie 1980, ora 18^{15}-18^{30}.

8. (În colaborare cu Remus Zăstroiu) *Istoricul Centrului de Lingvistică, Istorie literară şi Folclor,* în "Buletinul informativ al Universităţii Alexandru Ioan Cuza", ianuarie-iunie, 1984, p. 33-42.

9. *In memorian G. Ivănescu*, în "Colegium", nr. III (1987), Iaşi, 1988, p. 141-146.

10. *A gîndi independent este cel mai preţios lucru pentru un tînăr. Un dialog cu Eugen Coşeriu despre idealul paidetic, realizat de Eugen Munteanu,* în "Cronica", nr. 11, 11-15 iunie 1992, p. 6-7, 15 (I) şi nr. 12, 15-30 iunie 1992, p. 12, 15 (II).

11. *De la mărturisire la mărturie*. O discuţie la care participă Ştefan Afloroaiei, Liviu Antonesei, Alexandru Călinescu, Valeriu Gherghel şi Eugen Munteanu, în "Convorbiri literare", nr.5-6-7, 1992, p. 12-14.

12. *Ortografia şi ignoranţa fudulă*, în "Cronica", nr. 8 (1993), p. 12.

13. *Note lexicale (cuvinte de sorginte biblică în limba română)* în cadrul rubricii "Viaţa cuvintelor" a emisiunii "Planeta radio", la Radio "România-Actualităţi": *mărturie* (joi, 23 dec. 1993, orele 15^{15}-15^{20}), *primenire* (miercuri, 5 ianuarie 1994, orele 15^{30}-15^{45}), *carne vie, apă vie* (vineri 4 februarie 1994, orele 15^{20}-15^{25}), *societate* (miercuri, 9 februarie 1994, orele 15^{20}-15^{30}), *binecuvînta* (miercuri, 16 februarie 1994 orele 15^{20}-15^{25}), *diortositor* (miercuri, 23 februarie orele 15^{15}-15^{20}), *isop* (miercuri, 16 martie 1994, orele 15^{30}-15^{36}), *săvîrşire* (joi, 24 martie 1994, orele 15^{20}-15^{27}), *holocaust/ardre de tot* (joi, 14 aprilie 1994, orele 15^{25}-15^{30}), *aproapele* (joi, 21 aprilie 1994, orele 15^{30}-15^{36}), *pîinea noastră cea de toate zilele* (6 iulie 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea I; 13 iulie 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea a II-a; 28 iulie 1994,

orele 15^{30}-15^{36} – partea a III-a), *Elemente lexicale de origine latină dispărute din limbă* (9 august, 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea I; 5 septembrie 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea a II-a; 12 septembrie 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea a III-a), *pronia* (6 octombrie 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea I; 9 noiembrie 1994, orele 15^{30}-15^{36} – partea a II-a).

14. *Călătoria cu literatură,* în "Timpul", nr 1 (6), 1994, p. 9.

15. *Despre limba şi cultura română în universităţile pariziene*, interviu luat de Teodora Stanciu şi transmis la Radio România-Cultural pe data de 26 decembrie 1997.

16. *Despre activitatea lectoratului de limba română la Universitatea Sorbona-Paris IV*, interviu luat de Denise Theodoru şi difuzat pe Radio România-Actualităţi şi Radio România-Internaţional în cursul lunii decembrie 1998.

17. *Ce înseamnă a fi filolog*, interviu luat de Gabriela Scurtu, transmis la postul de televiziune "Europa Nova", din Iaşi la 12 iulie 1998.

18. Interviu luat de Liviu Antonesei pentru postul de televiziune "TV-BIT" din Iaşi şi transmis în ziua de 15 septembrie 2001, orela 16-17, în cadrul emisiunii "Cunoscut-necunoscut".

19. *Câteva reflecţii nonconformiste despre reforma învăţământului în România*, în "Timpul", Iaşi, februarie 2002, p. 2-3.

20. *Coseriu, aşa cum l-am cunoscut*, în "Cronica", septembrie, 2002, p. 13; articol republicat în "Limba română", Chişinău, nr. 10 (2002), p. 12-14.

21. *Despre reforma învăţământului în Germania*, în "Timpul", Iaşi, nr. 10, octombrie 2002, p. 19 (I), nr. 11, noiembrie 2002, p. 15 (II) şi nr. 12, decembrie 2002, p. 15 (III).

22. *Autohtonism versus migraţionism. Note despre oportunitatea reluării unei dezbateri de istorie a românilor*, în "Timpul", Iaşi, nr. 1, ianuarie 2003, p. 14 (I), nr. 2, februarie 2003, p. 18 (II), nr. 3, martie 2003, p. 14, (III), nr. 4, aprilie 2003, p. 14 (IV).

23. *Monumenta linguae Dacoromanorum: un act de cultură cu semnificaţii majore*, în "Timpul", Iaşi, nr. 7-8, iulie-august, 2003, p. 18.

24. Răspuns la ancheta "Modelul Coşeriu", în "Contrafort", Chişinău, Anul X , nr. 10-11 (108-109), octombrie-noiembrie, 2003, p. 18.

25. *Psalmii regelui David în cultura românească*, intervenţie la Radio România Cultural, în cadrul emisiunii "O samă de cuvinte", joi 20 mai 2004, orele 15^{15}-15^{30} (redactorul emisiunii: Teodora Stanciu).

26. *Profesorul D. Irimia la 65 de ani*, intervenţie la Radio România Cultural, în cadrul emisiunii "O samă de cuvinte", joi 3 noiembrie 2004, orele 15^{20}-15^{30} (redactorul emisiunii: Teodora Stanciu).

27. *Biblia ta, Biblia mea*, intervenţie la Televiziunea Română I, 14 noiembrie 2006, orele 8^{00}-8^{40} (partea I), 14 ianuarie 2007 (partea a II-a). Redactorul emisiunii: Alina Vukovic.

28. *Paul Miron, vocaţia generozităţii*, în "Timpul", nr. 5, mai 2008, p. 14.

29. *Note pe marginea unor note* în "Idei în dialog", anul IV, nr. 7 (46), iulie 2008, p. 34-36.

30. *De ce sînt sceptic*, în „Dilema veche", nr. 333, 1-7 iulie 2010, p. 7.

31. Interviu luat de Horia-Roman Patapievici şi transmis în cadrul emisiunii «Înapoi la argument» la postul de televiziune «România Cultural», joi, 3 martie 2011, orele 21,30-22,30.

32. *Et in Arcadia ego*, în „Dacia literară", anul XXII, nr. 95 (2/2011), martie 2011, p. 26-29.

33. *O prietenie exemplară. Petru Caraman şi Gheorghe Ivănescu în corespondenţă*, în „Limba română", Chişinău, anul XXI, nr. 1-2 (187-188), p. 22-30 (I) şi nr. 3-6 (189-192), p. 271-276 (II).

34. *Vigoare şi tenacitate*, în „Limba română", Chişinău, anul XXI, nr. 3-6 (189-192), p. 16-17.

35. *Un eşec artistic sau despre cum nu ar trebui pusă în scenă dramaturgia clasică*, în „Ziarul de Iaşi", joi, 6 octombrie 2011, p. 7.

36. Interviu luat de Alexandru Vasilescu în cadrul Emisiunii „ARTitudini", la TVR-Iaşi, luni, 12 martie 2012, orele 19,00-19,20 (reluat marţi, 13 martie, ora 10,00).

37. *Elogiu magiştrilor*, în „Dacia literară", nr. 3-4 (102-103), anul XXII (serie nouă din 1990), 2012, p. 78-88.

38. *Întotdeauna, în toate cercetările mele, am căutat mereu noul, necunoscutul absolut*. Dialog cu istoricul literar N. A. Ursu, în „Convoriri literare", aprilie 2013, nr. 4 (208), p. 9-14.

39. Interviu luat de pr. Dumitru Păduraru în cadrul emisiunii „Pridvoarele credinţei", la TVR-Iaşi, 8 iunie 2013, orele 17-18 (reluat pe 9 iunie 2013, orele 8,00-9,00 pe TVR3)

Doctorate susținute la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași sub conducerea profesorului Eugen Munteanu

3013, septembrie – Aura Mocanu, *Ion Ghețe: lingvist și filolog. Studiu monografic*
3013, septembrie – Irina Zamfir, *Trepte și forme ale creativității în opera Anei Blandiana*
3013, septembrie – Delia Gavriliu, *Tipologia textului jurnalistic în presa românească actuală*
3013, septembrie – Andreea Drișcu, *Gramatica românească a lui Radu Tempea (1797). Ediție critică și studiu lingvistico-filologic*
3013, septembrie – Teofil Grosu, *Molitvenicele românești în raport cu originalele lor grecești. Studiu istoric, filologic și teologic*
3013, septembrie – Silvia Chiosea, *Epistolă și panegiric greco-român adresate lui Constantin Brâncoveanu (Ms. BAR 766). Ediție de text, studiu filologic și lingvistic*
2013, ianuarie – Neculai Muscalu, *Scrierea istoriei în limba română* (magna cu laude)
2012, decembrie – Ana Bobu, *Receptarea în cultura română a scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur*
2012, octombrie – Ana-Maria Carp (căsăt. Prisecaru), *Efecte ale interferenței lingvistice româno-germane în toponimia românească din Bucovina habsburgică (actualele teritorii românești)* (magna cum laude)
2012, septembrie – Aniţa-Rodica Ciornei (căs. Ardelean), *Nume de plante în tradiția biblică românească* (magna cum laude)
2012, septembrie – Cristina-Mariana Lungu (căs. Cărăbuș), *Nume de animale în tradiția biblică românească* (magna cum laude)
2012, septembrie – Iosif Camară, *Rugăciunea* Tatăl nostru *în limba română. Studiu monografic lingvistico-filologic* (magna cum laude)
2012, septembrie – Ana-Veronica Spenchiu (căs. Catană-Spenchiu), *Între Biblia de la București (1688) și revizia din 1795 a lui Samuil Micu. Probleme de traductologie* (magna cum laude)
2012, septembrie – George-Cătălin Nicolau, *G. Ivănescu, istoric al limbii române* (magna cum laude)
2012, septembrie – Alina Camil, *Antim Ivireanul, Dumnezeieștile și sfintele Liturghii (Târgoviște, 1713). Ediție de text și studiu filologico-lingvistic* (magna cum laude)
2012, septembrie – Elena Spiridon, *Veniamin Costachi, editor și traducător. Studiu monograhic* (magna cum laude)
2011, noiembrie – Mihaela-Cristina Rădulescu (Creţu), *Cazaniile lui Ilie Miniat,* Bucureşti, *1742. Ediție de text, studiu filologic și lingvistic* (magna cum laude)
2011, noiembrie – Sabina Rotenştein, *Numele propriu în textul biblic românesc. Studiu asupra procesului de adaptare formală* (magna cum laude)

2011, septembrie – Silvia Baltă, *Cromatică biblică. Studiu filologic-comparativ asupra denumirilor pentru culori în tradiția biblică românească* (summa cum laude)
2011, septembrie – Ruxandra Nechifor, *Poetica personajului la Mircea Cărtărescu* (magna cum laude)
2011, septembrie – Loredana Dascăl, *Configurații pragmatice și lexicale ale limbii grecești din textele epistolare redactate de Compania negustorilor greci din Sibiu (secolele al XVIII-lea – al XIX-lea)* (magna cum laude)
2011, septembrie – Diana Stoica, *Poetica elementelor la Eminescu. Pământul* (magna cum laude)
2011, iulie – Ioan-Florin Florescu, *Traducerile biblice, între literalitate și transpunere liberă* (summa cum laude)
2011, ianuarie – Mădălina Ungureanu, *Dosoftei, Parimiile preste an, Iași, 1686. Ediție de text, studiu filologic și lingvistic* (magna cum laude)
2010, decembrie – Luminița Țăran, *Poetica imaginii în creația populară din Bucovina*
2010, decembrie – Ioana Repciuc, *Poetica descântecului românesc* (magna cum laude)
2010, octombrie – Adrian Hazaparu, *Interferențe stilistice din perspectiva funcțiilor limbajului în reportajul publicistic scris* (magna cum laude)
2010, septembrie – Marius Clim, *Neologismul în lexicografia românească*
2010, iunie – Delia Gianina Tiron, *Adaptarea neologismelor în limba română literară (1860-1930)*
2010, aprilie – Dinu Moscal, *Teoria câmpului lexical. Cu aplicații la formele de relief pozitive* (magna cum laude).
2009, decembrie – Lucia Cîmpeanu, *Teologhia dogmatică și moralicească despre Taina Evharistiei de Samuil Micu, Blaj, 1802. Ediție de text, studiu filologic și lingvistic*
2009, decembrie – Iulia Mazilu, *Șeapte taine a besearecii (Iași, 1644). Ediție critică și studiu filologico-lingvistic* (cum laude)
2009, decembrie – Maria Husarciuc, *Unitățile frazeologice. Abordare contrastivă franco-română. Aplicații pe corpus paralel* (magna cum laude)
2009, noiembrie – Elena Zaharia, *Stilistica și poetica basmului popular românesc*
2009, noiembrie – Alina Bursuc, *Câmpul semantic al denumirilor gradelor de rudenie în limba română* (magna cum laude)
2009, octombrie – Mirela Pustiu, *Limbajul poetic barbian* (magna cum laude)
2009, octombrie – Gabriela Ciubotaru, *Poezia lui Mihai Ursachi. Studiu asupra limbii* (cum laude)
2009, iunie – Ana-Maria Gînsac, *Teonimie românească. Concept, metodă, probleme* (magna cum laude)
2009, ianuarie – Marioara Giosanu , *Triodul, București, 1726. Ediție critică, studiu filologic și lingvistic*
2008, decembrie – Mihaela-Cătălina Tărcăoanu, *Eugeniu Coșeriu, teoretician al limbii și al limbajului (concepte, taxinomii, impact, perspective)* (magna cum laude)
2008, noiembrie, – Oana Panaite-Beldianu, *Varlaam, Scara raiului (ms. rom. BAR 5419). Ediție critică, studiu filologic și lingvistic* (magna cum laude).
2008, iunie – Ihor Lubyanov, *Divina Commedia în limba română. Studiu monografic*

Monitorizarea unor proiecte postdoctorale

- Dr. Mădălina Ungureanu, *Tradiția românească și europeană a unei vechi cărți de cult: parimiarul*, bursă postdoctorală în perioada 1 iulie-31 decembrie 2011, în cadrul proiectului „Rețea transnațională de management integrat al cercetării postdoctorale în domeniul Comunicarea științei. Construcţie instituţională (şcoală postdoctorală) şi program de burse (CommScie)" - POSDRU/89/1.5/S/63663, finanţat prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.
- Dr. Maria Husarciuc-Moruz, a) *Tratamentul semi-automat al unităților frazeologice in corpus. Abordare contrastivă pentru limbile franceză și română*, grant CNCSIS, tip TD, cod 492, desfăşurat între anii 2007-2008 la Universitatea din Iaşi; b) *Frazeologie biblică românească. Corpus adnotat și studiu lingvistic*, bursă postdoctorală desfăşurată în cadrul Proiectului POSDRU/89/1.5/S/49944 („Dezvoltarea capacităţii de inovare şi creşterea impactului cercetării prin programe post-doctorale") la Universitatea din Iaşi.
- Dr. Ana-Maria Gînsac, a) *Teonimie românească. Concept. Metodă. Probleme*, grant CNCSIS, proiect de de cercetare doctorală (TD), desfăşurat între 2007 – 2008, contract nr. 413/ 1.10.2007. b) *Onomastică biblică românească. Studiu lingvistic și filologic*, grant CNCS, proiect de cercetare postdoctorală (PD), desfăşurat între 16 august 2010 – 28 iulie 2012, contract nr. 57/30.07.2010. C) *Bursă de cercetare și formare postuniversitară „Nicolae Iorga" în domeniul filologiei clasice și moderne*, Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica, Veneţia, 2008 – 2010, OMEdCT nr. 3726/15.04.2008.
- Dr. Ioana Repciuc, *Elemente de religiozitate populară în riturile românești ale apei. O perspectivă socio-antropologică*, grant CNCS, Cod: PN-II-RU-PD-2011-3-0220 (Programul Resurse umane – Proiecte de cercetare postdoctorală), desfăşurat în perioada 1 octombrie 2011-30 aprilie 2013.
- Dr. Florin Olariu, *Practici, reprezentari si comportament (socio)lingvistic in context minoritar. Strategii euristice si perspective metodologice în analiza dimensiunii lingvistice a fenomenului migraţionist contemporan*, bursă postdoctorală în perioada 1 iunie 2010 - 31 decembrie 2013, în cadrul proiectului „Societatea bazată pe cunoaştere – cercetări, dezbateri, perspective" - POSDRU/89/1.5/S/56815, finanţat din Fondul European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.
- Dr. Dinu Moscal, *Teoria predicației. Între logică și lingvistică*, bursă postdoctorală în perioada 1 aprilie - 31 decembrie 2012, în cadrul proiectului „Societatea bazată pe cunoaştere – cercetări, dezbateri, perspective" - POSDRU/89/1.5/S/56815, finanţat din Fondul European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.
- Dr. Daniela Butnaru, *Reflexe lingvistice ale unor structuri cognitive spațiale complementare*, bursă postdoctorală în perioada 1 aprilie - 31 decembrie 2012, în cadrul proiectului „Societatea bazată pe cunoaştere – cercetări, dezbateri,

perspective" - POSDRU/89/1.5/S/56815, finanţat din Fondul European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

- Dr. Cătălina Tărcăoanu, *Eugeniu Coşeriu. Teoretician al textului (lingvistica textului, filosofia limbajului)*, bursă postdoctorală în perioada 1 aprilie - 31 decembrie 2012, în cadrul proiectului „Societatea bazată pe cunoaştere – cercetări, dezbateri, perspective" - POSDRU/89/1.5/S/56815, finanţat din Fondul European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.
- Dr. Ala Sainenco (Republica Moldova)*, Ritm și limbaj (spre o analiză a prozei)*, bursă postdoctorală în perioada 1 noiembrie 2012 – 30 martie 2013, în cadrul programului „Erasmus Mundus European Mobility with Neighbouring Region in the East" – Grant Agreement number 2011 – 2576/001-001-EMA2.
-Drd. Alina Bordiian (Ucraina), bursă doctorală în perioada 1 noiembrie 2012 – 30 martie 2013, în cadrul programului „Erasmus Mundus European Mobility with Neighbouring Region in the East" – Action 2 – Strand 1 2009-2013.

La ceas aniversar

Un dialog cu Eugen Munteanu

Ioana Repciuc

Eu zic că ne putem păstra destule speranţe că va exista tot timpul cultură şi, prin urmare, vor exista mereu şi filologi, fiindcă filologii sunt santinelele sau paznicii culturii.

Ioana Repciuc: Atunci când priviţi în urmă la evoluţia Dvs. profesională, aveţi o imagine generală şi clară a acesteia? Mă întreb: puteţi discerne momentele–cheie, cele în care aţi avut parte de un salt norocos, de anumite circumstanţe favorizante, dar şi de clipe mai puţin reuşite, cele în care aţi întâlnit persoanele potrivite şi cele în care au apărut piedici?

Eugen Munteanu: Înainte de a-ţi răspunde la întrebarea pe care mi-o pui, aş dori să fac un preambul pe care îl socot necesar. Aş vrea să mă întreb mai întâi la ce bun acest interviu, cum s-ar justifica această dorinţă a noastră de a purta un dialog. Nu cumva suntem în faţa unei ambiţii sfruntate sau a unui acces de egotism din partea mea? De ce oare ar fi interesant, şi cui, să povestească Eugen Munteanu, la împlinirea vârstei de 60 de ani, ce s-a întâmplat cu viaţa lui profesională, cu cariera lui, ce s-a întâmplat cu formarea lui, ce părere are el despre cutare eveniment sau despre cutare instituţie sau persoană. Căutând o justificare onorabilă, mă bate deseori gândul că toţi cei care au scris sau vorbit cândva, cu bună credinţă şi responsabilitate, despre sine sau despre alţii ca persoane, s-au gândit, într-o formă sau alta, la conţinutul unei fraze pe care o găsim şi la Sallustius şi la Ieronim şi la alţi autori antici care au scris despre bărbaţi iluştri, despre oameni remarcabili: „Dacă viaţa acestui personaj este în măcar unele privinţe interesantă şi instructivă şi pentru alţii, măcar pentru prietenii lui, atunci ea merită să fie povestită." Iar lucrul acesta nu-l decidem noi, ci îl vor decide alţii, aceia care, eventual, vor citi aceste amintiri sau evocări, acest dialog care, sper, va fi cât se poate de spontan.

Firește, dacă am considera că parcursul vieţii mele de intelectual, de om de ştiinţă şi universitar a ajuns la un punct care permite evaluări, putem aprecia că avem de-a face cu o carieră mulţumitoare, dacă nu foarte bună. Prin urmare, pot zice că ceea ce îşi poate dori cândva un tânăr filolog la începuturile carierei sale am cam realizat, adică am scris câteva cărţi, am format câţiva elevi, mi-am făcut meseria la catedră fără efort şi cu plăcere, sunt relativ sănătos, mă bucur de aprecierea multor oameni pe care şi eu îi apreciez. Aşadar, se poate spune că, fără a fi încă încheiată, cariera mea este una mulţumitoare. Şi atunci, firește că întrebarea ta o vom focaliza pe încercarea de a descifra care au fost momentele decisive din parcursul acesta.

Îndrăznesc, mai întâi, să afirm că sunt unul dintre acei puţini fericiţi care şi-au găsit vocaţia de timpuriu. Încă de la începutul vieţii mele de persoană conştientă de sine, de pe la 7–8 ani, am ştiut foarte bine că nu pot fi altceva decât învăţător, să-i învăţ adică pe alţii, citind şi scriind eu însumi, în acest scop, cărţi. Am ştiut acest lucru dintotdeauna. Acesta ar fi primul moment. Important a fost şi faptul că, deşi m-am născut într-o familie de oameni simpli, fără o educaţie foarte complicată, m-am născut totuşi între cărţi sau în preajma unor cărţi. Tatăl meu era un om care citea foarte mult, strângând mereu cărţi şi reviste. Imitându-l pe el la o vârstă foarte fragedă, actul lecturii, cititul cărţilor a devenit pentru mine prima ocupaţie, chiar înainte de a umbla pe coclauri, ca orice copil de la ţară! Pe minunatele văi din jurul satului Seimeni, la 7 km în aval de Cernavodă, unde m-am născut, prin pădurile şi ostroavele din lunca Dunării am umblat oricum, lectura a fost însă în copilărie ocupaţia mea de predilecţie. Pot spune că actul lecturii a fost pentru mine o îndeletnicire aproape naturală! Mai poate fi apreciat ca un moment norocos faptul că, nimerind la un liceu obscur, oarecare, din Constanţa (Liceul nr. 4), am încăput la paisprezece ani pe mâinile unei foarte bune profesoare de latină. Tânără, abia venită de pe băncile clasicelor bucureştene, entuziastă şi inimoasă, d-na Cornelia Matinca, o ardeleancă la origini, pare că a intuit în mine o vocaţie şi a făcut să se clarifice cumva difuza mea atracţie faţă de cărţile vechi şi cultura antică. De aceea, limba latină şi limba greacă au devenit esenţiale în formarea mea. Am devenit astfel, am rămas şi sunt un clasicist de vocaţie. Nu mă pot imagina în nici un chip fără cunoaşterea foarte bună pe care o am a limbii latine şi mulţumitoare a limbii greceşti, achiziţii care constituie după părerea mea cea mai bună întemeiere a unei formaţii de umanist, indiferent în ce direcţie se îndreaptă cariera sa.

Foarte importantă a fost apoi întâlnirea cu cei doi mari maeştri ai mei, Gheorghe Ivănescu şi Eugeniu Coşeriu. Cu marele lingvist ieşean m-am întâlnit la sfârşitul anilor ’70 – începutul anilor ’80 ai secolului trecut, aşadar, când terminam facultatea. Deşi, student în anii terminali, nu mai eram un copilandru, Ivănescu a fost prima persoană (după tatăl meu!) care să îmi trezească dorinţa de a-l imita, de a fi ca el. Ivănescu întruchipa în mod exemplar modelul învăţatului, al savantului: enorme cunoştinţe, siguranţă de sine, spirit critic acut şi permanent activ, energie, entuziasm intelectual, conştiinţa valorii proprii, iată câteva din calităţile care mă atrăgeau la el.

A urmat apoi întâlnirea cu Eugeniu Coşeriu, cunoscutul mare teoretician al limbii, întâlnire care s-a petrecut mai întâi prin citirea câtorva articole ale sale (date de Ivănescu) şi a versiunii italiene a celor „sette studi” de lingvistică generală. Am avut apoi şi norocul de a-l fi cunoscut personal, mai întâi la Iaşi, prin 1992, când l-am ajutat îndeaproape pe Dumitru Irimia în organizarea unui colocviu omagial cu prijelul conferirii titlului de doctor honoris causa al Universităţii din Iaşi. Am povestit pe larg cu alte prilejuri detaliile întâlnirilor şi lungilor convorbirii pe care le-am avut cu Eugeniu Coşeriu. Acum vreau să evoc doar un moment de graţie, o zi a anului 1994, când, la congresul romaniştilor de la Palermo, l-am reîntâlnit şi l-am cunoscut mai bine. Sigur, îl cunoscusem la Iaşi mai devreme, cum am spus, dar

acum m-am „îndrăgostit" de el, şi se pare că simpatia a fost reciprocă. Aflat atunci la apogeul carierei sale, şi, implicit, al prestigiului şi autorităţii profesionale, Coşeriu m-a luat literalmente de braţ şi m-a prezentat unor specialişti din străinătate, tuturor acelora care, credea el, contează în romanistică, mai ales în orizontul pe care îl controla el mai bine, şi anume în lumea academică germană. Prin urmare, m-a prezentat întâi şi întâi cunoscuţilor, colegilor şi elevilor lui, care erau cu el acolo, la Palermo. Le spunea acestora: „Dragă Dietrich, dragă Agud, dragă Dahmen, sau dragă cutare, acesta este Eugen Munteanu, un tânăr cercetător român şi dacă vreţi să aveţi contact cu ce este mai bun în domeniul nostru în România, lui trebuie să vă adresaţi..." Cam ăsta era mesajul, în astfel de cuvinte directe, chiar mai măgulitoare... Imediat după aceea, această recomandare a constituit pentru mine un fel de paşaport simbolic, fiindcă mi-a facilitat adâncirea relaţiilor cu colegi de calitate şi mi-a deschis uşi importante. Eu sunt de felul meu un om relativ dificil şi destul de retractil; nu fac cunoştinţă spontan cu oricine, nu sunt dintre cei care abia aşteaptă un cocktail ca să-şi mai facă încă vreo 20 de prietenii şi vreo 50 de noi contacte. Din contră, la o astfel de întâlnire colegială, eu mă concentrez pe una–două persoane şi pe paharul din mână, nu am deci acest talent al comunicării facile, ca alţii. Încât se poate spune că a fost un noroc faptul că am fost împins de la spate de Coşeriu. Cu multe dintre persoanele prezentate acolo am devenit chiar prieten apropiat. De aceste evenimente se leagă încheierea formării mele, care, pentru un filolog român, nu poate fi decât în Occident. Cred că nu poţi să te consideri că eşti format bine dacă nu ai avut şansa de a studia acolo; îţi trebuie măcar câteva semestre să stai la o universitate adevărată, în biblioteci adevărate.

IR: Sunt sigură că sunteţi la curent cu existenţa unei opinii contrare, care susţine că un *românist* trebuie să se formeze în primul rând şi poate doar *în* România.

EM: De acord, dar un *învăţat* autentic trebuie să se întoarcă la izvoarele primare ale învăţăturii universale, iar acestea se găsesc în Occident. E adevărat, poţi bea apă şi din ulcioare aduse de alţii, cum ar spune Luther, dar e bine să bei direct din pumnii tăi şi direct de la izvoare. Sejurul occidental în tinereţe a fost pentru un intelectual român, de la Kogălniceanu şi Maiorescu, poate încă de şi mai devreme, de la Milescu şi Constantin Cantacuzino, un fel de ritual obligatoriu, pe care trebuie să-l parcurgem. Eu l-am săvârşit, acest ritual, la o vârstă mai înaintată, iar întâlnirea cu Coşeriu mi-a deschis uşile necesare. De aici încolo totul a fost ... istorie. Paradoxul constă în aceea că tocmai acest avantaj de fi fost plecat timp de nouă ani în străinătate (trei în Franţa, trei în Germania şi trei în Austria), cu intermitenţele inevitabile, a fost însoţit de o neşansă, şi anume că nu l-am mai putut vedea mai des pe Coşeriu, fiindcă tocmai atunci el îşi petrecea timpul mai mult în România sau în Basarabia natală.

Apoi, dacă tot căutăm să conferim o valoare simbolică unor evenimente, probabil că un eveniment important a fost legat de hotărârea mea de a renunţa, prin 1981-1982, la cariera de profesor de liceu, pe care o excercitam pe un loc considerat de toată lumea ca foarte bun, la Şcoala Normală din Iaşi, pentru a accepta un post

modest în cercetare, la institutul pe care-l conduc astăzi, care pe atunci se numea Institutul de Lingvistică, Istorie literară şi Folclor. Deşi mi-a plăcut mereu să fiu profesor, chiar la liceu, această activitate nu prea mai era compatibilă cu o carieră ştiinţifică performantă, aşa cum fusese odinioară, în epoca interbelică, o vreme în care Eugen Lovinescu putuse să îşi construiască o formidabilă carieră, deşi, socialmente, era doar profesor de liceu. Pe acel post minor de cercetare (se numea în nomenclatorul oficial post de „filolog", echivalentul asistentului de cercetare de astăzi!) am stat 7-8 ani, până în 1990.

Momente mai rele sau nefaste au existat şi ele, dar şi obstacolele ne ajută uneori. Un moment de cumpănă grav a fost de exemplu atunci când, la întoarcerea mea din lungul periplu european, am simţit că nu-mi mai găseam locul, lumea părea să nu mă mai dorească la Universitatea ieşeană. Se crease, am avut impresia, şi un mic complot împotriva mea, dacă nu cumva această „conspiraţie" nu a existat decât în închipuirea mea. Nu-mi rămâne acum decât să parafrazez o spusă atribuită parcă lui Nietzsche, şi anume că ceea ce nu mă ucide mă întăreşte.

IR: Ştiu că aveţi o concepţie foarte clasică în ceea ce priveşte modelul educaţional. De asemenea, fiind familiarizat cu modelul educaţional occidental, ştiţi că acesta dă o libertate nemăsurată studentului de a-şi alege calea, până la relaţia de control şi evaluare a profesorilor lor. Cum apreciaţi această democraţie educaţională din spaţiul universitare actual? Am avea şi noi, în România, mai multă nevoie de ea?

EM: Depinde de nivelul sau de stadiile educaţiei. Paradigmele sunt bune atunci când ne orientează, dar importantă este întotdeauna concretizarea acestor paradigme. Firește că prima mea reacţie ar fi să-ţi dau dreptate, dar ştii foarte bine, fiindcă ai fost la Jena sau în alte centre universitare din Occident, că bibliotecile sunt acolo, de dimineaţa până seara, pline de studenţi. Ei se simt, la rândul lor, responsabili de formarea lor, pentru că aşa este mecanica tradiţiei lor. La noi însă, fiindcă bibliotecile sunt în starea în care sunt, dacă, în plus, am renunţa şi la exercitarea autoritatăţii pozitive a profesorilor asupra educaţiei acestor tineri, atunci s-ar întâmpla ceea ce se observă. Constatăm de la o zi la alta incultura „deplină" a tinerilor veniţi să studieze... cultura. Eu aş zice deci că, până la urmă, omul de vocaţie este acela care se desparte de magistrul său. Dar mai întâi trebuie să ai un magistru pentru a te despărţi de el! Ca să ai de unde să pleci, trebuie întâi şi întâi să fi găsit un „acolo" al tău! Nu trebuie să pleci de oriunde, fiindcă altfel nu ar mai fi nicio diferenţă între autodidact şi omul de cultură. Autodidactul este acela care, în lipsa unui magistru şi a unui cadru elevat, îngurgitează de-a valma tot ceea ce găseşte, n-are criterii, nu face selecţie. Astfel, acesta ar fi rolul acestei relaţii dintre magiştrii şi discipoli, aşa îl înţeleg eu din propria mea experienţă, dar şi din lecturi, din experienţele altora. Uneori acceptăm să ne îngrădim libertatea de dorul unei libertăţi mai mari. Există, desigur, o logică în toate „muncile", chiar aparent inutile, pe care ţi le dă magistrul de făcut. Sunt şi anumite momente de nebunie în relaţia asta specială.

IR: Care ar trebui să fie proporţia perfectă dintre libertatea totală în propria educaţie sau autoeducaţie şi exercitarea autorităţii, a „dictaturii" celui din afara noastră - a magistrului?

EM: Trebuie să ţinem mereu cont că opusul autorităţii nu este libertatea, ci libertinismul. De exemplu, marii generali sau conducători militari din istorie s-au format datorită unei şcoli autoritare la începutul educaţiei lor, în armată sau în academiile militare. E bine să luăm ca puncte de reper astfel de paradigme autoritare, cum ar fi cea militară, cea monahală sau cea sportivă, fiindcă sunt contexte educaţionale în care nu prea este posibilă înşelăciunea şi trişeriile. Generalii străluciţi, ca şi monahii desăvârşiţi au provenit din soldaţi buni, respectiv ucenici ascultători, au parcurs toate etapele, începând cu cele mai umile. Pe de altă parte, curajul, eroismul şi jertfa de sine nu se prea pot mima, la fel cum laşitatea nu prea poate fi ascunsă. E adevărat că sunt şi altfel de cazuri, în care mai important este talentul pur, ca în muzică, atunci când e posibil să sari etape din educaţie. Însă în cazul unei ştiinţe de tip cumulativ, cum sunt mai toate ştiinţele, inclusiv filologia, talentul singur nu prea este de ajuns. Pe lângă muncă, mai ai nevoie şi de reperele trasate de un magistru.

IR: În afară de talent, mai este esenţială şi vocaţia. Cum priviţi Dvs. vocaţia, prin prisma propriei experienţe? Când şi cum v-aţi dat seama că aveţi vocaţie pentru domeniul pe care l-aţi urmat?

EM: Vocaţia, ca şi tradiţia, sunt două cuvinte cu o încărcătură culturală ecleziastică, religioasă, cu unele conotaţii de la care e bine să plecăm când facem speculaţii de acest gen. Vocaţie înseamnă în limba latină „chemare", este vorba deci de faptul că „cineva te cheamă". Apostolii au fost „chemaţi" de Învăţătorul lor; se spune că „mulţi sunt chemaţi, dar puţini aleşi". În lumea universitară germană, de exemplu, există o practică în care se ilustrează aceste conotaţii istorice ale termenului: poţi deveni profesor la universitate *prin concurs* sau *prin chemare*. Chiar cuvântul german *Beruf*, care înseamnă „profesie" are legătură cu *rufen* „a chema". În Antichitate, se spunea că suntem „chemaţi" sau „aleşi" de muze, sau că Atena ne-a luat sub protecţia ei, cum a făcut cu Ulise. În reveriile mele, îmi place să mă consider şi eu un Ulise, aflat sub protecţia Atenei, intransigenta zeiţă fecioară, Athena Parthenos. Paradigma în care mi-ar plăcea deci să mă integrez ar fi deci cea a lui Odiseu, *aner polytropos* - „bărbatul cu multe chipuri" -, iar protectoarea mea să fie, desigur, Athena.

Vocaţia înseamnă aşadar concidenţa fericită între ceea ce eşti, adică ai deja în tine, şi ceea ce urmează să fii în viaţa care ţi-e dată sau, ca să întrebuinţăm un celebru cuplu conceptual, o potrivire, un acord, între esenţă şi existenţă. Adică: Atunci când te cheamă un zeu, cineva din afara ta, înseamnă că el vede în tine ceea ce nici tu nu vezi! Îngerul meu sau zeul meu protector vede în mine un strălucit chimist, de exemplu, şi îmi arată că aş avea toate calităţile necesare pentru această profesie. El îmi transmite cumva acest mesaj şi eu urmez acel mesaj.

IR: Însă vă daţi seama că există, în această ecuaţie a vocaţiei, multă întâmplare, o circumstanţă iremediabil iraţională sau de esenţă divină, dacă e să urmăm paradigma aceea religioasă? Nu este poate la fel de important şi elementul raţional al situării noastre într-un anumit mediu, al selectării conştiente şi conştiincioase a unei anumite căi?

EM: Da, aşa este sau, mai bine spus, este *şi* aşa!. În momentul în care „celălaltul" de care vorbeam îţi şopteşte la ureche ce trebuie să fii, urmezi acea voce chiar dacă nu-ţi sună neapărat raţional. Oricum, ştiu că în primii mei ani de viaţă, căpătasem deja conştiinţa că sunt un copil de excepţie. Cel puţin aşa auzeam vorbindu-se despre mine în familie. Se vorbea frumos despre mine în familie, cu speranţă şi cu un fel de admiraţie, deşi eram un copil normal, şi, în plus, foarte incomod. M-am născut incomodând-o pe mama mea, care era foarte tânără şi pe care fotografiile o arată mică şi slabă, am fost incomod pentru colegii de joacă din copilărie, aşa cum sunt şi pentru mulţi dintre colegii mei de-acum. N-ai cum să nu fii tu însuţi, cu toate riscurile respective. Consider că felul cum am fost tratat în familie a contribuit la conturarea conştiinţei că eu sunt şi trebuie să fiu altfel, dar nu neapărat în sensul că trebuie să devin ilustru, bogat, puternic, ci doar... *altfel*. Am trecut, cu toate acestea, prin obişnuita criză din adolescenţă, când mă credeam inutil, urât şi detestat de toastă lumea. Aveam momente de hiperconştiinţă şi de hipertrofie a ego-ului în raport cu profesorii mei de la şcoala generală, atunci când constatam că sunt în stare să înţeleg nişte lucruri pe care ei nu reuşeau să le înţeleagă. Prin urmare, da, este adevărat, m-a ajutat mult şi mediul în care m-am născut. Aşa se întâmplă negreşit, dar nu este vorba despre o influenţă mecanică. Sunt familii bogate în care se nasc copii care au acces la orice, dar nu dobândesc niciun interes personal pentru cunoaştere şi creativitate, pentru iniţiativă şi învăţătură. Aşa că esenţial este mai degrabă să nu-ţi îngropi talantul, atunci când îl ai. Atunci când simţi că ai un talant, trebuie să-i convingi şi pe ceilalţi de asta. Eu am avut mereu conştiinţa talantului meu, ceea ce m-a adus uneori în situaţia de a fi în răspăr cu cei din jurul meu. Unul dintre talanţii mei a fost că m-am născut într-o casă *cu* cărţi, dar nu *plină cu* cărţi. Găsisem la tatăl meu o ladă cu câteva zeci cu cărţi, care a însemnat începutul adevărat al instrucţiei mele.

IR: Ştiţi că se spune că nu contează *câte* cărţi citeşti, ci *care* anume şi *cum* le citeşti. Care sunt primele Dvs. cărţi citite?

EM: În prima zi de şcoală, învăţătoarea mea (o chema Iuliana, era vară primară cu tata, în sat cu toţii eram cam rude între noi!) mi-a pus în mână *Basmele* lui Ispirescu, o ediţie frumoasă, de format mare, cu ilustraţii de Florica Cordescu. Aceea cred că a fost prima carte pe care am citit-o în întregime şi conştient de gravitatea faptului! Învăţasem să citesc spontan, exersând pe titlurile de ziare, încă înainte de a mă duce la şcoală. Tatăl meu citea însă foarte mult.

IR: Vorbiţi-mi despre tatăl Dvs.

EM: Tatăl meu era din aceeaşi generaţie cu Nicolae Moromete şi are multe în comun cu acest personaj. Venea şi el cam din aceeaşi lume ţărănească, dar nu din Câmpia Română, de la Siliştea-Gumeşti, ca Marin Preda, ci de pe malul Dunării, dintr-un sat numit Seimeni, aflat la 7 km mai jos de Cernavodă. Un sat care, ca cele mai multe sate din zonă, de pe malul dobrogean al Dunării, de la Oltina până la Măcin, fusese întemeiat de colonişti români ardeleni la sfârşitul secolului al XIX-lea. Deci pot să spun că mă trag din ultimul val de mare migraţie internă românească. Profesorul Alexandru Niculescu, un cunoscut lingvist, a propus un termen foarte potrivit, acela de „continuitate mobilă", spre a desemna „starea geopolitică" naturală a românităţii în ultima mie de ani. Aproape nu a existat un popor mai mobil decât poporul român în această perioadă istorică. Iar ultima mare migraţie a fost aceasta, de după 1877, când Dobrogea a revenit României, în condiţiile istorice când primul-ministru Kogălniceanu a iniţiat şi aplicat o serie de măsuri privitoare la Dobrogea, atribuită României după Războiul de Independenţă din 1877. Deci, într-un fel, pot să îl socot pe Kogălniceanu un fel de „naş" al meu, sau un străbunic simbolic al meu, fiindcă el a iniţiat procesul masiv de colonizare a Dobrogei de către români. A dat o lege care prevedea ca orice etnic român care vine în Dobrogea să primească o anumită întindere de pământ arabil (destul de mult!) pe care să se aşeze împreună cu familia. Aşa s-a ajuns ca vreo câteva mii de familii de etnici români din Transilvania să emigreze acolo până spre sfârşitul secolului. Ei erau aşa-numiţii *mocani*, iar eu sunt unul dintre urmaşii lor. Aceste familii au colonizat malurile Dunării şi ale Mării Negre. Românul nu stă în stepă, are oroare de stepă, chiar dacă stepa Dobrogei este un teritoriu destul de restrâns, fiind extrema vestică a marii stepe asiatice. Fiindcă veni vorba, trebuie să spun că Dobrogea este un ţinut miraculos, căruia însă nu i s-a creat încă o mitologie literară pe potrivă. Ştiam această istorie a venirii mocanilor în Dobrogea inclusiv din copilărie, mărturisită, mai mult fragmentar, prin aluzii, de rudele şi de consătenii mei. În satul acela, Seimenii Mari, care era de fapt destul de mic, de cel mult 200 de familii, toţi eram înrudiţi între noi şi ne cunoşteam foarte bine unii cu alţii. Aveau aproape toţi nume clar ardeleneşti. Cunosc şi prenumele străbunicului meu, care venise acolo la vârsta de 14 ani, era Gheorghe. Numele de familie era Rău. Deţin şi o poză veche, cu el şi cu soţia sa, străbunica mea, în straie ţărăneşti. El este îmbrăcat în cioareci ardeleneşti, cu căciulă de valah înaltă şi borcănată, ca a lui Horea, din gravuri. Fiul acestuia, Neculai, bunicul meu, a fost primul care s-a născut în Seimeni, în anul 1896. Tradiţia familiei spune că ei veniseră din Luduş, încât de fiecare dată când trec pe-acolo, am un fior dat de sentimentul unui regressus ad originem. Trecând cândva prin acest orăşel central-transilvănean de pe malul Mureşului, am descoperit cu stupoare că în piaţa centrală tronează o Lupa Capitolina! Probabil o iniţiativă mai mult sau mai puţin latinomană a unui fost primar. Familia mamei mele a ajuns şi ea în satul de la Dunăre prin migraţie, strămoşii ei fiind veniţi de prin zona Buzăului, în familie menţionându-se ca loc de origine comuna Pârscov, unde s-a născut marele scriitor Vasile Voiculescu. Aşadar, din punct de vedere etnic sunt român „verde", deşi fantasmele adolescenţei, hrănite de anumite lecturi sau de unele trăsături

fiziognomice, m-au făcut să mă gândesc la cine ştie ce strămoşi asiatici, reprezentaţi mai ales prin figura bunicii paterne, Vasilchia, al cărei chip te trimitea cu gândul spre Crimeea. Era o femeie foarte inteligentă şi ageră şi a fost unul dintre reperele copilăriei mele.

Tatăl meu s-a născut deci în această familie a lui Neculai şi a Vasilchiei (care purtau deja numele Munteanu, dobândit în mod oficial) şi a mai avut doi fraţi (Dumitru şi Gheorghe) şi o soră (Maria). În schimb, bunicii mei ei înşişi, atât cei paterni, cât şi cei materni, aveau fiecare mult mai mulţi fraţi, câte şapte sau opt, poate chiar mai mulţi, ceea ce însemna că tot satul era realmente plin de mătuşi, unchi şi veri ai mei de diferite ranguri şi din diferite direcţii. Ca în familiile nobiliare medievale, unde oricine era rudă cu oricine, nici noi nu ne „ţineam de neamuri" decât cu unchii, mătuşile şi verii de primul nivel sau de pe prima ramură genealogică. Revenind la tatăl meu, în momentul în care s-a născut el, anul 1924, România se îndrepta spre ceva pozitiv, se crease deja la ţară o clasă de ţărani liberi, fenomen prezentat de Marin Preda în *Moromeţii*. Acest roman este una din lecturile mele predilecte şi pentru faptul că lumea construită din cuvinte de Marin Preda a fost şi lumea mea. Ca şi Moromete, tatăl meu, asemenea tatălui şi unchilor lui, pe care i-am cunoscut foarte bine în cele câteva veri din copilărie în care eram luat şi eu „la deal", ca să ţin de căpăstru caii, la prăşit sau la stropitul viei, aveau o mentalitate de oameni absolut liberi, pentru care posedarea şi lucrarea pământului era cea mai onorabilă ocupaţie. Toate celelalte profesii erau privite de aceşti ţărani cu condescendenţă, chiar dacă le respectau pe cele intelectuale. De aceea, măcar unul dintre copiii unei familii de ţărani era dedicat şcolii, din nou ca în familiile nobile medievale de altădată, care îşi dedicau unul dintre copii Bisericii. Acest fapt nu s-a întâmplat însă în familia bunicului meu, deoarece bunicul patern, tata-mare, a decis că toţi fiii săi trebuie să rămână în sat, ca să păstreze clanul întreg, să muncească şi să sporească averea familiei. Această hotărâre a venit în contradicţie cu aspiraţiile tatălui meu, care a devenit astfel un Niculae Moromete rămas pe loc, care nu a avut norocul să fie dus cu căruţa la oraş, la şcoală. S-a simţit astfel oprimat de către tatăl lui şi nu i-a iertat asta niciodată. Aşa că, în copilărie şi în adolescenţă, am trăit destul de intens această dilemă: cum se face că doi oameni pe care îi iubesc foarte mult, tata şi tata-mare, părintele lui, nu se înţeleg între ei şi nu prea îşi vorbesc?! Revenind acum la persoana tatălui meu, afirm că rareori am avut sentimentul că omul din faţa mea e mai deştept decât mine, însă în prezenţa tatălui meu aşa simţeam. Întotdeauna am avut impresia că el gândeşte mai repede şi mai bine, că face conexiuni mai rapide şi mai surprinzătoare, aşa cum poate nici profesorii mei nu făceau.

IR: Tatăl Dvs. nu s-a simţit însă „răzbunat" de faptul că aţi reuşit să ajungeţi un intelectual, că aţi avut şansele pe care el nu le-a avut?

EM: Poate că da, dar nu am de unde să ştiu, fiindcă faţă de mine a jucat mereu comedia mefienţei, spunând frecvent că el nu crede în calităţile sau în cunoştinţele mele, mai târziu în realizările mele. Era poate vorba despre o strategie pedagogică părintească, nu îmi dau bine seama, dar îmi amintesc, de exemplu că, o

dată, eram prin clasa a zecea, aveam deci vreo şaisprezece ani, m-a vizitat în camera mea, închiriată în Constanţa, şi, examinând cărţile pe care le citeam, s-a arătat dezamăgit că, în loc de Kant sau Leibniz, eu citeam Baudelaire şi Rimbaud (necunoscător al francezei, citea întocmai numele poeţilor francezi, ca şi cum ar fi fost români). Chiar mai târziu, când eram deja student, spunea că nu-i vine să creadă că pot vorbi franceză şi engleză, că pot citi texte în latină sau greacă. El trăise deci această mare traumă, că nu a studiat la şcoli mai înalte. Fusese un elev eminent în şcoala generală, remarcat şi susţinut de învăţătorul său, al cărui nume îl rostea cu respect. Avem încă în familie o diplomă şcolară pe numele lui, primită la finalizarea ciclului de şapte ani ai şcolii elementare. Confecţionată din hârtie pergament de bună calitate, cu gravuri colorate sugestive şi cu două medalii de bronz agăţate simetric cu o coardă tricoloră de mătase, reprezentând, una, însemnele statului, cealaltă, însemnele casei regale, diploma conferită elevului Ilarion Munteanu din comuna Seimeni era semnată, cu cerneală violet, de mâna regelui Carol al II-lea!

A avut şi nefericirea să se îmbolnăvească în adolescenţă de tuberculoză osoasă, boală gravă pe atunci, când penicilina nu fusese încă descoperită sau era încă foarte rară şi scumpă, boală contractată în jurul vârstei de 14 ani, în unitatea militară unde fusese trimis copil de trupă. Deşi tata-mare considera că această formulă era tot un fel de şcoală, tatăl meu susţinea că nu a fost decât o formă de sclavagism, degradantă. Instituţia de copil de trupă era pe atunci, într-adevăr, un fel de calificare la locul de muncă, apreciată de familiile de ţărani mai sărace. Adolescentul respectiv era scotit „copilul" întregii unităţi militare, îmbrăcat în uniformă de soldat, dus la şcoală, hrănit de regimentul respectiv. Tata considera că doar orfanii ajungeau în această situaţie. Petrecându-şi câţiva ani prin spitale, pentru a-şi trata acea afecţiune, adolescentul s-a apucat de citit. A venit de acolo acasă cu o ladă de cărţi, despre care în familie s-a creat o veritabilă legendă. Cu această ladă a plecat apoi şi în armată atunci când a venit vremea. În mediul social şi la vremea respectivă a te duce în armată era considerat un act de onoare, iar răstimpul petrecut în armată o epocă de graţie în viaţa unui bărbat. A făcut armata la marină şi a ajuns la cel mai înalt grad la care poate ajunge un simplu soldat în termen, şi anume cel de sergent major. Era mândru de acest statut, spunea că lumea îl respecta, l-au făcut furier şi bibliotecar al regimentului. Nu putea de aceea înţelege cum pentru mine perioada serviciului militar a fost o cumplită corvoadă. Când s-a întors, a reuşit să-şi încropească o familie, s-a căsătorit cu mama mea, care era cu 11 ani mai tânără, şi a rămas în sat, un „ţăran agricultor" atipic. Stârnise destule invidii şi animozităţi în sat pentru faptul că, în cei câţiva ani dintre 1944 şi definitivarea colectivizării, reuşise să-şi întocmească o avere frumuşică, să-şi construiască o casă mai frumoasă şi o gospodărie mai întemeiată. În această stare l-a ajuns cooperativizarea, satul meu a fost printre ultimele din Dobrogea colectivizat, în 1959. Eram destul de mare atunci, de şase ani, ca să-mi dau seama de gravitatea momentului. Imaginea oilor care păraseau curtea noastră şi erau duse la recent înfiinţatul colhoz, "la deal", pe drumul de ieşire din sat, care trecea printr-un defileu numit "la movilă", a rămas cu conotaţii foarte sumbre în memoria mea. Prezentă era doar mama, care plângea.

Tata era absent la acest moment. A fost de altfel un mare singuratic, fără prieteni, în opoziţie surdă cu autorităţile locale, oricare ar fi fost acestea, suspectat că şi-a făcut casa cea mai mare, că întotdeauna are bani din surse "ilicite". Mă amuza în adolescenţă faptul că, individualist "feroce", dispreţuind profund orice formă de colectivism, a evitat sistematic să aibă de a face cu partidul comunist, dar a făcut în aşa fel încât s-o bage pe mama în partid, ca un fel de agent personal, interogând-o amănunţit după fiecare şedinţă a "celulei" de partid a satului, ca să afle ce pun la cale oficialităţile satului. Născută în 1935, mama, Nicoleta, a traversat cursurile şcolare pe sponci, atunci când orele se mai ţineau. De aceea, în comparaţie cu tata şi chiar cu părinţii lor, care apucaseră buna şcoală sătească a lui Spiru Haret, mama rămăsese cu o instrucţie mai sumară, fără a fi însă analfabetă. Compensa însă lipsa educaţiei şcolare complete printr-o inteligenţă superioară şi printr-un puternic caracter. Mama a fost singurul meu susţinător necondiţionat şi definitiv, în ochii ei aveam întotdeauna dreptate! Revin însă la tata şi la conţinutul întrebării tale, despre primele cărţi citite. În ceea ce priveşte caracterul şi profilul lui politic, trebuie spus că tata era un individualist şi un singuratic, cum spuneam, respecta unele valori care deveniseră puţin cunoscute şi apreciate de consăteni. Între acestea respectul cuvântului dat şi respectul pentru proprietate. Două sunt lecţiile esenţiale pe care mi le-a dat, pe care le reţin în calitatea lor de *exempla*, cum ar spune Sfântul Augustin, paradigme edificatoare.

Una dintre pilde este următoarea, care a fost poate şi prima lecţie de gândire politică practică pe care am primit-o. În plină economie comunistă, tata deţinea în jurul casei o mică vie, care, excelent gospodărită, îi aducea un venit consistent an de an. Din acest venit oarecum "ilicit" după normele comuniste oficiale, tata reuşea să ne asigure, mamei, fratelui meu şi mie, un trai mai bun, iar mai târziu "să ne ţină la şcoală" puţin mai feriţi de servituţile sărăciei generalizate. Într-o toamnă, l-am auzit pe unul dintre muncitorii lui la vie (i-am reţinut şi numele, îl chema Postole!) spunându-i următoarele: „Măi nene, via asta noi ţi-am pus-o, noi ţi-o lucrăm în fiecare an, noi culegem strugurii, noi facem mustul şi ţi-l ducem în beci, şi tot noi îţi plătim şi vinul!" Adevărul pe care l-am învăţat atunci a fost că esenţială este întotdeauna iniţiativa celui care decide să instituie via şi să o facă să producă. Fără voinţa şi talentul acestuia, fără stresul permanent al responsabilităţii, ceilalţi nu au nici de lucru, nici vin de băut. Prin urmare, ceea ce este în capul cuiva şi dorinţa de a face ceva util pentru tine şi pentru ceilalţi contează mai mult decât ceea ce este forţa brută, a braţelor. Aş menţiona în acest context că fiul meu, Dinu-Gabriel, căruia i-am relatat acest episod, nu a prea fost de acord cu mine în privinţa valorizării integral pozitive a „moralei". Afectat poate de gândirea ecologist-antiliberală şi „neoiluministă" dominantă în mediile universitare occidentale, unde trăieşte de câţiva an buni, Dinu este de părere că, în cazul dat, în loc să îi „exploateze", tata ar fi trebuit să depună toate eforturile ca să îi determine pe consătenii săi mai săraci cu duhul să îl imite în propriile lor gospodării. Obiecţia mi se pare nesustenabilă! Ca şi cum tata le-ar fi interzis lui Postole şi celorlalţi să îl imite! De altfel, o şi făceau,

acasă la ei, dar nu le mergea: fie că strugurii se mănau, fie că vinul era acru sau pra puţin, sau, în cazul cel mai fericit, îl beau pe tot pînă la Crăciun!

Chiar dacă, graţie inteligenţei sale native şi "studiilor" mai bune pe care le avea, tata primea la colhoz unele joburi mai speciale, cum ar fi cele de manipulator al substanţelor chimice, achizitor de materiale ("merceolog") sau magaziner, iar mai târziu şi intermitent cea de vânzător la magazinul sătesc, lungile luni de iarnă îi rămâneau, ca fiecărui ţăran, aproape complet libere (vitele nu mai existau, ele fuseseră duse "la deal", adică la colhoz). Aşa că, în special în lungile nopţi de iarnă, tata citea foarte mult. Citea de toate, ce îi cădea în mână, dar în special proză literară, istorie şi filosofie. Un gust relativ sigur şi cultura dobândită în modul acesta autodidact dar organic, îl făceau să nu citească chiar orice. De exemplu, îi preţuia şi îi citea intens pe toţi marii autori ruşi: Dostoievski, Tolstoi, Turgheniev, Cehov, mari autori, pe care îi ştiu şi eu astfel de la o vârstă foarte fragedă. Avea o ladă mare de lemn, cu care venise din armată, plină de cărţi, dar la care, ca în schema iniţiatică a basmelor, nu-mi dădea voie să umblu. Îmi spunea să mă duc, dacă vreau cărţi de citit, la bibliotecă. De aceea, încuiase acel tron şi ascunsese bine cheia. Dar, firește, eu fiind un copil iscoditor, am căutat cheia până ce am găsit-o. Am început să tot descui lada, până ce am rupt încuietoarea iar apoi, spre a ajunge la cărţi, am dislocat cu forţa una din stinghiile din spate. Era vară, aşa că "infracţiunea" mea (eram măricel, de vreo 9-10 ani!) a fost descoperită mai târziu. Ce am găsit acolo, în acea ladă, era pentru mine o mică comoară. Îmi mai amintesc că, pe lângă unele cărţi de popularizare, am dat peste două cărţulii de Constantin Noica, o monografie Descartes şi o "schiţă despre cum este cu putinţă ceva nou", un volumaş selectiv alcătuit de Eugen Relgis din *Aşa grăit-a Zarathustra* a lui Nietzsche, *Geniu pustiu* şi ediţia princeps (ediţia Maiorescu) a poeziilor lui Eminescu, nuvele şi schiţe de I. L. Caragiale, câteva volume descompletate din *Mizerabilii* lui Victor Hugo, amintirile şi poveştile lui Creangă, nişte volume din operele lui Hasdeu editate de Mircea Eliade, romanul *Leul de mare* de Fenimore Cooper şi altele câteva. Mai erau, lucru important, câteva manuale de liceu din anii 1945-1947, aşadar dinainte de reforma comunistă a învăţământului din anul 1948. Aceste manuale, foarte bune, în special cel de filosofie, au fost devorate de copilul de 9-10 ani care eram. Pot deci spune că numele şi doctrinele marilor gânditori, de la Platon şi Aristotel, până la Descartes, Spinoza, empiriştii englezi sau Condillac, le-am cunoscut în mod genuin, la o vârstă la care se fixează cele mai puternice engrame din intelectul nostru. Toate acestea, probabil vreo 50-60 de cărţi, le-am parcurs în câteva săptămâni din vara respectivă. Mi-a fost foarte greu atunci să citesc *Geniu pustiu*, nici nu auzisem încă de existenţa unui poet naţional sau despre faptul că Eminescu ar fi acela, dar tribulaţiile lui Toma Nour nu se vor şterge niciodată din memoria mea, ca şi eforturile titanice ale lui Jean Valjean prin canalele Parisului cu Marius în cârcă, spaimele atavice ale lui Leiba Zibal sau astuţiile orientale ale lui Harun al Raşid.

Am fost apoi principalul beneficiar al bibliotecii satului. Una dintre puţinele "realizări" ale comunismului a fost crearea acestor biblioteci comunale. În satul meu era o bibliotecă destul de mare, cu cărţi pentru copii, dar şi cu literatură, română şi

universală, destul de diversă. Se traducea mult atunci în românește, din rusă dar și din alte literaturi. Deși se pare că fusese o inițiativă interbelică, bibliotecile sătești au fost păstrate de comuniști și adaptate, desigur, scopurilor lor propagandistice. Dar între cele câteva mii de volume ale bibliotecii din satul meu era prezentă și marea literatură, cea de deasupra tuturor regimurilor și a ideologiilor. Pe aceea o căutam într-un fel, aș spune astăzi, instinctiv. Se pare însă că nimeni nu prea citea în sat acele cărți, în afară de mine. La un moment dat, tata, care probabil băgase de seamă că citeam cam dezorganizat, îmi spune să cer de la bibliotecară trei cărți, și anume *Aventurile lui Robinson Crusoe*, *Aventurile lui Gulliver* și *Don Quijote de la Mancha*; doar titlurile mi le-a spus, fără numele autorilor. Ca filolog și dascăl de profesie, nu încetez să mă mir astăzi și nu reușesc să-mi explic cum putea tata, că doar nu-și părăsise satul decât pentru scurte călătorii la orașele din jur, Cernavoda, Medgidia și Constanța, să știe de existența acestor trei cărți, și mai ales de semnificația lor universală. El nu a părăsit niciodată Dobrogea, decât o singură dată, la bătrânețe, pentru a merge la București. A refuzat cu îndârjire invitația mea de a face împreună cu mine, cu câțiva ani înainte de a muri, în 1993, o călătorie în Germania. Pe Robinson l-am citit cu entuziasm, ca și *Gulliver*-ul lui Swift, dar din *Don Quijote* nu am reușit, cu toate eforturile, să trec de primele pagini. *Don Quijote* este greu de înțeles pentru un copil. Nici măcar Creangă, adevăratul Creangă, nu cred că e un autor care să fie totalmente înțeles de copii, oricum, pe acești doi mari autori eu nu i-am înțeles decât mai târziu.

Așa a început "cariera" mea de cititor, astfel încât ajunsesem să citesc, în clasele gimnaziale, până să plec la liceu la oraș, probabil câteva sute de cărți din acea bibliotecă sătească. Prin urmare, în momentul în care am împlinit 14 ani, eram deja tobă de carte, însă nu cred că-mi dădeam seama de acest lucru, nu eram conștient de nivelul de cultură la care ajunsesem, aparent fără nici un efort. Să nu uit să menționez, tot atunci am citit *Iliada* lui Homer, în geniala transpunere a lui George Murnu (găsită tot în lada tatei) și opera lui Shakespeare (de la bibliotecă), aproape complet, într-o ediție publicată în acei ani, în traducerea unor autori prestigioși, între care Ion Barbu (*Richard al III-lea*), Lucian Blaga, Ion Vinea, sau Vladimir Streinu. În aceeași perioadă am citit și o monografie Shakespeare scrisă de Mihnea Gheorghiu, așa încât „marele brit" mi-a impregnat cu uriașa lui fantezie și creativitate copilăria și adolescența. Din Shakespeare citeam cu plăcere mai ales piesele istorice, din care am învățat istoria Angliei, luându-mi chiar notițe, alcătuind scheme genealogice sau narative pe baza pieselor. Abia mai târziu, la liceu, am ajuns să citesc din nou pe Shakespeare, dar în mod sistematic, învățând pe de rost sute de versuri din piese și din sonete, în limba engleză. La un moment dat, am dat prin casă și de o *Biblie* descompletată, de format mare, cu o foiță de bună calitate. Pe baza impresiilor de atunci, pot astăzi spune că era ediția din 1921, ultima din seria "Bibliei britanice", versiune românească constituită în secolul al XIX-lea, paralel cu tradiția textuală biblică principală. Efectele de lectură ale acestui prim contact cu Sfânta Scriptură au fost minore. Fragmentele găsite conțineau cărțile cele mai aride ale Pentateuhului,

Numerii şi *Deuteronomium*, din care nu m-au atras şi din care nu am înţeles mare lucru.

IR: Cum aţi trecut de la pasiunea Dvs. pentru marii autori de literatură către ceea ce aţi făcut mai târziu - către pasiunea pentru limbile şi cărţile vechi? Cum v-aţi descoperit vocaţia pentru cărţile vechi?

EM: Eu cred că fiecare dintre noi suntem rezultatul unei combinaţii între ceea ce am fost destinaţi prin naştere a fi, plus întâmplarea. Această combinaţie era numită de greci Moira, adică destinul! În evoluţia fiecăruia dintre noi, un rol important, mai mare sau mai mic, îl joacă deci, în mod sigur, şi întâmplarea. Firește că ceea ce numim vocație este întotdeauna prezentă și determină deciziile pe care le luăm și drumurile pe care pornim. În ceea ce privește înțelegerea procesului de concretizare a destinului meu între constanta vocației și factorul întâmplare, cred că este util să încerc să schițez un portret al tânărului care eram la vârsta de 18 ani, să vedem cam cum cum eram și ce idealuri aveam. Am urmat un liceu oarecare din Constanţa, dar unul cât de cât bun, în sensul că secţia umanistă oferea o pregătire relativ bună. De exemplu, istoria literaturii române se făcea temeinic, încât pregătirea mea generală a avut până la urmă niște fundamente foarte bune. De asemenea, am învăţat foarte bine limba latină, mai ales datorită relaţiei mele speciale cu profesoara mea de latină, doamna Cornelia Matinca, cea care m-a "ghicit", m-a „cules" din masa colegilor mei şi m-a tratat într-un mod special, ca pe un ucenic preferenţial. Prin urmare, la sfârşitul liceului, când mă pregăteam pentru o facultate, deşi eram conştient de golurile mele, ştiam deja foarte mult. Deduc acum că ştiam la 18 ani gramatica limbii latine aproape la perfecţie, adică ceea ce înseamnă de fapt, din punct de vedere didactic, a şti o limbă clasică. Puteam traduce texte grele din literatura latină. Limba engleză o studiasem în liceu şi o vorbeam la finalul lui destul de bine, mai ales datorită faptului că în acea epocă Constanţa era un oraş cosmopolit, iar contactele cu turiştii străini erau facile. Ştiam şi limba franceză în mod satisfăcător, pe care o exersasem citind în special poezie franceză modernă. În plus, citisem enorm literatură de tot felul, poezie, proză, apoi istorie (a Romei, a Greciei, a Franţei, a Angliei), filosofie. Astfel, am trecut prin şcoală nu aşa cum o fac din păcate mulţi dintre copiii din ziua de azi, în mod automat şi superficial, ci am fost nevoit să învăţ totul, inclusiv ştiinţele exacte, matematica, fizica şi chimia, nu doar ceea ce îmi plăcea şi mă interesa pe mine în mod special. Deşi aveam note mediocre la matematică, fizică şi chimie, îmi dau seama acum că sunt, în comparaţie cu elevii de astăzi, un foarte bun ... chimist şi fizician! Oricărui individ cult, un fundament liceal solid îi este neapărat necesar. Am mai fost norocos şi pentru că am făcut liceul în cei mai blânzi ani ai comunismului, cei ai unui relativ „dezgheţ", când circulau la noi destule cărţi, filme, reviste străine.

Devenisem astfel, prin lecturi, un mare şi declarat admirator al Antichităţii greco-latine. Îmi creasem un concept propriu, "political incorrect" astăzi, în sensul că ajunsesem să cred literalmente în conţinutul celebrului adagio grecesc: „Sunt mândru că m-am născut grec şi nu barbar, liber şi nu sclav, bărbat şi nu femeie".

Cam aşa îmi imaginam eu statura mea virtuală de om civilizat, superior. Citisem foarte mult despre Grecia antică, îmi însuşisem mitologia ei de la surse, Homer, Hesiod. Citisem şi cărţi de specialitate despre ştiinţa greco-latină, filosofia greacă îmi era familiară, la fel literaturile greacă şi latină. Citisem în original multe, foarte multe pasaje din Vergiliu, Horaţiu, Ovidiu, Cicero, Caesar, Tacitus, Titus Livius. În traduceri, citisem aproape toată literatura clasică greacă. Îmi însuşisem bine istoria literaturii române, îi preţuiam deja mult pe cronicari, citisem integral marile texte ale literaturii române, Eminescu, Caragiale, Creangă, Maiorescu, marii romancieri, Rebreanu, Sadoveanu, Hortensia Papadat Bengescu. Dar mai ales, citisem enorm de multă poezie modernă românească (Barbu, Blaga, Bacovia, Arghezi, noii veniţi, Nichita Stănescu, Marin Sorescu, Ioan Alexandru, Adrian Păunescu, Ana Blandiana) sau străină (romanticii germani, simboliştii francezi, marii poeţi ai secolului XX, de la Eugenio Montale la Kavafis şi de la Ungaretti la Gottfried Benn), pe care îi citeam în frumoasele ediţii bilingve de la editura Univers. În plus, eram puţin şi poet, căci publicam poezii, mai întâi în revista liceului. Am continuat chiar şi după aceea o perioadă, când am ajuns la Iaşi, publicând câteva poeme, în „Cronica" şi în „Luceafărul", am luat şi nişte premii, dar la un moment dat m-am lăsat de poezie. Eram nemulţumit de faptul că nu sunt un inspirat, că sunt un poet prea lucid, care construiam texte cumva raţional, după principiile din *Poetic Principle*, cunoscutul eseu al lui Edgar Alan Poe, pe care l-am citit în acei ani. Am avut şansa să mă întâlnesc, în timpul liceului, în carne şi oase, cu poeţi celebri, al căror nume îl ştiam din manuale, Nichita Stănescu şi Nina Cassian, întâlniri absolut memorabile. Un eveniment de neuitat a rămas pentru aspirantul la gloria literară care eram ora astrală în care am însoţit-o, într-o plimbare pe faleza îngheţată din Constanţa, pe poeta Nina Cassian. Totuşi, îmi plăcea mai mult să mă consider un erudit, şi nu un poet. Devoram atunci practic zeci de volume de poezie. Repet, în acea vreme se traducea multă poezie străină şi se publicau volume bilingve. Începusem să învăţ pe de rost poezie, sute de versuri, în toate limbile importante.

IR: Chiar credeţi că mai este necesar astăzi acest exerciţiu al apropierii de literatură?

EM: Da, cred! În ultimii ani am recuperat, în practica mea pedagogică, demnitatea a două concepte pe nedrept privite depreciativ în lumea şcolii: învăţatul pe de rost al textelor literare şi figura "elevului tocilar". Aceste două elemente le universului şcolăresc sunt, cred acum, mai mult decât onorabile. Eu însumi nu am fost chiar un elev tocilar, dar nu este o ruşine dacă eşti aşa ceva. Tocilar, adică stăpânit de ambiţia de a lua doar note de zece am devenit când am fost student! Ideea aceasta, că elevul sau studentul tocilar încearcă să-şi măgulească profesorii, să le câştige bunăvoinţa, trebuie înţeleasă cam în sensul în care o făcea Baltasar Gracián în *Oráculo manuál*. Din când în când şi pe termen lung, mici gesturi de asemenea oportunism pot fi salutare! În ceea ce priveşte învăţatul pe de rost al unui vers dintr-o limbă pe care o cunoşti mai puţin sau chiar deloc, aceasta este un avantaj chiar din perspectivă psiho-neuronală, fiindcă astfel se impregnează în

mintea noastră structurile acelei limbi. Deci, la 18 ani ştiam câteva sute de versuri pe de rost, din mari poeţi europeni, în diferite limbi. Voinţa mea era liberă şi vroiam să am un viitor în domeniul literelor, iar sfera care mă atrăgea cel mai mult era cea a filologiei clasice. Îndemnat de profesorul Radu Florescu, regretatul reputat arheolog şi istoric al artelor, în preajma căruia m-am aflat câteva veri la rând, pe şantierul arheologic de la Capidava, ca elev efectuându-şi obligatoria „practica în producţie", eram aproape să mă decid pentru arheologie sau istoria artelor. Dintr-un fel de teamă (pe care astăzi o regret) a copilului de la ţară lipsit de „relaţii", nu am avut curaj să mă prezint la concurs pe cele cinci locuri disponibile la Istoria Artelor, ci m-am înscris la examen, în anul 1972, tot la Bucureşti, dar la limbi clasice, unde erau 8 locuri şi vreo 40 de candidaţi. Nu am intrat acolo, în ciuda notei foarte mari obţinute. Mai ales acolo unde erau locuri puţine, corupţia făcea, din nefericire, ravagii şi pe acea vreme, ca şi astăzi. Am rămas cu deziluzia nedreptăţii suferite. Viitorul mi-a dat dreptate, absolut nici una din persoanele care au intrat atunci la clasice nu s-a ilustrat ulterior ca filolog clasic. Am stabilit mai târziu relaţii amiabile cu unii dintre profesorii care au fost în acea comisie, dar nu am îndrăznit să le reproşez ceva. Nu le voi spune numele, mai ales că toţi trei nu mai sunt deja în viaţă.

După acest prim eşec, a trebuit să-mi găsesc un loc de muncă deoarece, potrivit absurdelor legi ale vremii erai şi ameninţat de recrutarea obligatorie în armată, care mie, ca şi mai tuturor colegilor şi prietenilor mei, ni se părea totuna cu o închisoare, pe vremea aceea. Aşa că am preferat să-mi găsesc un post de profesor suplinitor la şcoala din satul meu, ceea ce, la vârsta de optsprezece ani şi câteva luni pe care o aveam, nu mi-a displăcut deloc. Însă, din păcate, tăvălugul implacabil al reglementărilor comuniste m-a scos după câteva luni de acolo şi m-a trimis până la urmă acolo unde nu voiam să ajung, în armată, la Bucureşti. Ar exista şi aici, în episodul stagiului militar, de relatat şi de interpretat o componentă formativă importantă, chiar dacă non-intelectuală, a personalităţii mele. Am trăit situaţii extreme, era chiar să mor într-o iarnă pe acolo, m-am confruntat cu violenţa în stare pură, cu nemernicia şi nimicnicia umană în formele lor cele mai josnice. Nu am fost departe nici de ruperea totală cu şirul generaţiei mele, de posibila pierdere în anonimatul vieţii de la ţară. Însă am tot continuat să citesc, inclusiv în cele 16 luni de armată. În toate perioadele vieţii mele, am citit enorm, mult mai mult decât am scris, de aceea cei care fac invers îmi par nişte personaje cu totul speciale, deloc onorabile. Priveam cu stupefacţie, mă intrigă şi astăzi, uşurinţa cu care un coleg de generaţie, cunoscut critic literar, scria despre cărţi pe care doar le răsfoise. Sunt în continuare convins că mai am încă foarte mult de citit şi de recitit. Mi-am propus, de exemplu, să recitesc literatura greacă.

După armată, cu dramaticul ei recul intelectual, m-am înscris la Facultatea de Litere din Iaşi, fiindcă nu am mai îndrăznit să merg la Bucureşti. Examenele de admitere erau însă şi aici foarte dure, iar la unele facultăţi concurenţa era foarte mare. Prestigiul Literelor ieşene era foarte mare atunci, azi a scăzut din păcate foarte mult, în codul de valori al unui tânăr absolvent de liceu. Erau scoase la concurs, în

acel an, la secţia de Română, 40 de locuri şi se înscriseseră vreo 600 de candidaţi. Am reuşit onorabil, situându-mă pe un loc din prima treime a listei de admişi. Ţin minte că, printre supraveghetorii de la proba scrisă se afla şi regretatul Ioan Constantinescu. Încă tânăr, cu impresionanta lui coamă leonină, el a fost chiar acela care verifica, după buletin, identitatea candidaţilor. Examenul oral l-am dat cu profesorii Corneliu Dimitriu şi Elvira Sorohan, lectori amândoi, la acea vreme. Am urmat, cum se spunea atunci, o dublă specializare, Româna şi Limbile clasice, căutând constant să aprofundez cât s-ar putea de bine ambele domenii. De la Catedra de Limbi clasice, i-am avut profesori pe Traian Diaconescu şi pe cele trei încântătoare doamne clasiciste, pe atunci asistente, Ana Cojan, Niculina Todiraşcu şi Luminiţa Fassel (li s-a alăturat, din anul al II-ea, Mihaela Paraschiv, care tocmai intrase prin concurs), cărora le voi rămâne veşnic recunoscător pentru aportul consistent la formarea mea. „Grupa de latină" fiind una foarte mică, ajunsesesm foarte apropiaţi, studenţi şi cadre didactice, văzându-ne de altfel şi foarte des, la cel puţin un seminar pe săptămână, cu fiecare.

Iaşiul avea pentru mine, ca dobrogean, o meritată aură de excelenţă, de superioritate „boierească" faţă de alte oraşe. Ca pentru mulţi alţi români, de exemplu pentru clujeni sau timişoreni, Iaşiul era şi pentru mine o mică „Meccă", reper şi simbol al unei românităţii cumva mai civilizate decât cea de la Bucureşti. Am învăţat mai târziu că a te simţi român la Iaşi e diferit cu a te simţi român la Cluj sau la Bucureşti. Am perceput, în acei primi ani de facultate la Iaşi, acel tip de românitate intelectuală lipsită de complexe, care-şi poate permite oricând nu doar critica, ci şi, pe urmele lui Maiorescu, Ibrăileanu şi Philippide, multă autocritică! Spre deosebire de ieşeni, de exemplu, clujenii cultivă mai degrabă alte virtuţi decât autocritica, în conştiinţele lor nu s-au stins încă ecourile discursurilor militant-patriotice ale înaintaştilor iluminişti şi ale celor paşoptişti. Iaşiul a pierdut enorm prin Unirea din 1859, fiind sacrificat cumva pe altarul realizării unor idealuri naţionale aproape unanim împărtăşite pe atunci. Iaşiul fusese în mod evident un oraş important, mai aproape de "luminile" Occidentului. Era ceva natural, înainte de Unirea din 1859, să se vorbească la Iaşi franceza, germana, rusa, chiar engleza. În aceeaşi perioadă, Bucureştiul era un oraş încă marcat de pecetea balcanismului fanariot.

Memoria mea afectivă a reţinut cu acuitate şi momentul primei mele descinderi în Iaşiul care urma să îmi devină "patria de predilecţie", când am coborât din trenul de noapte de la Constanţa, într-o dimineaţă devreme a lunii iulie a anului 1974. Prima impresie nu a fost prea bună, căci m-a contrariat în prima clipă lipsa unui aer de modernitate pe care îl avea Constanţa. Totuşi, dincolo de acel provincialism patent, am simţit imediat un fel de nobleţe a acestui oraş, un mod paradoxal de a se manifesta. Această nobleţe stranie venea din faptul că, de pildă, chiar în piaţa din faţă gării, auzindu-le vorbind pe două fete care coborau din tramvaiul învechit, mi-a trecut prin cap ideea că se vorbeşte în *limba* moldovenească, o "limbă" care îmi suna în acel moment aproape italieneşte. Frântura *di lei* din fraza uneia dintre fete am perceput-o drept italienească, deşi se referea, evident la o realitate pecuniară banală. Primul meu drum prin Iaşi, către Universitate, m-a

condus printre nişte maghernițe (evreieşti?), lăsate în paragină, până să ajung la scara monumentală de la Râpa Galbenă, care, urcând-o, mi-a deschis grandioasa pespectivă spre Biblioteca Centrală Universitară ("Fundaţie") şi spre Copou. Mi-a venit repede inima la loc: Da, în ordine, Iaşiul este cel din poveşti şi din închipuire: măreţ şi aristocratic.

Am devenit un student eminent într-o serie considerată de profesori drept una dintre cele mai importante din istoria Facultăţii de Filologie (din 1990: de Litere) din Iaşi. Era sfârşitul unei lungi perioade de convalescenţă instituţională, căci Facultatea trecuse peste cei 20 de ani de deşert, după alungarea de la catedră, în 1949, a marilor ei profesori, Petru Caraman, G. Ivănescu, T. Simenschy ş.a. Facultatea îşi reparase parţial rănile, prin prezenţa a trei-patru profesori de calitate, şi anume profesorul Al. Dima, pe care nu l-am mai apucat, şi profesorii Constantin Ciopraga şi Gavril Istrate, care mi-au fost şi mie profesori. Lider al catedrei de literatură era primul, iar al doilea şeful catedrei de limbă română. Istrate a ştiut să profite în mod decent de sprijinul politic masiv pe care l-a avut din partea lui Iorgu Iordan, mai ales că fusese pentru o lungă perioadă (28 de ani!) decan al facult[,ii, fără să se compromită nici uman, nici profesional. În ceea ce priveşte literatura, generaţia mea avea o prejudecată, indusă de profesorii noştri, legată de factologia literară, preţuind mai mult critica de tip călinescian, creativă, spontană şi spectaculoasă, cultivând paradoxul, hiperbola şi alte mijloace retorice, în căutarea "valorii estetice" a operei, şi nu modelul propus de un Nicolae Cartojan, de exemplu, sau de Dimitrie Caracostea. Cât priveşte lingvistica ieşeană a momentului, şeful informal era profesorul Vasile Arvinte, care tocmai se întorsese dintr-un lung sejur prin Germania şi avea aura acesta a omului ce poate multe şi are multe de învăţat pe alţii. Am avut deci norocul, în acei ani ai mei de facultate (1974-1978), de nişte profesori foarte buni. A fost, cred eu, momentul istoric maxim atins de Facultatea de Litere în perioada postbelică, pentru că după aceea draga noastră facultate a intrat într-un declin continuu, iar prăbuşirea finală o admirăm azi.

În afara marilor mele întâlniri providenţiale, cum ar fi cea cu Eugeniu Coşeriu, acele întâlniri legate tainic de vocaţia de care vorbeam mai sus, şi dincolo de supravegherea îngerului meu păzitor, întâmplarea m-a dat pe mâna unor profesor buni sau interesanţi. Îi evoc în ordinea apropierii cronologice, istorice, de ei. Primii care m-au captat au fost profesorii mai tineri, care aveau obiceiul să îi cultive pe studenţi, şi anume profesorul Ioan Constantinescu şi profesorul Dumitru Irimia, amândoi încă lectori. La profesorul Constantinescu am contemplat modelul unui orgoliu universitar, al profesorului care, în numele erudiţiei şi al „ştiinţeiu literaturii", privea de sus pe scriitorii propriu-zişi sau pe criticii literari jurnalieri. Tocmai se întorsese şi el din Germania şi publicase o teză de doctorat bine primită despre modernitatea lui Caragiale. M-a atras în sfera lui de preocupări, a fost şi conducătorul lucrării mele de licenţă, având ca temă ceva din poezia lui Eminescu (despre "criza conştiinţei europene reflectată în poezia eminesciană"). L-am respectat mereu, însă la un moment dat nu mai eram de acord cu direcţia pe care o luase, fiindcă devenise unul dintre partizanii activi şi, în aparenţă, convinşi, ai

protocronismului. Prietenii lui, pe care-i aducea şi pe la Iaşi, deveniseră criticul Mihai Ungheanu, scriitorul Paul Anghel şi teologul filolog Dan Zamfirescu, corifei ai acestei aberaţii culturale a epocii ceauşiste, ultimul dintre ei şi campion al deşănţatului cult al personalităţii lui Ceauşescu. Ultima noastră discuţie şi confruntare a avut loc într-un tren care ne ducea de la Jena la Frankfurt, în anul 1999. Singuri în întreg vagonul, ne-am certat atunci la cuţite, cum se spune, pe teme filologico-literare. Îmi reproşa că alesesem calea lingvisticii, trădându-mi, zicea el, vocaţia de literat. Însă eu am încercat să transform această dispută într-o polemică de idei, mai bine spus de poziţii intelectuale. El susţinea ipoteza că doar ştiinţa literară este esenţială, iar restul domeniilor filologice sunt auxiliare, iar eu replicam că filolog autentic nu poate fi cineva fără cunoaşterea deplină a limbilor clasice, fără o bază filozofică extinsă şi fără pregătire filologică solidă. I-am explicat foarte clar de ce am fost nevoit să-l părăsesc pe el şi ştiinţa literaturii aşa cum o înţelegeau el şi cei mai mulţi dintre "criticii şi istoricii literari" – sintagma aceasta, ca atare, nu circulă decât în limba română. Îl iritau poziţii „extremiste" ale mele, precum afirmaţia că nu poţi pretinde că înţelegi poezia latină sau pe cea persană şi să scrii despre ele dacă nu ştii limbile respective!

Cel de-al doilea profesor care m-a marcat într-o oarecare măsură a fost Dumitru Irimia, om cu vocaţia îndrumării celor mai tineri, care deţinea şi calitatea destul de rară de a dialoga cu uşurinţă cu cei tineri. Există un adagio pedagogic care spune că trebuie să-i pui în faţa educatului imaginea cea mai bună pe care o poate avea despre sine, să-l lauzi mereu, pentru ca, astfel, el să atingă măcar un minim nivel din ceea ce pretinzi tu că este. Irimia era un astfel de dascăl, deşi uneori putea fi şi supărăcios şi certăreţ. Îi trecea însă repede. Avea vocaţia de animator. Păcat că a fost prea puţin timp decan, scurta perioadă de după Revoluţia din 1989, nu a putut să îşi dea măsura reală a capacităţilor sale de conducător. A rămas însă cu meritul de a fi creat Colocviul naţional studenţesc Eminescu. La început, prin 1973, s-au asociat trei organizatori ai colocviului: Ioan Constantinescu, Mihai Drăgan şi Dumitru Irimia. Treptat, "patronul" Colocviului a rămas Irimia singur, care s-a confundat cu destinul acestui colocviu, pentru aproape două generaţii de filologi din întreaga ţară. A fost un lucru foarte important. Împins de Dumitru Irimia, am participat şi eu la organizarea Colocviului, până am simţit că intrase într-un fel de fundătură, transformându-se într-un fel de manieră, ceva rutinier şi repetitiv. De aceea, m-am despărţit total de problematica Eminescu, fiindcă nu credeam că este just ca întreaga cultură românească să se reducă la un discurs cvasireligios despre Eminescu. Descoperisem între timp filosofia scolastică, lingvistica coseriană şi universul filologiei biblice şi totul a luat o altă turnură în evoluţia mea.

IR: E interesant ceea ce spuneţi, fiindcă, pentru generaţia mea, imaginea profesorului Irimia s-a modificat, iar el nu mai era atât de popular printre studenţi. Ce credeţi că s-a schimbat între timp?

EM: S-a schimbat poate tipul de relaţie, în termenii psihanalizei. Îmbătrânind, profesorul Irimia şi-a mai pierdut poate din disponibilităţile comunicative,

poate că şi mai recentele generaţii de studenţi nu se mai regăseau în tipul lui de umanitate. Am cunoscut şi eu conflictele lui grave, prin anii 2000-2007, cu studenţii, pe care îi "pica" cu zecile la examenele de sintaxă şi de stilistică a limbii române. Diferenţa de vârstă dintre mine şi el era doar de 15-20 de ani, era tânăr lector când eu eram student. Lui îi datorez că mi-a favorizat întâlnirea cu Coşeriu, mai întâi indirect, fiindcă mi-a pus primul în mână o carte de Coşeriu, iar apoi şi direct, fiindcă el a avut ideea să-l cheme pe Coşeriu aici, spre a i se conferi titlul de doctor honoris causa. A fost pentru mine o şansă uriaşă să îl secondez în organizarea acestui eveniment academic, şi mai ales a colocviului aferent. Am avut o vară de calvar când s-a organizat acel colocviu. Nu exista încă internetul, a trebuit să mă îngrijesc de o corespondenţă complicată. Voi povesti altă dată, pe larg, acest episod, capital pentru mine.

IR: Formându-vă în acei ani între profesorul Constantinescu şi profesorul Irimia, v-a influenţat mai mult cel din urmă spre a urma calea lingvisticii?

EM: Irimia nu era un lingvist propriu-zis, "pur sânge", ci era un stilistician foarte apropiat de stilistica literară. În fond, eu nu cred în opoziţia factice dintre a fi literat şi a fi lingvist. Numai la noi există o separare foarte tranşantă între două discipline universitare, literatura şi lingvistica. Eu însă mi-am însuşit în timp modelul german şi mă consider profesor de filologie românească, dar cu preocupări speciale de lingvistică generală, biblistică etc. Astfel, a fi filolog este pentru mine deopotrivă mai autentic şi mai complet decât a fi literat, respectiv lingvist. Numai că structura administrativă din învăţământul universitar românesc ne-a făcut să credem că suntem şi specii diferite. Critica literară jurnalieră în Germania, de pildă, este făcută de oameni de specialitate, din tagma ziariştilor sau a publiciştilor. Această ocupaţie poate fi chiar o profesie în adevăratul sens al cuvântului, cea de comentator al vieţii literare, pe când profesorul de literatură, ca om de ştiinţă (Literaturwissenschaftler), este cam altceva. De exemplu, există un critic literar în Germania, Marcel Reich-Ranicki, emigrant polon de origine evreiască, care s-a impus ca o mare autoritate în Germania postbelică în stabilirea „canonului", a ierarhiilor literare. Devenise o veritabilă instituţie naţională, dar nu a fost niciodată profesor. Aşadar, cred că a fi profesor de literatură ar trebui să fie altceva decât a fi critic literar. Profit de context pentru a-mi formula o părere la care ţin şi pe care o consider justă. Pornindu-se de la modelul călinescian, inimitabil şi, în fond de neimitat, unii critici literari lipsiţi de fundamente teoretice reale, de o concepţie transmisibilă pe cale didactică a actului de lectură şi de interpretare a textului, dar dotaţi cu intuiţie şi talent literar, şi-au construit cariere academice fulminante, dar nu pot spune că au creat o „şcoală", adică nişte urmaşi care să-i preia preocupările şi, eventual, doctrina şi să le ducă mai departe.

IR: Dar exista cineva în generaţia Dvs. care să întrupeze acest filolog ideal, integral?

EM: Despre generaţia mea mi-e mai greu să mă pronunţ. Dar îmi place să cred că aşa erau cei doi principali magiştri ai mei, G. Ivănescu şi E. Coşeriu. Ei ilustrau acel tip de învăţaţi filologi cu abilităţi şi curiozităţi multiple şi cu ambiţia marilor constructe teoretice, tip configurat în epoca modernă de Wilhelm von Humboldt şi ilustrat (numesc la întâmplare!) de un Benedetto Croce, un Ernst Robert Curtius sau un Northrop Frye şi, astăzi, de un Umberto Eco, învăţaţi pentru care graniţele între „lingvistică" şi „literatură" au fost foarte fluide. Se întâmplă însă deseori, şi aşa s-a întâmplat din păcate cu Ivănescu după revenirea lui la Iaşi la apusul carierei, ca astfel de profesori-model să rămână nepercepuţi şi necunoscuţi de tinerii studioşi în căutare de repere şi de mentori. Mai există apoi această, până la urmă naturală, nemilostivire sau nepăsare a tinerilor faţă de bătrânii profesori, care, întrucât nu le mai sunt profesori la catedră şi nu le mai pot da note, ajung să fie ignoraţi. Mi s-a întâmplat recent să mă întâlnesc pe holurile facultăţii cu două foarte bune studente din anul I şi, îndemnându-le să intre de urgenţă în aulă, unde conferenţia o somitate, un reputat biblist, ele mi-au rspuns că nu au timp, se întâlnesc cu asistenta X („doamna profesoară"!), ca să stabilească data de examen! Norocul meu în această privinţă a fost însă că o eminentă colegă de grupă, cu care eram prieten, l-a ales pe Ivănescu să-i fie conducător al lucrării de licenţă. Atunci, urmărind relaţia lor „paidetică", am putut observa ce înseamnă să ai un profesor cu adevărat mare. Ivănescu era foarte generos, mai ales că, la epoca respectivă, avea foarte puţini discipoli. O învăţa pe ucenică fel de fel de lucruri, îi ţinea lungi discursuri de lămurire, o trimitea la bibliotecă cu scopuri precise, îi corecta fiecare pagină pe măsură ce era scrisă. Atunci m-am împrietenit şi eu cu el, astfel încât mi-a dat voie să mă consider şi eu elevul lui. De atunci, nimeni nu mi-a contestat niciodată această calitate, pe care mi-am asumat-o voluntar şi pe care am cultivat-o intens în anii care au urmat, petrecând în preajma lui zeci, poate sute de ore. De fapt, după cei mai mulţi dintre profesorii noştri, care îi fuseseră doctoranzi (Vasile Arvinte, Ştefan Giosu, Al. Andriescu, Liviu Leonte, Ecaterina Teodorescu, Dumitru Irimia), din generaţia mea doctorandă i-a fost, cred, doar Cristina Florescu. Anii '80 ai secolului trecut, anii mei de formare, au fost ani grei şi sumbri. Un loc la doctorat venea foarte rar, potrivit umorilor imprevizibile ale autorităţilor statului comunist, şi era distribuit profesorilor mai tineri, în cazul nostru, Vasile Arvinte şi Constantin Ciopraga.

Acum, să vorbim puţin şi despre ceilalţi profesori, de la care am învăţat câte ceva. Slavistul Alexandru Zacordoneţ, cu care am făcut bine şi temeinic slavă veche (de la care am primit unica notă de 9 din cariera mea de student!), era un om cu educaţie bună, deşi modest. Literatura veche am făcut-o cu profesorul I. D. Lăudat şi cu doamna Sorohan, pe atunci asistentă. Lăudat era un om modest ca suprafaţă ştiinţifică, dar totuşi temeinic în felul său. A scris o monografie despre Cantemir şi un curs de literatură veche. Nu era un mare interpret al literaturii, dar era un mare entuziast. Vorbea cu atâta pasiune despre materia sa şi cu o tonalitate umil-actoricească, încât eram captivaţi cu toţii. Stăteam de asemenea atenţi la poantele sale, pe care le individualizam ca atare şi le notam, repetându-le ca amuzament prin cămin.

Îmi mai amintesc încă unele dintre aceste „pilde" memorabile: „Aceşti călugări stăteau acolo, închişi în chiliile lor şi puneau slovă lângă slovă şi traduceau, ca să ne lase nouă un tezaur"; rostind „tezaur", se lăsa pe spate, deschizându-se într-un gest larg de cuprindere parcă a întregii lumi. Vorbea stând întotdeauna, cele două ore de curs, stând în picioare. Doamna Sorohan, fireşte, era la polul opus; sobră şi distinsă, cum a fost cunoscută de generaţii de studenţi, venea cu interpretări moderne, contribuind, în ceea ce mă priveşte, la trezirea interesului pentru literatura veche.

Atât I. D. Lăudat, cât şi Gavril Istrate aveau un mod factologic de a-şi prezenta materia. Mai târziu, ca profesor, pornind de la vaga nemulţumire pe care o aveam ca student faţă de această manieră factologică, am pus accentul la curs pe generalităţi şi judecăţi de valoare, riscând uneori să dau prea puţine exemple. Cursul de istoria limbii române literare al lui G. Istrate avea structura unei ediţii critice de text. El prezenta textele (manuscrisele rotacizante, *Noul Testament de la Bălgrad*, *Cazania* lui Varlaam etc.) pe niveluri, descriptiv, începând cu fonetica, morfolgia, lexicul şi, mai puţin, sintaxa. O concepţie teoretică coerentă, nuanţată şi perfect articulată G. Istrate nu avea. Trebuia aşadar să scot pe fişe acele exemple şi să le învăţ ca atare, ceea ce am şi făcut. Am învăţat aşa liste întregi de cuvinte, fapte fonetice sau morfologice care apar în textele vechi. Începusem să devin conştient de plăcerea pe care mi-o procura studiul textelor vechi. Pe de altă parte, se ştie că, la începutul carierei, imităm adesea pe profesorii noştri, făcând ceea ce fac şi ei. În acest sens, încă de pe când eram student, dar şi după aceea, în ceea ce priveşte limba latină, l-am imitat pe profesorul Traian Diaconescu, reputat traducător, traducând şi eu din câţiva poeţi latini importanţi (Propertius, Catullus), apoi din Sfântul Augustin, influenţat apoi şi de Coşeriu în această direcţie, fiindcă am descoperit, citind a sa istorie a filosofiei limbajului, acel *hortus deliciarum* care este scolastica.

Tot în acea perioadă am devenit şi publicist. Erau pe atunci cele două celebre reviste studenţeşti de la Iaşi, „Dialog" şi „Opinia studenţească". Eram redactor la „Opinia", publicam reportaje, interviuri, note, dar şi recenzii sau cronici literare, chiar şi câteva eseuri mai consistente. În „Dialog" am publicat câteva articole şi primele mele traduceri mai ample (poeţii latini menţionaţi mai sus, apoi Sf. Augustin, Ockham, Toma de Aquino etc.). Am devenit între timp profesor secundar şi am intrat astfel într-o altă zodie a vieţii mele. Pentru mine şi colegii mei de generaţie, a fi rămas atunci pe caldarâmul Iaşiului era marea miză şi marea speranţă. Eu am avut această nesperată şansă de a rămâne în Iaşi, pentru ca, la momentul potrivit, să devin, prin concurs, „filolog" (asistent de cercetare) la Institutul unde ne aflăm astăzi.

IR: Cu ce aţi dori să continuăm discuţia noastră?

EM: O mare importanţă am dat, în formarea mea, învăţării limbilor străine. Se pare că am, din fericire, şi o oarecare uşurinţă nativă în această privinţă, dacă mă compar cu alţii din grupele de studiu al unor limbi străine al căror membru am fost de-a lungul timpului. Învăţarea limbilor străine am început-o, în şcoală, cu rusa. În liceu am continuat cu rusa, la care s-a adăugat engleza. Dar nu m-am mulţumit cu ce

îmi oferea şcoala. Când aveam vreo 14 ani, televiziunea de stat a început să prezinte serii întregi de învăţare „interactivă", cum se spune acum, a limbilor străine. Aşa că, timp de vreo doi ani de zile, în clasele a noua şi a zecea, apoi mai sporadic, am urmărit cu asiduitate toate cele cinci cursuri de limbă oferite: engleză, franceză, italiană, spaniolă şi germană. Am urmat deci benevol această „şcoală", care era foarte modernă din punct de vedere pedagogic la vremea respectivă, erau lecţii bine făcute, de profesori de la Universitatea din Bucureşti, totul era interactiv, se dădeau şi exerciţii de făcut ca „lucru individual" etc. Cu caietele în faţă, mi-am însuşit destul de bine elementele acestor cinci limbi importante. Citeam, în paralel, poezie în aceste limbi, ceea ce e foarte important, fiindcă limba poetică oferă o variantă concentrată de limbă vie, ce poate fi apoi studiată mai uşor. Mai apoi, când am început să învăţ mai intens limba germană, am primit de la unul din profesorii mei sfatul să citesc romane poliţiste în limbi străine, ceea ce am şi făcut, constatând că este un bun exerciţiu, fiindcă te atrage acţiunea, firul narativ, nu te mai împotmoleşti în detalii. După câteva astfel de romane citite, te trezeşti că acea limbă, din forma pasivă care îţi fusese predată de profesor, devine mai activă, mai bogată în expresii, mai la îndemână în folosire.

Limba germană a fost ultima dintre limbile pe care le-am învăţat şi este şi limba pe care am ajuns s-o cunosc cel mai bine. Este deja un poncif în a spune că germana este o limbă foarte greu de învăţat. Se citează adesea, în glumă, spusa lui Mark Twain, că limba germană ar fi fost inventată ca el, Mark Twain, să poată simţi gustul eternităţii. Povestea mea este că eu am dorit să învăţ limba germană ca pe orice altă limbă pe care am învăţat-o, dar a intervenit anul 1983, când am început să mă ocup sistematic de semiotica Sfântului Augustin şi în general de filosofia limbajului, când am cunoscut texte importante în germană, ale lui Coşeriu şi ale altora, şi atunci mi-am dat seama că trebuie să învăţ germana ca să pot citi literatura ştiinţifică fundamentală din această sferă. Primul articol în germană pe care l-am citit complet, dar cu dicţionarul în mână, aparţine lui Jan Pinborg, un foarte cunoscut semantician şi medievist danez. El şi-a scris lucrările importante şi în limba germană. Pentru a grăbi învăţarea germanei, am convins câţiva colegi şi am alcătuit la Institut o grupă, formată din mine, Victor Durnea, Ion Hrimiuc şi, cred, Ioan Oprea şi am angajat doi colegi de la catedra de germană, care veneau şi ne predau zilnic cursuri practice private, timp de aproape un an de zile. După aceea, m-am înscris la masteratul de limbă germană (se chemau pe atunci „cursuri postuniversitare") şi am avut norocul acesta de a face germană intensiv, opt ore pe săptămână, cu colegii de la catedra de limbă germană (Hoişie, Marcu, Cujbă, Nicolae, Schullerus). Am avut şi un lector din Germania, tânărul Slifka, învăţam după manuale foarte bune, cu diversitate tematică şi metodică, traducere, pronunţie, dialog, retroversiuni etc. Prin urmare, şi graţie norocului de a fi trăit ulterior destul de mult în spaţiul germanofon, germana a devenit principala mea limbă de expresie, fapt care îmi dă multă fericire. Atunci când sunt nefericit, când am momente de nevroză, de panică sau de derută, îmi aduc în minte că ştiu bine limbile latină şi germană. A mă simţi acasă în limba germană, a fi „în curtea" lui Goethe şi a atâtor

mari poeţi, în curtea filosofiei, a lui Kant şi Hegel, şi apoi a ştiinţei lingvistice din secolul al XIX-lea, îmi procură o fericire nespusă, aş zice, primară. Am astfel la dispoziţie un mijloc sui generis să-mi alin, printr-un fel de psihoterapeutică intimă şi directă, momentele de nefericire.

Revin acum la profesorii de la facultate de care îmi mai amintesc. La modulul de psihopedagogie, am avut ca profesori două figuri foarte interesante, legendare aproape: un domn Prună, care preda psihologie, iar „feldeinţa" lui era faptul că îşi ştia cursul pe de rost şi vroia să se cunoască acest lucru, rostindu-l într-un mod cabotin, adică plimbându-se prin faţa noastră cu mâinile la spate şi fără vreun text scris în faţă. Al doilea specimen era celebrul domn Malanca, cel care preda pedagogie propriu-zisă. La examen, acest profesor pretindea tuturor grupelor să i se pună faţă de masă albă şi pe masă apă minerală şi fructe citrice. O altă doamnă, Elena Puha, prorector şi profesoară de socialism ştiinţific, reuşea să se facă totuşi interesantă. Prin acei ani '70-'80, ea reuşea să nu facă un curs ideologic „dur". Era la modă eurocomunismul, o formă mai blândă, occidentală, reprezentată mai ales de partidul socialist francez şi de cel spaniol, care, din punct de vedere ideologic se prezenta drept o rupere de stalinismul anterior, iar din punct de vedere filosofic ca o apropiere mai mare de structuralism. Era, deci, un fel de marxism filosofic îmbunătăţit, iar doamna Puha se racordase cu aplomb la această mişcare de idei şi prezenta lucruri interesante. Îi citise şi îi cita pe Antonio Gramsci, Roger Garaudy, Lucien Goldmann, G. Lukacs. Avea un talent nativ de a se prezenta ca o persoană foarte deschisă, înţelegătoare, însă ulterior am reţinut şi o ipostază a sa de „zbir politic" intransigent, cu ocazia organizării uneia din ultimele mitinguri comuniste. Imediat după Revoluţie, am trăit un moment stupefiant, când d-na Puha s-a prezentat, umilă, ca cursant, la un curs facultativ, de terminologie filosofică, pe care îl ţineam la Facultatea de Filozofie. Nu i-am făcut însă reproşuri că ne obligase, cu nici un an în urmă, ţipând la noi cu intransigenţă revoluţionară, să defilăm cu mai mult entuziasm. În privinţa defilatului, trebuie să mărturisesc că eu am reuşit să mă fofilez mai totdeauna, şi am făcut cumva de nu am participat decât o singură dată, în 1988, când am fost obligaţi să luăm pancarte de la Universitate şi să defilăm cu ele până la Palat. Ţin minte că în dreapta mea s-a întâmplat să fie profesorul Vereş, un anglist cunoscut, devenit el însuşi prorector după 1990. Dar toată isprava noastră „muncitorească" s-a redus la a merge douăzeci de paşi, de la Universitate până la intersecţia cu strada Toma Cozma, unde ne-am oprit, am sprijinit de primul gard întâlnit pancartele primite şi am plecat amândoi pe la casele noastre. Însă nu m-a urmărit nimeni, nu m-a pedepsit nimeni, şi nici n-a trebuit să fac strigături comuniste patriotarde.

IR: Cine erau profesorii Dvs. la literatură? Era cumva influenţat ideologic modul de studiere a literaturii la acea vreme?

EM: Nu, în general nu exista o influenţă ideologică directă în predarea literaturii atunci când am fost eu student. Existau în schimb disciplinele ideologice propriu-zise. Am avut două cursuri speciale (unul de socialism ştiinţific, în anul I,

menţionat mai sus, şi altul de „istorie a patriei şi a partidului", susţinut de profesorul Gheorghe Platon, care nu ne-a vorbit un semestru întreg decât despre paşoptism). Literatura propriu-zisă era prezentată istoric şi existau profesori specializaţi pentru fiecare etapă. Nu l-am apucat, cum spuneam, pe Alexandru Dima, dar umbra lui domina încă la catedra de literatură (nu exista atunci şi o catedră de literatură comparată). Şeful de catedră era profesorul Constantin Ciopraga, om blând şi retractil, care publicase nişte cărţi valoroase şi se bucura de autoritate. Ciopraga era de asemenea un critic literar foarte apreciat, dar un om foarte timid, ceea ce-l putea face să pară rece. La examen, mi-am dat seama că nu este aşa, fiindcă a fost foarte cald, amabil cu mine. Am vrut să mă duc la proba orală doar ca să-l pot cunoaşte direct, fiindcă altfel nu era obligatoriu să mergi la oral dacă luai nota maximă din teză. Şi atunci am avut o discuţie foarte interesantă, mi-a spus că tocmai scrie un articol despre Bacovia. Specialitatea sa era literatura română interbelică, pe care o prezenta dintr-o perspectivă istorică strictă, cu încercări de valorizare estetică, deoarece atunci domina ca o obsesie această orientare în critica literară, şi anume că în literatură trebuie să cauţi esteticul cu orice preţ. Era o formă de recuperare extremistă cumva a interdicţiei de a vorbi despre estetic în epoca proletcultistă, un fel de găsire a unei nişe şi de aprofundare a acestei nişe. Adică literatura este estetică sau nu este nimic. Ceea ce, din punctul meu de vedere, este o exagerare, căci literatura este în primul rând ceva cu sens, ceva cu conţinut, care are mult mai multe valori decât doar valoarea estetică. Deci domnul Ciopraga era un specialist în Sadoveanu şi interesat de scriitorii mai mici, mai ales moldoveni, ceea ce era un semn de maturitate din partea sa, fiindcă nu trebuie să te ocupi doar de marii autori, ci să extinzi nivelul cunoaşterii şi la zonele necercetate ale spaţiului literar. Epoca modernizării literaturii române, cea a lui Heliade Rădulescu, Bolintineanu ş.a. ne-a fost predată de doamna Maria Platon. Nici ea nu era un mare savant, dar era o doamnă de treabă. Această sintagmă, „de treabă", pe care mi-am reactivat-o în ultimul timp, e plină de substanţă. Un om „de treabă" este un om onest, care-şi cunoaşte limitele şi luptă pentru a le depăşi. O regăsesc într-un context foarte potrivit, într-o reflecţie a lui Goethe, pe care mă văd nevoit să o tot evoc de la o vreme. Spunea Goethe undeva că nerecunoştinţa este un semn de slăbiciune, pe care nici un om de treabă nu ar trebui să şi-o poată permite!

Revenind la firul discuţiei noastre, epoca marilor clasici era predată de Mihai Drăgan, care în anii aceia se impusese la nivel naţional ca o voce critică foarte activă şi „acidă". Era o personalitate ciudată, interesantă, un amestec de ţărănism şi agresivitate polemică subtilă. Părea însă conştient de lipsurile sale, căci îmi amintesc că a mărturisit o dată că nu poţi să-l predai pe Eminescu fără să cunoşti limba germană, limbă pe care el însuşi nu o cunoştea. Era însă un foarte temut critic literar în publicaţiile vremii. A murit însă când era încă relativ tânăr, pe la jumătatea anilor '90, nu cred că împlinise 55 de ani. Literatura contemporană era predată de domnul Liviu Leonte, cunoscut ca editor al lui Negruzzi şi critic literar, care, în mod paradoxal, a început prin a fi lingvist, elev al lui Ivănescu, singurul împreună cu care

profesorul a semnat un articol. După aceea, ca şi colegul său, Alexandru Andriescu, a început să lucreze în presa literară, convertindu-se în critic literar.

Era după aceea doamna Noemi Bomher, asistent sau lector pe atunci, care făcea seminarii de literatură la diferiţi profesori. Avea felul ei de a face seminarii, în reţeta ei intra şi un fel de a te face să crezi că eşti deştept, de a te trimite la o anumită carte interesantă. Adeseori împrumuta studenţilor cărţi mai greu de găsit, avea o bună bibliotecă acasă. În istoria filologiei ieşene postbelice, d-na Bomher va ocupa un loc aparte, ea a rămas cu siguranţă în memoria afectivă a zecilor de generaţii de studenţi la filologie. O altă persoană interesantă era domnul Grigore Ţugui, care făcea, la vremea mea, seminariile pentru epoca lui Heliade. Spunea lucruri precise şi la obiect, deşi era perceput de mulţi colegi ca un tip ciudat. Sigur, adolescentul de 20 de ani este atras mai ales de personalităţi flamboiante, de tipul Constantinescu sau Drăgan. A mai fost un anume domn Tiba cu care am făcut teoria literaturii, predată de el într-un mod şcolăresc şi lipsit de strălucire, ceea ce nu era, poate, prea rău. Mai era şi doamna Viorica Constantinescu, asistentă, care făcea seminarii de literatură comparată. Ea şi soţul ei, Ion Constantinescu, erau pionierii literaturii comparate la acea catedră şi se raportau la Al. Dima ca la reperul lor legitimant. I-am sprijinit mai târziu, în calitate de prodecan, prin 1996-1997, şi probabil că am avut rolul decisiv în această privinţă, în eforturile lor de a crea o catedră distinctă, de literatură comparată, în pofida opoziţiei celor mai mulţi dintre colegi. L-aş mai evoca în acest context pe domnul Adrian Voica, care era un om foarte blând, plăpând, poet, şi care s-a ilustrat ca specialist în versificaţie, o nişă lipsită de spectaculozitate, dar în perspectiva asta istorică globală, uneori posteritatea reţine numele unora care au adus contribuţii mici, dar reale, în detrimentul unora care au gesticulat mult în contemporaneitatea lor, dar de care posteritatea nu prea are nevoie. Sper ca şi d-lui să fie din această categorie. Sunt dator să evoc de asemenea figura profesorului Petru Ursache, care a jucat realmente un rol special în formarea mea, fiindcă s-a impus în faţa noastră prin capacitatea de a se desprinde de folclorismul tradiţional, descriptiv, cam lăutăresc şi patriotard, care ne enerva la alţi reprezentanţi ai disciplinei. Acest tradiţionalism cam prăfuit era ilustrat în facultate de Vasile Adăscăliţei, om, de altfel plăcut la vârsta respectivă. Tocmai venise şi el ca lector din Cehia, avea oarecare eleganţă. Nu aveam de unde să ştiu că fusese un important activist comunist „pe tărâm cultural”! A avut, din păcate, un sfârşit deplorabil, în urmă cu câţiva ani. În această ecuaţie, a intervenit Petru Ursache, care se prezenta diferit, reprezenta o alternativă mai atractivă şi preda mai mult o etnologie generală, un fel de estetică. A avut un rol important pentru mine şi grupul meu de prieteni, fiindcă a organizat cu noi o expediţie la Broşteni, pe valea Bistriţei, astfel încât am străbătut, vara, o lună întreagă văile acelea superbe, hălăduind prin sate şi cătune, cărând după noi un magnetofon uriaş şi greu, ca să „culegem folclor”. Colegii care au participat la acea expediţie sunt de altfel puţinii dintre colegii mei cărora le-am reţinut numele: Ion Cherciu, Paul Iruc, Nicolae Istrătescu, Lucia-Gabriela Ionescu (viitoarea d-nă Munteanu). Expediţia s-a finalizat cu un

colocviu special, iar lucrările noastre au fost publicate într-un volum, lucru extrem de rar şi de costisitor la vremea aceea.

Despre catedra de limbă voi vorbi atât în calitate de student, cât şi de actual membru al ei. În 1983, plecând de la Şcoala Normală, unde eram titular, am venit, prin concurs, la actualul Institut de Filologie Română „A. Philippide" (care se numea atunci Centrul de Lingvistică, Istorie literară şi Folclor şi se afla în subordinea Universităţii). Aici am rămas până în 1991, când am fost chemat la Catedra de limba română. Cei care m-au adus aici au fost Dumitru Irimia şi Al. Andriescu, decanul, şi, respectiv şeful de catedră. Dl. Alexandru Andriescu, ca fost decan, fusese şi directorul Institutului şi mă cunoştea în această calitate, fără ca relaţiile noastre să fi fost foarte apropiate, cum au devenit ulterior. El mi-a încredinţat o parte din cursurile sale, adică epoca veche din cursul său de limbă literară, pe care l-am ţinut şi-l ţin şi astăzi. Cei doi, Irimia şi Andriescu sunt deci cei care au „aranjat" venirea mea la Catedră şi la Facultate. Trebuie spus că, atunci când eu eram student, această Catedră se afla, probabil, la apogeul ei, era încă una dintre cele mai bune din ţară, prin valoarea individuală a membrilor ei. Acest nivel fusese realizat relativ recent, printr-un fel de reinstalare a calităţii şi de revenire la buna tradiţie locală, în linia Philippide – Ibrăileanu – Iordan – Ivănescu.

În special prin eforturile elevilor direcţi ai lui Gh. Ivănescu, se realizase revenirea în Universitate la ştiinţa filologică cu solide baze lingvistice, căci până atunci fusese traversat un deşert, perioada a fost dramatică S-a întâmplat deci că elevii direcţi ai lui Ivănescu au reuşit să constituie o „masă critică" şi din punct de numeric, să se impună şi să îşi asume responsabilităţile, inclusiv conducerea facultăţii. Aceştia erau: Vasile Arvinte, Al. Andriescu, Ştefan Giosu, Liviu Leonte, Ecaterina Teodorescu, în jurul cărora gravitau mai tinerii Dumitru Irimia, Constantin Frâncu şi Adrian Turculeţ. Erau deci suficient de mulţi ca să impună o anumită direcţie catedrei, adică o întoarcere la Philippide, la marea gândire lingvistică ieşeană, de solidă tradiţie germană. De fapt, limba germană a fost tot timpul la Facultatea de Litere, prin tradiţie, de la Philippide şi Iordan, până la Ivănescu şi Arvinte, limba de predilecţie a liderilor ieşeni din domeniul lingvisticii.

Profesorul Vasile Arvinte a fost un factor extrem de important în cele două decenii de climax ale activităţii sale, anii '70 – '80 ai secolului trecut. El revenise în Iaşi după un lung periplu pe la Bonn şi Berlin, unde fusese lector. Îşi dăduse doctoratul la Berlin cu o teză foarte bună despre seria etnonimică „român, românesc, România", publicată în anii aceia, mai întâi în limba germană, la o editură prestigioasă. Venise deci cu o suprafaţă şi un profil consolidat şi se bucura şi de încrederea „establishment-ului" politic al epocii. Profesorul Arvinte se născuse în comuna Voineşti, de lângă Iaşi, dintr-o familie numeroasă, cu mulţi fraţi. În sinea sa, era un om modest. Această modestie funciară venea oarecum în conflict cu rolul pe care era chemat să-l joace, ceea ce-i dădea, pe de o parte o retractilitate excesivă şi, paradoxal, pe de altă parte, un fel de orgoliu foarte accentuat. Devenise decan, apoi prorector, dar nu a încetat să fie un specialist foarte harnic, să scrie, să cerceteze, să publice lucruri de valoare. Era şi un om comunicativ, dar doar cu cine

îl căuta în mod expres. Nu era unul dintre aceia care îşi caută interlocutorii, care iese în întâmpinarea lor. El nu căuta pe nimeni, dar era căutat de alţii, întrucât avea o poziţie foarte proeminentă, căci la un moment dat rămăsese singurul care conducea teze de doctorat.

În acei ani, aproape toţi cei care ne-am ilustrat oarecum în domeniul lingvisticii ieşene în ultimii 30-40 de ani, de la Constantin Frâncu, Dragoş Moldovanu, Ion Nuţă, Ioan Florea, Adrian Turculeţ, Ioan Oprea şi alţii, a trebuit să fim doctoranzii lui. Cel mai mare merit al lui Vasile Arvinte, pentru care va rămâne cu siguranţă în istoria Universităţii din Iaşi, a fost construcţia relaţiei academice cu Universitatea din Freiburg. El a ştiut să profite, împreună cu prietenul său de-o viaţă, profesorul Paul Miron de la Freiburg, de deschiderea politică care a urmat anului 1978, când Ceauşescu a fost bine primit în Germania, stabilindu-se apoi cu România, prin acorduri bilaterale, relaţii privilegiate. Pe această linie, cei doi au construit prima relaţie academică oficială a unui stat comunist cu Occidentul. De această deschidere am profitat foarte mulţi dintre intelectualii români, cel puţin prin participarea la cele două proiecte majore, mici nuclee şi şcoli de cercetare pentru tinerii care eram, şi anume reeditarea dicţionarului lui Tiktin şi proiectul *Monumenta linguae Dacoromanorum*. Prin urmare, Vasile Arvinte a fost îndrumătorul meu de doctorat şi îi port cele mai alese sentimente de recunoştinţă, deşi bine ne-am înţeles mai ales cât timp i-am fost doctorand. Înainte de asta, nu mă prea simpatiza, fiindcă gravitam în sfera lui Ion Constantinescu, cu care nu se înţelegea deloc, apoi m-a adoptat, deoarece i-am „trădat" pe Constantinescu şi pe Ursache, optând pentru domeniul lingvisticii. La Arvinte mă impresiona cu deosebire cultul pe care îl avea pentru profesorul său Ivănescu. Când nu i-am mai fost doctorand, iarăşi s-a răcit faţă de mine, deoarece nu am mai dorit, la un moment dat, să lucrez la proiectul Biblia de la 1688. Aşa se face că, în ultima parte a vieţii lui, nu m-am numărat printre cei care i-au fost foarte apropiaţi. I-am păstrat însă în mod constant respectul datorat. Despre complicata şi dificila relaţie a profesorului Arvinte cu Paul Miron voi vorbi mai pe larg, poate, cu alt prilej.

A mai fost apoi un membru important al grupului de care vorbeam, profesorul Al. Andriescu, unul dintre oamenii care a jucat şi el un rol providenţial în viaţa mea, fiindcă m-a lăsat urmaşul lui la catedră. Cu domnul Andriescu am fost şi sunt în relaţiile cele mai bune, a fost tot timpul un „domn", chiar îşi cultiva acest profil şi se bucura când era apreciat ca atare. Era mereu îmbrăcat la patru ace, foarte civilizat, calm, comunicativ şi binevoitor. Avea, desigur, inamici, dar părea că nu are. Era un diplomat în mediul nostru, ceea ce i-a permis să ocupe funcţii de conducere multă vreme (decan, şef de catedră, director al Institutului). Din punct de vedere profesional, a oscilat între zona istoriei literare şi lingvistica propriu-zisă. Lingvist de-adevăratelea nu a fost, însă, între istoricii literari, venea cu o foarte bună pregătire lingvistică. El era specialist în istoria presei, cum se vede foarte bine din teza sa de doctorat. A fost un foarte bun director al Institutului nostru, care ne lăsa să facem ce vrem, aşa cum şi este necesar într-un institut de cercetare în care vin doar oameni pe deplin conştienţi de datoria lor.

Ştefan Giosu era un foarte bun dialectolog, elev direct şi el al lui Ivănescu. Trecuse şi el, ca şi colegii săi, printr-un lectorat în China şi unul în Franţa. El era ceea ce se cheamă un profesor tipicar, în sensul că ţinea foarte mult la detalii. De aceea îi sunt recunoscător că am acum o foarte bună pregătire dialectologică. De asemenea, eram în relaţii de prietenie cu el, a fost în comisia mea de doctorat şi i-am fost recunoscător atunci când unii au vrut să-l alunge din Universitate o dată cu ieşirea la pensie. Pe la jumătatea anilor '80, când eu m-am apropiat de grupul lor, Ivănescu, Arvinte şi Giosu deţineau un birou comun, cu câteva dulapuri de cărţi şi trei birouri din lemn masiv, sala care este astăzi atribuită şefului de catedră de la Franceză. Mi-au dat şi mie o cheie de la acel spaţiu, îngăduindu-mi să stau acolo şi să folosesc cărţile lor. Faptul că ei mi-au dat un loc în biroul lor a însemnat foarte mult pentru mine, mai ales că puteam astfel să asist, ocazional, la discuţiile dintre ei. M-am revanşat mai târziu prin aceea că, atunci când Ştefan Giosu a ajuns la pensie, ceilalţi au vrut să-l alunge de-acolo, iar eu i-am oferit un loc în biroul pe care îl împart şi acum cu Ana-Maria Minuţ.

Şi Ion Lobiuc a fost un personaj interesant, un om nu lipsit de calităţi, care ştia destul de multă carte, cum se spune, care a scris o valoroasă monografie despre relaţiile lingvistice ucraineano-române, dar care s-a compromis, din păcate, datorită caracterului său problematic şi corupţiei căreia îi cedase total. La un moment dat, Dumitru Irimia i-a cerut într-o şedinţă de catedră să nu mai pretindă plocoane de la cei cărora le îndruma lucrarea de grad. Lobiuc s-a revoltat şi l-a reclamat pe Irimia la rector. Un prorector trimis să rezolve cazul i-a cerut lui Irimia să-i ceară scuze lui Lobiuc fiindcă îi deteriorase imaginea, însă Irimia a refuzat, menţinându-şi poziţia iniţială. Lobiuc a fost atunci sfătuit să-l dea în judecată pe Irimia, dar cu riscul ca, dacă pierde procesul, să i se desfacă contractul de muncă. Desigur, procesul nu a mai avut loc. Era ceea ce se cheamă un „reclamagiu", şi eu am fost de câteva ori ţinta atacurilor sale.

Cu Constantin Frâncu şi cu Adrian Turculeţ am fost în relaţii bune, eram şi mai apropiaţi ca vârstă. Turculeţ făcea, atunci când eu eram student, seminariile la cursul de dialectologie română al lui Ştefan Giosu şi am apreciat ştiinţa lui de carte. Pe Frâncu nu l-am avut la ore, dar am fost cu el în relaţii cordiale, dar aceste relaţii au sfârşit prost în cele din urmă. El a reprezentat la un moment dat pentru mine un mic model, în sensul că avea în personalitatea şi în felul lui profesional de a fi unele componente pe care le aveam şi eu sau doream să le am: cunoaşterea limbii germane, dorinţa de a cunoaşte şi adânci teoria limbii, preţuirea istoriei şi a dimensiunii istorice ca factor decisiv în explicarea faptelor de limbă. De la el am împrumutat chiar şi câteva cărţi importante. Relaţiile dintre noi s-au deteriorat foarte mult când el a ajuns şef de catedră, cu ajutorul meu substanţial, de altfel. Când am revenit acasă, după lungul periplu la Paris şi Jena, el a găsit de cuviinţă să decidă că nu prea mai am loc prin catedră, răsplătindu-mă cu exact contrariul a ceea ce eu făcusem când se întorsese el din străinătate! Eu făcusem tot ce putusem ca el să-şi regăsească locul, supărându-l din această cauză, de exemplu, pe Dumitru Irimia, care dorise să devină şef de catedră. Nu insist, dar convingerea mea este că

domnul Frâncu a contribuit mult, în cei peste zece ani de şefie a catedrei, din nepăsare sau din nepricepere, la declinul dramatic al acesteia, pe care îl constatăm astăzi.

IR: Aţi putea să ne povestiţi cum aţi ajuns la Institutul „A. Philippide"?

EM: În acea vreme, Institutul se chema, cum am mai spus, „Centrul de Lingvistică, Istorie literară şi Folclor" şi aparţinea Universităţii, nu ca astăzi, Academiei Române. Prin urmare, decanul Facultăţii de Litere era şi directorul Institutului. În linii mari, Institutul era acelaşi pe care îl cunoşti astăzi. Avea aceeaşi structură, aceleaşi departamente şi preocupări, dar ritmul de lucru, deschiderile şi mentalităţile erau destul de diferite. În ceea ce priveşte intrarea mea în Institut, asta ţine şi de un anumit noroc de care m-am bucurat în momentele decisive ale vieţii. Căci în România comunistă a anului 1983, toate căile erau închise, totul era blocat, ţara era condusă de o mână de fier, într-un regim anacronic, şi-şi concentra toată energia şi resursele economice către plata datoriilor externe, contractate şi cheltuite în proiecte megalomanice. Aşa că nici pomeneală de vreo posibilitate de a obţine vreun loc în cercetare sau în învăţământul superior, singurele alternative de angajare fiind eventual pe la vreo revistă literară sau ca profesor de liceu, cum se întâmpla cu majoritatea dintre noi. Eram chiar mulţumit că ajunsesem la Şcoala Normală din Iaşi, care era considerată atunci cel mai bun loc pe care şi-l putea dori un profesor de română. Din punct de vedere atât simbolic, cât şi material, un post acolo era considerat o bună şansă. În plus, meseria de profesor îmi plăcea, cum îmi place şi acum, foarte mult. Numai că pe mine mă obseda această idee, pe care o dobândisem în timpul facultăţii, că te plafonezi ca profesor de liceu, şi vroiam mereu să fac şi altceva, deşi acest altceva nu mi-era foarte clar. În împrejurări pe care nu le ştiu exact, s-au scos patru posturi la colectivul de istorie literară, la dicţionarul literaturii române. Am candidat pentru unul din acele posturi, dar n-am reuşit atunci. Le-au obţinut la acel concurs colegii mei de mai târziu Ion Hrimiuc şi Victor Durnea, fostul meu coleg de an la Facultate Ion Holban şi Andrei Hoişie. Ultimii doi nu au rămas decât o perioadă scurtă la Institut.

IR: De ce aţi dorit să obţineţi un post tocmai la sectorul de istorie literară? Aţi fi fost dispus atunci să deveniţi istoric literar sau doar aţi făcut asta pentru că era singurul disponibil în acel moment?

EM: Şi una, şi alta. Pe atunci, chiar aceasta era pregătirea mea şi, aparent vocaţia mea. Făcusem o licenţă pe o temă de literatură, despre Eminescu în contextul literaturii universale. Mi se publicase teza integral în Anuarul Institutului, cu ajutorul domnului Dan Mănucă, fiindcă el era atunci redactorul-şef al revistei şi director adjunct al Institutului. Peste mai puţin de un an de zile, s-a ivit din nou un post de cercetare, la colectivul de lexicografie, şi nu am ezitat. Desigur că domnii Arvinte şi Andriescu aveau un cuvânt foarte greu de spus, dar nu pot să spun că am primit un sprijin direct din partea cuiva, aşa cum era cazul viitoarei mele soţii, care se bucura, de exemplu, de sprijinul necondiţionat al profesorului Ivănescu. Marele lingvist umbla peste tot ca să îi procure un post de cercetare celei pe care o socotea

cea mai strălucită dintre elevele sale. Acest tip de sprijin avea episoade absolut înduioşătoare, precum insistenţa lui ca ea să se înscrie la respectivul concurs. Nu, astfel de episoade, eu nu am trăit. Profesorul Arvinte, „protectorul" meu teoretic, nu era un om de tipul acesta, cum era Ivănescu, în stare să intervină în mod dezinteresat în sprijinul cuiva despre care credea că o merită. Ivănescu avea convingerea că viitoarea d-nă Munteanu şi o altă colegă a noastră, Maria Atasiei, erau foarte dotate şi foarte pregătite, că i-au înţeles doctrina şi trebuiau să facă ştiinţă în continuare. Însă nu a avut noroc în această privinţă, nu a reuşit să le procure niciuneia un loc în cercetare.

Peste câţiva ani, fiind deci scos la concurs acel loc la lexicografie, m-am apucat să învăţ lexicografie şi, din cei şapte-opt candidaţi - fiindcă atunci un loc în cercetare era foarte râvnit - am fost socotit cel mai bun. Sunt conştient însă că am obţinut acel loc şi datorită calităţii mai slabe a contracandidaţilor mei. Am devenit astfel membru al admirabilului colectiv de lexicografie, unde am lucrat la *Dicţionarul limbii române* până în anul 1990 şi unde mi-am definitivat formarea ca filolog.

IR: Cum aţi reuşit să vă apropiaţi de lexicografie? Aţi fost pasionat de acest domeniu sau v-aţi adaptat pe parcurs?

EM: Nu, nu mi-am închipuit nicodată înainte că voi ajunge lexicograf! Am început de la zero cu studiul tematicii pentru examen. Concurenţilor le era recomandată cunoscuta lucrare a lui Mircea Seche, *Istoria lexicografiei româneşti*, pe care am învăţat-o foarte bine atunci şi nu-mi pare deloc rău. Mai erau şi alte manuale străine de lexicografie, Zgusta, Ray-Debove etc. Colegii care organizaseră concursul erau bine orientaţi, ştiau ce să ceară. Nu mi-a fost greu să devin lexicograf din două raţiuni. Primul motiv este că lexicografia este un meşteşug extrem de onorabil, în sensul că foarte puţine ocupaţii intelectuale profesioniste îţi asigură o pregătire atât de flexibilă şi multilaterală ca lexicografia, mai ales dacă este lexicografie istorică. Din păcate, această meserie nu este apreciată la justa ei valoare, fiindcă face parte din acele ocupaţii umane care sunt absolut vitale, dar a căror acţiune nu se vede, cum ar fi cea a membrilor reţelei de contrainformaţii a unei armate. Deşi membrii cvasi-anonimi ai acestei armate nevăzute nu se văd, fără ei nu s-ar putea câştiga bătăliile. Deci lexicografia este deopotrivă o artă, un meşteşug şi o ştiinţă. Prea puţine dintre tehnicile filologice au aceste virtuţi. Poate, eventual, filologia veche. Practic, pentru a fi un bun lexicograf la *Dicţionarul limbii române*, trebuie să ştii cam totul: şi gramatică descriptivă, şi gramatică istorică, şi stilistică, şi istoria limbii, şi dialectologie, şi latină, slavă, albaneză, limbi europene moderne, ca să nu vorbim de lexicologia propriu-zisă şi de etimologie. Desigur că, iniţial, nu le ştii, căci nu le înveţi din facultate pe toate. Dar, lucrând, începi să înveţi. A doua raţiune pentru care am iubit şi iubesc în continuare lexicografia este norocul că am întâlnit nişte colegi buni şi săritori, care m-au ajutat foarte mult să mă adaptez. Printre aceştia, i-aş menţiona pe Ion Hrimiuc şi Victor Durnea, de la care am învăţat „furând"ce înseamnă disciplina documentării filologice. Florin Faifer a fost, pentru cine voia să înveţe ceva, un model despre cum se poate îmbina rigoarea

filologică cu rafinamentul interpretărilor şi eleganţa stilistică. Nu am mai întâlnit niciodată un autor atât de preocupat de „cum sună" fiecare cuvânt al textului pe care îl scrie precum Florin Faifer. Îl consider, de altfel, posesorul celei mai rafinate scrieturi în critica românească actuală. În colectivul de lexicografie, cel mai mult am învăţat de la Ioan Oprea, care a şi fost desemnat să mă instruiască. Felul cum se constituiseră metodele interne, modul de stabilire a normelor de lucru, instrumentarul existent, totul era foarte bine pus la punct şi am avut de învăţat câte ceva de la fiecare dintre colegii mei. Din nefericire, nu am avut ocazia să învăţ mai multe de la un coleg pe care l-am cunoscut foarte puţin, căci se pare că era cel mai bun lexicograf de aici. Este vorba de Corneliu Moraru, cel care a conceput şi normele de redactare de la unanim apreciata lucrare *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*. Îmi însuşisem necritic, poate pe nedrept, părerea mai puţin avantajoasă pe care o aveau unii colegi despre el. Şi de la doamna Carmen Pamfil am învăţat câte ceva, ca şi de la doamna Cristina Florescu, colega mea de birou. Doamna Doina Cobeţ, şefa de colectiv, era de asemenea o doamnă foarte de treabă, dar era terorizată de un fel de blocaj interior, care a împiedicat-o să-şi publice teza de doctorat (despre terminologia gramaticală), la care lucrase foarte mult. Ea face parte din acea categorie de colegi care se par să se dedice atât de tare temei colective, încât par că nu mai au timp şi resurse pentru un parcurs individual. Calitatea, uneori, se obţine şi prin astfel de jertfe. De doamna Eugenia Dima m-au apropiat şi preocupările comune de filologie românească veche.

Au mai fost de asemenea şi alţi colegi în Institut de la care am învăţat multe şi care au avut o amprentă oarecare asupra formării mele. Este vorba mai ales despre N.A. Ursu şi Dragoş Moldovanu. N. A. Ursu, reputatul filolog, a fost într-un fel învăţătorul într-ale filologiei al multora dintre noi. În perioada în care am stat eu în Institut, dl. Ursu era oarecum (auto)izolat în propriile cercetări, în sensul că ceea ce lucra dumnealui cu doamna Despina Ursu avea, aparent, puţină tangenţă cu temele colective la care lucram ceilalţi. Ei lucrau singuri la un mare dicţionar al neologismelor, care nu s-a publicat până au ieşit la pensie, ceea ce a creat multe rumori şi contestări. Onestitatea şi buna credinţă cei doi şi-au dovedit-o mai târziu, când au reuşit să publice, atunci când nu-i mai obliga nimeni, o serie întreagă de lucrări valoroase, pe baza materialului acumulat ca angajaţi ai Institutului. În ceea ce mă priveşte, am reuşit să stabilesc o legătură foarte consistentă cu domnul Ursu, înţelegându-i repede natura de om deschis şi comunicativ, dar unul care nu ţine neapărat să te oblige să-i urmezi calea. Dacă însă îi cereai un ajutor, o idee, o părere, îţi oferea cu asupra de măsură ceea ce doreai. Am avut cu el lungi discuţii, uneori de ore în şir, la el în birou sau în sala bibliografiei de la DLR, discuţii care pentru mine erau veritabile cursuri universitare. Ursu vorbea întotdeauna despre ceea ce ştia foarte bine, şi anume despre textele româneşti vechi din secolele al XVII-lea - al XVIII-lea, despre paternităţi, mai ales, problematică filologică dificilă în care s-a ilustrat în mod strălucit. Nu există filolog român care să cunoască mai bine decât N.A. Ursu această problematică. El este, într-un fel, la Iaşi, „tatăl" manuscriselor româneşti vechi. A reuşit să fotocopieze de la Biblioteca Academiei din Bucureşti

ceea ce este important din această bibliotecă în materie de carte veche şi maunscrise. Acest mic tezaur ni l-a lăsat nouă, ordonând materialele şi punându-ni-le la dispoziţie, cu „opisuri" şi număr de ordine şi aşa mai departe. El observase poate o anumită disponibilitate din partea mea şi-şi asumase, discret, sarcina de magistru benevol, în sensul că avea grijă de fiecare dată să-mi ofere, ştiind că mă interesează, extrase, rezultatele muncii lui, ca să mă informez de la sursă. M-a ajutat astfel să mă înscriu în tradiţia filologiei ieşene. O tradiţie presupune, la nivelul ei elementar, existenţa unui număr de persoane din acelaşi domeniu, care îşi transmit, de la o generaţie la alta, ştafeta. Totuşi, în ceea ce priveşte anumite detalii, nu am fost întotdeauna de acord cu el, aşa cum nici el nu a fost mereu total de acord cu profesorul său, Ivănescu, neîmpărtăşindu-i, de exemplu, teoria despre dialectele literare. Nu am fost de acord cu dumnealui în unele puncte ale metodei de transcriere interpretativă a textelor vechi, şi anume cu literarizarea prea mare pe care o propunea. În acest sens, am urmat propunerea lui Arvinte şi direcţia şcolii bucureştene, care susţineau că reconstrucţia limbii vechi trebuie făcută cu multă grijă şi evitată modernizarea cu orice preţ. Prin urmare, domnul Ursu este responsabil de faptul că am decis mai târziu să mă ocup, în calitate de conducător de doctorat, cu studiul textelor secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea. Dumnealui n-a avut norocul să aibă conducere de doctorat, şi n-a avut decât câţiva învăţăcei, dintre care probabil că acceptă să mă număr şi eu. Multe din textele pe care le recomand spre studiu azi doctoranzilor mei vin din colecţia lui, din manuscrisele pe care a avut grijă să le fotocopieze şi să ni le lase moştenire. Lui îi datorez, parţial, probabil, şi pasiunea pentru asemenea studii. În contact cu el, ai evident această revelaţie, că totul trebuie făcut cu pasiune. Numai această pasiune de toată viaţa explică de ce N.A. Ursu a continuat să lucreze şi să-şi publice cărţile până la vârsta înaintată pe care o are acum. Şi am învăţat de asemenea de la dumnealui meticulozitatea în chestiunile tehnice, deşi nu mi-am însuşit poate la perfecţie această lecţie a sa.

Despre Dragoş Moldovanu pot spune că este o personalitate foarte contradictorie, inclusiv în raporturile umane cu mine. M-am întrebat mereu cum se poate îmbina o asemenea înaltă statură ştiinţifică cu un comportament social atât de inconsecvent. Toate inadvertenţele istorico-comportamentale i le iert însă, pentru elevata sa ţinută ştiinţifică. După părerea mea, Dragoş Moldovanu poate fi considerat creatorul toponimiei româneşti ştiinţifice, care are un fundament teoretic şi metodologic solid, întemeiat pe metoda structuralistă. Celelalte lucrări de toponimie la noi sunt mai mult sau mai puţin bazate pe intuiţie, făcute după principii geografice sau istorice inconsecvente. În schimb, el a reuşit să îmbine dimensiunea istorică cu cea descriptivă, folosind în mod ingenios şi câteva sugestii teoretice importante ale lui Eugeniu Coşeriu. Toponimia lexicografică inventată de Moldovanu se pare că este singura reuşită în acest domeniu. Pe lângă asta, el este un bun filolog vechi, a scris o teză de referinţă despre Cantemir. Contactele noastre profesionale au fost foarte fertile, mai întâi în calitatea sa de redactor-şef al „Anuarului de lingvistică şi istorie literară", publicaţie pe care mereu am considerat-o foarte serioasă. În primii mei ani la Institut, am publicat foarte multe recenzii

acolo şi câteva articole. Cred şi acum că o publicaţie este deschisă şi vie mai ales prin aceste recenzii. A fost un moment în care eu, având mai ales preocupări de stilistică şi teorie literară, m-am dus la redactorul-şef cu un articol în care prpuneam o analiză comparativă între psalmii versificaţi de Dosoftei şi cei ai lui Clement Marot. Mi-a dat articolul înapoi peste câteva zile, înroşit de observaţii şi corecturi, şi mi-a spus că e o prostie şi că pot să-l arunc. Nu stabilisem nici o legătură tematică sau istorică între cei doi autori, nu aveam nici o infrastructură teoretică, nici o idee conducătoare, doar simple speculaţii şcolăreşti, cum se făceau şi se fac, din păcate, şi astăzi, sub titulatura pretenţioasă de „analiză stilistică". După şocul iniţial, mi-am dat seama că avea dreptate şi nu am mai publicat textul respectiv niciodată. A fost o lecţie dură, care ar fi putut stârni ura faţă de persoana care ţi-a servit-o. Mi s-a întâmplat şi mie un lucru asemănător, când i-am dat cuiva sfaturi foarte radicale pe marginea unui text pe care mi l-a supus atenţiei. Persoana respectivă nu a rezistat probei, iar rezultatul a fost, în loc de recunoştinţă, o ranchiună permanentă pe care mi-o poartă. Am înţeles astfel că ţine de carcasa morală a primitorului unei astfel de lecţii dacă el ştie sau poate să înveţe ceva sau rămâne doar un etern resentimentar. Am scris apoi articole bune, foarte consistente, cum este cel despre teoria semiotică de la Sfântul Augustin, care a fost publicat în Anuar, articol care, tradus în limba engleză, a fost socotit destul de bun spre a fi publicat ulterior într-o prestigioasă publicaţie de la Oxford. Revenind la Moldovanu, pe atunci scria el însuşi articole foarte importante, de toponimie mai ales, dar şi de filologie. Studiul său despre toponimul *Moldova* sau cel despre stilizarea citatului biblic la Cantemir sunt, cred, modele pentru lucrări de acest tip. Cu d-l Stelian Dumistrăcel am intrat într-un „comerţ intelectual" ceva mai târziu, când, devenind colegi la Facultatea de Litere, am putut constata că avem puncte de vedere comune în foarte multe privinţe. Din prima mea perioadă la Institut, între anii 1982-1990, îmi amintesc de neînţelegerile acute şi cronicizate între d-lui şi ceilalţi redactori la *Atlas* (Arvinte, Florea, Nuţă, Turculeţ). Citind mult mai târziu, în arhivă, procesele verbale ale şedinţelor de consiliu din perioada respectivă, mi-am dat seama că dreptatea era de partea d-lui Dumistrăcel.

A trebuit să plec de la Institut la începutul anilor '90, într-o atmosferă mohorâtă şi frustrantă. După euforia Revoluţiei anticomuniste din 1989, evoluţiile sociale şi politice defavorizau profund cercetarea de orice fel, pe cea umanistă în speical. Din fericire, la începutul anilor 2000, în timpul cât profesorul Eugen Simion a fost preşedinte al Academiei, în institutele noastre s-a înregistrat un puternic reviriment, de ale cărui efecte pozitive profităm şi azi. Chiar şi inamicii cei mai înverşunaţi ai d-lui Simion trebuie să recunoască că dublarea, practic, a salariilor din cercetare se datorează insistenţelor şi abilităţilor sale politico-diplomatice!

IR: Cum a fost experienţa Dvs. franceză?

EM: Experienţa mea în străinătate a durat, cum am mai spus, aproape 9 ani de zile şi sunt multe lucruri de povestit. Sper să găsesc cândva timp să le relatez pe îndelete. Pentru un filolog român tânăr, este absolut indispensabil să plece în

Occident. Cel puţin în concepţia generaţiei mele era imperios necesar. În acelaşi mod, se poate spune că nu poate exista înotător performant care să fi învăţat să înoate pe uscat. Pentru a deveni un cercetător veritabil, se pare că pentru naţiunile mici, cum este a noastră, trebuie să te duci să înoţi într-un râu adevărat. Îţi câştigi încrederea şi stima de sine, un spor de autenticitate şi de credibilitate numai după un astfel de periplu. Am fost de timpuriu conştient de această necesitate, dar marea dificultate în a o realiza din cauza condiţiilor societăţii comuniste a făcut ca dorinţa mea să fi fost reprimată mult timp. În 1985 am participat , incomplet şi stresant, la un curs de limbă germană de două săptămâni la Freiburg, iar în 1987 am obţinut, în mod aproape miraculos, o bursă DAAD de trei luni în Germania, pe care am reuşit să o fructific doar două luni. Atunci când s-a ivit prilejul însă prilejul, după 1990, deşi eram destul de copt ca vârstă, am profitat cât am putut de diferitele şanse ivite. Germania a fost ţara mea de predilecţie, filogermanismul meu necondiţionat îl afirm cu recunoştinţă, sinceritate şi convingere. Unul dintre prietenii mei nemţi mi-a făcut o dată, poate neintenţionat, unul dintre cele mai plăcute omagii pe care l-am primit vreodată, afirmând că, se pare, eu, E.M., sunt un „neamţ" mai patriot decât marea majoritate a nemţilor!

La un moment dat, prin 1996, se iveşte o posibilitate oficială de a pleca la un lectorat în Franţa, la Paris. Când am auzit, am fost foarte încântat, fiindcă acesta era unul dintre visele copilăriei mele, să ajung profesor la Sorbona. Mi-am depus la Minister dosarul de candidatură imediat, dar procesul de selecţie şi numire pe post a întârziat foarte mult, au fost trimişi alţii înaintea mea, dintre cei care „trebuiau" să ajungă. Norocul meu a fost însă că profesorul Beck, şeful departamentului de italiană şi română de acolo, de la Paris IV-Sorbonne, cel care decidea cine urma să vină, trimitea mereu mesaje în ţară că el doreşte ca lector un om format şi cât de cât notoriu, refuzând sistematic dosarele celor cu pile. Atunci, doamna de la minister care se ocupa de această sarcină, în disperare de cauză, temându-se că va fi pierdut anul universitar (era deja noiembrie) a trimis în fine dosarul meu. Eram deja conferenţiar, publicasem teza, aşa încât am fost acceptat imediat. Dar a urmat după aceea un chin foarte mare cu viza. România nu era încă membră a Uniunii Europene. Aşa că am fost timp de 3 ani lector acolo, chemat să propun cursuri de limbă, literatură şi civilizaţie românească. Am făcut cursuri de limbă pentru două niveluri: începători şi avansaţi. La începători aveam cam 30 de studenţi, dar la avansaţi rămâneam doar cu 5-6. De fapt, până la urmă, statutul meu acolo era tot al unui fel de student întârziat, căci stăteam mai toată ziua prin biblioteci şi muzee. De altfel, de plătit eram plătit foarte prost, mai puţin chiar decât un doctorand. Nu mi-am propus însă să rămân acolo, aşa că nu am căutat să mă afirm, să mă impun, să fac, ca alţii, fel de fel de proiecte care să mă facă indispensabil. Mi-am îndeplinit doar datoria minimală, iar experienţa mea didactică s-a îmbogăţit cu cel puţin două perspective. Mi-am dat seama, mai întâi, cât de uşor şi de frumos este să predai cursuri de limbă maternă! Al doilea, am fost nevoit să predau totul în limba franceză, mai ales prelegerile de cultură, literatură şi civilizaţie, cum se spunea pe atunci. Ştiam la început atâta franceză cât ştie orice intelectual român de pe un

anumită treaptă de cultură, aşa încât, pentru a deveni fluent, am fost nevoit să mă pregătesc mult. Primul semestru a fost un calvar, deoarece a trebuit să-mi scriu dinainte, acasă, toate cursurile. Treptat, am reuşit să devin spontan, ba chiar am început să îmi însuşesc în mod accelerat subtilităţile limbii franceze. De atunci, nu mai am trac în a vorbi limba franceză şi o fac cu mare plăcere ori de câte ori am prilejul.

Aş avea de povestit enorm despre sejurul meu parizian şi o voi face, probabil, cândva. Mă opresc însă aici evocând doar două dintre „isprăvile" mele lectorale mai speciale. Am predat română şi în regim privat, gustând deliciile de a fi „învăţătorul de română" al unor somităţi. A fost mai întâi Pierre Menat, diplomat de carieră, care urma să fie ambasador al Franţei la Bucureşti. În calitatea lui de consilier prezidenţial, mă invita pentru lecţii, două după-amieze pe săptămână, timp de un semestru, chiar în biroul său de la Palais Élysée, prilej pentru mine să mă „lăfăi" ca unul de-al casei prin somptuasele săli imperiale ale republicanei Franţe, sub ochii parcă orbi dar, desigur, vigilenţi, ai majordomilor pe care îi întâlneai la tot pasul şi care, de la un moment încolo, devenind de-al casei, renunţaseră să mă mai controleze de legitimaţie! La încheierea cursurilor, Monsieur l'Ambassadeur a avut grijă să mă cheme la tradiţionala serată de rămas bun de la Élysée, înainte de plecarea la post în România, cinstindu-mă în stânga şi dreapta cu titlul ad hoc de „mon maître de roumain". Între notabilităţile cu care, mărturisesc, amuzat şi puţin stupefiat chiar şi acum faţă de ineditul situaţiei, am dat mâna, îmi mai amintesc doar de Claude Chirac, fiica preşedintelui Jacques Chirac, şi de Gérard Depardieu. Ajuns în România, Pierre Menat a găsit de cuviinţă să-şi laude profesorul de română de la Paris în Sala Senatului Universităţii din Iaşi, unde fusese invitat să vorbească cu un prilej oarecare.

Al doilea ilustru elev al meu, cu câţiva ani buni mai în vârstă decât mine, a fost Jean-Pierre Taillardat, şeful suprem (pdg-ul) firmei Lafarge, cea care a achiziţionat majoritatea fabricilor de ciment din România. Descendent al unei ilustre şi bogate familii de antreprenori, cred, hughenoţi, dl. Taillardat mă impresiona prin tăria credinţei sale în Dumnezeu, într-o Franţă unde asemenea mărturisiri explicite sunt destul de rău privite. De asemenea m-a cucerit prin decenţa şi bunul său simţ fără margini. Argumente impresionante: 1. Nu a lipsit la nici unul din cursurile programate şi plătite, nu mi-a propus sau sugerat niciodată să „cădem la pace", profesor şi elev, ca să chiulim de la ore! 2. Unul dintre cei mai bogaţi oameni ai Franţei, lua cu mine zilnic prânzul plătit de firma care mă angajase, etapă care făcea parte ea însăşi din „scenariul didactic". Abia la sfârşitul celor 3 săptămîni de întâlniri zilnice, mi-am dat seama că, despărţindu-se de mine la sfârşitul unui prânz foarte select şi copios, luat la un restaurant în care, singur, eu nici nu aş fi îndrăznit să intru, dl. Taillardat mergea imediat după aceea să-şi ia prânzul adevărat, cel cu soţia sa, la un alt restaurant. Nu mi-a spus niciodată acest lucru, nu a făcut niciodată vreo aluzie la faptul că aş putea să merg şi singur să mănânc din banii alocaţi de directoarea şcolii acestui scop, bani care se aflau, oricum, în buzunarul meu.

IR: Cât de dificil este să predai limba română pentru străini? Care dintre metode este cea mai bună?

EM: Cred că cea mai bună metodă rămâne tot talentul, şi eu cred că aveam talent pentru predarea limbii. Argument ar fi succesul pe care îl aveam, se spunea, printre studenţi.

IR: De ce se înscriau studenţii francezi la aceste cursuri de limbă română? Care era motivaţia lor?

EM: De fapt, mulţi dintre ei nu erau chiar francezi, ci foşti români îndepărtaţi de ţară, mai precis spus fiii acestora, fii şi fiice de imigranţi, care nu mai ştiau limba română. Oricum, orice student de la Sorbona avea nevoie în curriculum de două limbi străine, şi era mai uşor pentru mulţi să înveţe limba română decât o limbă slavă, de exemplu.

Deci consider această perioadă una esenţială în formarea mea, fiindcă am citit enorm în cei trei ani de stat la Paris. Am citit mai întâi enorm de mult literatură franceză, romane, memorii, poezie. Apoi am citit texte de filosofia limbajului. Atunci am şi tradus în româneşte pe Sf. Augustin, Rousseau, Ernst Renan, Grimm, Swedenbog etc. Am simţit întotdeauna nevoia de a împărtăşi şi altora, prin traducere, bucuria întâlnirii mele cu un mare autor. Am văzut cum unii îşi „împărtăşesc" această admiraţie prin ... plagiere. Pentru mine, traducerea era şi rămâne un un exerciţiu vital de supravieţuire, fiindcă eram foarte singur, departe de familia rămasă la Iaşi. Paradoxal, am mai citit şi multă literatură română, în special literatură română contemporană, bine reprezentată în biblioteca din Grand Palais, unde se afla pe atunci UFR-ul de italiană şi română. Am avut timp şi de vizitat aproape toată partea de nord a Franţei, iar Parisul îl ştiu foarte bine. Ajunsesem, cred, să simt intimitatea Parisului, care are, pentru mine, într-un mod pe care nu încerc să îl explic, o natură feminină. M-am vindecat atunci şi de prejudecata pe care o credeam datorată orientării mele „germanofone", în privinţa „superficialităţii" şi frivolităţii franceze. Nici pomeneală de aşa ceva, poporul francez este un popor serios şi foarte temeinic. Am înţeles apoi şi am aprobat spusele celor care afirmă că Parisul este locul unde se nasc ideile. Am scris şi am primit în acest răstimp sute de scrisori, ultimele din viaţa mea, fiindcă după aceea întreaga mea corespondenţă a devenit, ca la toată lumea, virtuală, per net.

Aş fi putut să mai rămân, poate, un an sau doi ani la Paris, însă profesorul Wolfgang Dahmen, cu care urma să leg o mare prietenie, mă chema insistent la Jena, unde mi se oferea şi un salariu mai bun. Un semestru întreg am ţinut ambele job-uri, făceam naveta săptămânală între Paris şi Jena cu trenul, de regulă noaptea, cca 14 ore, cu schimbare la Frankfurt şi Weimar. În acea vânzoleală a primilor ani postcomunişti, aproape toţi profesorii Universităţii din Jena proveneau din vest, fiind deci navetişti. Câştigaseră, datorită competenţelor profesionale superioare, posturi bune în est, dar nu doreau să renunţe la casele lor din vest. Aşa că nu eram singurul asemenea „navetist" de longue distance!

IR: V-aş ruga să faceţi un portret al tânărului filolog, dar aşa cum poate fi el configurat în condiţiile reale de astăzi, eliberându-vă de idealismul care este inerent viziunii noastre intelectuale, autocentrate, melioriste.

EM: Faptul că există institute ca al nostru atestă că societatea este conştientă încă de utilitatea muncii noastre, deşi în mentalul colectiv domină ideea că suntem cam inutili. Despre inutilitatea culturii s-a vorbit dintotdeauna, probabil încă de pe când locuiam în peşteri, iar unii dintre noi, în loc să participe la cules de rădăcini sau la vânarea mamutului alături de ceilalţi, rămâneau „acasă", ca să zugrăvească pe pereţi chipul animalului care urma să fie vânat. Fie şi bombănind, oamenii îşi dau dintotdeauna seama că au nevoie de competenţa de cunoaştere a fraţilor lor mai puţin pragmatici sau „cu capul în nori", a artiştilor, poeţilor, gânditorilor sau filosofilor. Oamenii îşi vor da mereu seama că fără cultură nu se poate, oricât de mult ar ajunge societatea să se degradeze. Chiar dacă procesul de globalizare a cunoaşterii, la care participăm, ne va face să fim foarte asemănători unii cu alţii, vor fi mereu oameni conştienţi că fără sfera invizibilă a culturii nu se poate trăi, cultura fiind, de fapt, ansamblul tuturor formelor noastre de a fi diferiţi unul de alţii. Eu zic că ne putem păstra destule speranţe că va exista tot timpul cultură şi, prin urmare, vor exista mereu şi filologi, fiindcă filologii sunt santinelele sau paznicii culturii. Noi suntem pedestraşii culturii, noi suntem soldaţii care câştigăm bătăliile, consolidând astfel cultura şi înnobilând prin aceasta comunităţile cărora le aparţinem. În calitate de paznici ai textelor – aceasta ar fi una din definiţiile elementare ale oricărui tip de filolog –, noi trebuie să ne asumăm teritoriul care ni s-a încredinţat, să primim moştenirea care ni s-a lăsat şi să avem grijă de supravieţuirea ei. Chiar dacă nu vor mai exista hârtie şi scrieri pe hârtie, chiar dacă accesul la informaţie este atât de rapid şi divers, este nevoie totuşi de cineva care să stopeze degradarea firească, în timp şi prin acţiunea oamenilor, a textelor ca obiecte istorice.

Voi vorbi puţin, cum îmi ceri, despre cum îmi imaginez eu filologul sau cum cred că ar trebui să fie acesta sau cum aş dori eu însumi să fiu văzut. Aş pleca de la o afirmaţie cam ciudată a lui Noica; el spunea că perioada de pregătire pentru un umanist, pentru formarea unui creator în domeniul culturii, se încheie la vârsta de 60 de ani. Cam atât îi trebuie unui intelectual umanist ca, pe lângă specializarea strictă, să înveţe câteva limbi (latină, greacă, ebraică, sanscrită, marile limbi de cultură internaţionale etc.), să îşi însuşească marile sisteme filosofice şi marile religii, să înveţe istoria universală, să citească capodoperele marilor literaturi şi să înţeleagă operele marilor artişti. S-ar spune că eu m-aş afla în ultimul an până la încheierea acestei perioade!

Mai cred că unui tânăr filolog de succes îi trebuie neapărat un magistru, care este nu doar un reper, ci şi elementul vizibil al unei tradiţii. Trebuie să-ţi alegi un magistru, chiar dacă norocul nu ţi-l aduce în cale prea uşor. Iar dacă ţi-e dat să devii un adevărat creator de cultură, sigur îl vei găsi pe acest magistru. Pentru mine, tradiţia este ceva organic, circular şi dinamic. Se consideră în general, în mod greşit, desigur, că doar progresul şi progresistul îi sunt necesari unei societăţi, că tradiţionalistul se uită prea mult în urmă, fiind deci cam inutil, dacă nu cumva nociv.

Însă tradiţia nu trebuie să se reducă la ceea ce numim peiorativ „tradiţionalism", ci este o conexiune cu solul fertil care i-a hrănit pe cei care au lucrat înaintea noastră într-un domeniu pe care urmează ca să îl preluăm şi noi, să-l ameliorăm şi să-l transmitem mai departe.

Prin caracterul circular al tradiţiei înţeleg că şi cel mai modest lucrător într-o arie a culturii face parte concomitent din mai multe tradiţii, care se prezintă ca universuri concentrice. De pildă, noi aparţinem în primul rând tradiţiei umane în general. Aceasta este prima sferă, cea mai largă. Suntem, fiecare dintre noi, depozitarii unei memorii universale, ca posesori ai facultăţii limbajului şi, deci, participanţi la Logosul universal. De asemenea, avem apoi şi o memorie de europeni. Eu ştiu de exemplu ce înseamnă să fii grec, german, francez, austriac, englez, italian sau spaniol, dar şi ce înseamnă să fii ceh, să fii danez, să fii bulgar, nu aşa de bine ca „autohtonii", dar destul de bine. Cel mai bine ştiu însă ce înseamnă a fi român. Ştiu apoi ce înseamnă să fii european în opoziţie cu ceea ce înseamnă a fi african, arab sau chinez. Aparţin apoi şi tradiţiei limbii mele, a limbii tribului meu. Folosesc acest cuvânt, „trib", pentru a arăta că este vorba despre cultura în care m-am născut. Îmi asum astfel memoria limbii române. Cel puţin acestor trei sfere mari ale tradiţiei aparţinem fiecare dintre noi. Aparţinem apoi şi unei tradiţii locale Prin naştere aparţin tradiţiei ţăranilor români de la Dunăre, dar prin elecţiune aparţin tradiţiei ieşene. Când ne gândim la opinia lui G. Ibrăileanu, care susţinea că Iaşiul are un spirit critic mai pronunţat decât Clujul sau Bucureştiul, nu se poate să nu-i dăm dreptate, constatând evidenţa. Există aici la Iaşi o anumită decenţă, o cantitate mai mică de cabotinism şi de gesticulaţie goală în comparaţie cu alte locuri. Mai simt că aparţin şi tradiţiei filologice ieşene, a şcolii lingvistice ieşene, în care m-am format şi mă simt acasă. De aceea zic că trebuie să te simţi al unei şcoli, al unei tradiţii, chiar dacă rămâi, desigur, un individ, o persona, un unicum. O tradiţie în sensul nostru nu înseamnă nicidecum apartenenţa la o confrerie sau la o gaşcă de tip mafiot sau religios, ci este şi trebuie să rămână o asociaţie sau o adeziune liberă, de care te poţi ataşa sau desprinde când doreşti. Ne putem imagina şi cazul dramatic de a dori să ieşi din tradiţia etnică proprie, deşi acest lucru este foarte greu, traumatizant şi, probabil, chiar riscant.

Revin. Filologul ideal ar trebui şi să aibă un anumit orgoliu al propriilor opţiuni, să creadă în onorabilitatea misiunii sale. Trebuie să aibă demnitatea de a a afirma că a fi filolog este cel mai important lucru. Filologul serios este cu adevărat un soldat în misiune, aşa că trebuie să aibă demnitatea misiunii sale, nu să şi-o deprecieze, cum vedem că fac, poate din disperare, unii dintre noi. Dacă nu îţi asumi profesia de filolog măcar cu convingerea minimă a importanţei ei, dacă nu chiar cu pasiune, înseamnă că ţi-ai greşit drumul, opţiunea şi misiunea. Cred apoi că ne putem defini cu toţii drept filologi, deşi specializarea noastră mai strâmtă este aproape inevitabilă. Unii dintre noi sunt lingvişti, alţii istorici literari, alţii editori, alţii profesori de limbă şi de literatură, dar toţi avem în comun legătura cu cărţile tradiţiei şi nu trebuie să uităm niciodată baza comună şi obiectivele comune. Într-o entitate performantă, cum este o universitate sau un institut de cercetare, oricare

dintre membrii ei trebuie să poată suplini, la rigoare, esenţialul celorlalte specializări. Ar trebui deci să existe mereu o bună relaţie între specializarea spre care te îndrepţi şi acest ansamblu virtual al profesiei noastre. Filologul trebuie să ştie cât mai multe limbi, mai precis, să cunoască bine cel puţin trei limbi europene mari şi să fie acasă în celelalte limbi europene, să poată adică citi fără emoţii şi să înţeleagă texte ştiinţifice în limbile slavice, germanice etc. Şi, orice specializare ar avea, un veritabil filolog nu poate să nu cunoască limbile clasice ale Europei, latina şi greaca. Metodele şi tehnologiile didactice de învăţare a limbilor au ajuns astăzi la un mare rafinament, aşa că putem apela la ele.

Mai sunt de părere de asemenea că un filolog trebuie să fie foarte bine iniţiat, chiar instruit în filosofie, măcar în istoria filosofiei europene. Prin tradiţia universitară mai veche, exista înainte un curs de istoria filosofiei şi la Facultatea de Litere. Azi nu mai este. Şi literatura universală trebuie să o cunoşti. Aş zice că mai există o recomandare care ar contribui la profilul unui bun filolog. Fiecare dintre noi trebuie aibă grijă să-şi limiteze interesul performant la una, două, maximum trei teme de studiu şi reflecţie predilecte. De obicei, este vorba, mai întâi, de tema cu care ne dăm doctoratul. Doar geniile pot duce la nivelul acesta suprem, trei sau patru teme. Cărţi putem scrie fiecare mai multe, dar vedem că, la o examinare mai atentă, chiar şi cei care au scris mai multe cărţi s-au axat pe aceleaşi mari teme care sunt ale lor. Studii monografice adevărate, originale şi profunde, nu poţi face decât unul –două, cel mult trei într-o viaţă de cercetător. Se pare că mintea noastră este în aşa fel organizată încât nu ne putem orienta spre prea multe teme simultan. În ceea ce mă priveşte, eu am o bună pregătire de lingvistică generală teoretică, dar „grădinile" mele sunt studiile biblice şi istoria ideilor despre limbaj. Aici sunt la mine acasă, ştiu foarte bine lucrurile, am multe idei şi proiecte cu grad apreciabil de originalitate şi pot scrie oricând articole pe aceste teme. Sigur că am mult mai multe curiozităţi, mă pasionează şi alte lucruri, muzica, de exemplu, dar ştiu că unui grădinar nu îi ajunge timpul, într-o vară, să îngrijească mai mult de două grădini, căci altfel riscă să le lase în paragină pe amândouă. Un zilier da, poate face mai multe lucruri deodată, în funcţie de ceea ce i se cere, căci o face pentru subzistenţă, mecanic şi fără implicaţie sufletească.

IR: E destul de idealistă perspectiva Dvs. asupra calităţilor necesare filologului!

EM: E adevărat, doar ne-am propus să vorbim despre idealuri!

IR: Cum se împacă aceste „grădini" profesionale personale cu sarcinile Dvs. de supraveghere a grădinăritului altora, cu activitatea Dvs. de manager, director al Institutului Philippide şi, deopotrivă, director al unui proiect de cercetare major al Universităţii?

EM: M-am întrebat şi eu uneori dacă administrarea cercetării are ceva în comun cu creaţia ştiinţifică sau nu. Un răspuns pozitiv la această dilemă mi l-a dat prietenul şi ultimul meu mentor, profesorul Michael Mezeltin. Experienţa lui de director de peste un deceniu al Institutului de Romanistică al Universităţii din Viena

îl îndreptăţeşte să afirme că a îndruma pe alţii în mod eficient este o formă de creaţie! Se ştie însă că natura umană este atât de perversă încât acest fapt este rareori recunoscut de către beneficiari. Reflectând asupra ideilor lui René Girard despre bazele sacrificiale ale culturii şi despre raporturile dintre violenţă şi ordinea socială, mi-am dat seama că oricâte onoruri am conferi regelui (i.e. conducătorului responsabil), ele nu acoperă niciodată stresul enorm sub care acesta trăieşte şi riscurile asumate permanent, ca să nu mai vorbim despre spectrul permanent al „sacrificiului ritual". Sunt convins că cine-şi asumă o sarcină de îndrumare în mod serios şi cu implicare sufletească profundă şi nu doar de dragul onorurilor, va fi, în cele din urmă, un sacrificat, un „ţap ispăşitor". De aceea îmi spun că sunt dator să las ceva clar şi vizibil în urma activităţii mele de îndrumător. La cei peste 30 de doctori care au ieşit până acum „din mâna mea" sper că „amprenta" sau „marca" mea să fie vizibilă, fie că ei o vor sau nu! Succesele lor vor fi şi succesele mele, eşecurile lor vor fi, parţial, şi eşecurile mele.

IR: Simţiţi care vă sunt adevăraţii discipoli, care dintre tinerii din jurul Dvs. vor merge pe o cale corectă, îndeplinindu-şi misiunea? Care oare dintre cei îndrumaţi de Dvs. vor rămâne nişte simpli pedestraşi şi care vor răzbate până la capătul drumului? Sunt mulţi Don Quijote printre tinerii filologi?

EM: Aşa cum spuneam mai devreme, îmi place această paradigmă a călătoriei, iar eroul meu preferat este Ulise, dar sunt foarte pasionat şi de imaginea lui Don Quijote. Apreciez mai ales ultima parte a experienţei eroului lui Cervantes, atunci când el se trezeşte din nebunia lui şi-şi dă seama cine este cu adevărat şi cât de groaznică a fost iluzia pe care a nutrit-o despre propria fiinţă. Ultimele pagini din cartea lui Cervantes sunt cutremurătoare, citindu-le, simt de fiecare dată că mă podidesc lacrimile. Drama ultimă a Cavalerului din La Mancha este că a ajuns să convingă în cele din urmă pe toată lumea, dar nu a rămas convins el însuşi de veridicitatea esenţei aventurii sale existenţiale. Oricum, revenind la un orizont mai banal, marea mea bucurie este că am reuşit să conving 30-40 de tineri că e util să facă cercetare filologică alături de mine. Totuşi, îmi pun mereu problema dacă eu i-am ales pe ei sau ei pe mine. Sunt conştient că uneori am făcut alegeri greşite, dar şi atunci când acestea au fost greşite, opţiunile mele au fost de bună credinţă.

IR: Sunteţi conştient că e foarte greu să convingi un tânăr să facă filologie?

EM: Da, ştiu asta. De aceea am avut şi am şi eşecuri, în sensul am încercat şi încerc să atrag nişte tineri pe care îi cred foarte capabili către acest domeniu al nostru şi nu reuşesc întotdeauna.

IR: Dar urmăriţi încă traseele soldaţilor filologici pe care i-aţi trimis în tranşee sau în călătorii?

R: Sigur că îi urmăresc cu atenţie, atât cât este cu putinţă. Îi voi urmări usque ad articulum mortis!

IR: Reuşiţi să ieşiţi, dacă simţiţi nevoia, din condiţia de intelectual, să vă izolaţi şi să vă relaxaţi în stări mai... mundane?

EM: Nu, nu reuşesc niciodată. Nu reuşesc să separ foarte bine obsesiile şi „ocupaţiunile mele mentale" de cele .... manuale, pescuitul şi grădinăritul. Chiar şi în lucrurile mundane, cum le numeşti, rămân tot acelaşi, aceeaşi persoană, exaltată şi puţin himerică. Sigur că am, ca majoritatea intelectualilor, unele psihoze, nevroze, obsesii sau idiosincrazii. Încerc să le stăpînesc în ţarcurile raţionalităţii şi ale bunului simţ. Cred că sunt cam mult atras de gesturi sau postúri pe care le cred încărcate de substanţă simbolică, dar care poate sunt doar grandilocvente. M-a impreisonat de exemplu faptul că Montaigne îşi scria lucrările doar după ce se îmbrăca în costumul de mare gală al curteanului şi se aşeza, în picioare, în faţa unui pupitru. Când eram foarte tânăr, râdeam de această chestie. Acum însă îmi dau seama această atitudine este plină de sens, exprimă respectul pe care trebuie să îl ai faţă de propria creaţie. Cum vei putea să îi convingi pe alţii de valoarea ei dacă nu crezi mai întâi tu însuţi în ea? Nici eu nu prea mă mai pot închipui scriind în mediul intim de acasă, ca în tinereţe, în papuci şi în ţinută lejeră. Când voi fi nevoit să îmi mut atelierul acasă, este probabil că mă voi trezi dimineaţa şi îmi voi pune, înainte de a mă aşeza la masa de lucru, cravata şi pantofii.

Ca să răspund la o întrebare pe care o tot aştept, voi afirma la finalul lungii noastre discuţii că, oricât de abrupt, impulsiv sau nedrept pot părea uneori, nu trişez niciodată şi nu sunt duplicitar.

IR: Tocmai voiam să vă întreb dacă aplicaţi aceleaşi criterii de exigenţă şi Dvs. înşivă?

EM: Da, cred că o fac integral. Cred că pot să fiu critic şi exigent cu alţii, că pot să-i acuz pe unii de incompetenţă profesională, pe alţii de impostură sau de plagiat, tocmai pentru că sunt neiertător cu mine însumi. Sigur, cu vârsta, capeţi înţelepciunea să accepţi că nu poţi să le ceri tuturor celorlalţi lucruri foarte grele, peste puterile lor, chiar dacă tu poţi să faci acele lucruri cu uşurinţă („non omnia possumus omnes").

IR: Veţi înţelege poate, în acest sens, de ce nu le puteţi cere tuturor discipolilor Dvs. să ştie limbile clasice vechi, pe cele slavice şi pe cele germanice.

EM: Nu, e drept! Dar îi voi ajuta întotdeauna să-şi aleagă tema de studiu şi drumul de parcurs care li se potriveşte, la care se pot pricepe. Nu-i voi lăsa niciodată la întâmplare, să se „procopsească" cu teme fantasmagorice sau frivole.

IR: Vă mulţumesc şi vă urez la mulţi ani!

1930 (cca) străbunicii paterni, Gheorghe şi Maria

1935 (cca) bunica matrernă, Maria Cocor

1950, tatăl, Ilarion, la vârsta de 26 de ani

1954, la vârsta de 11 luni

1956, cu fratele mai mic, Dorin

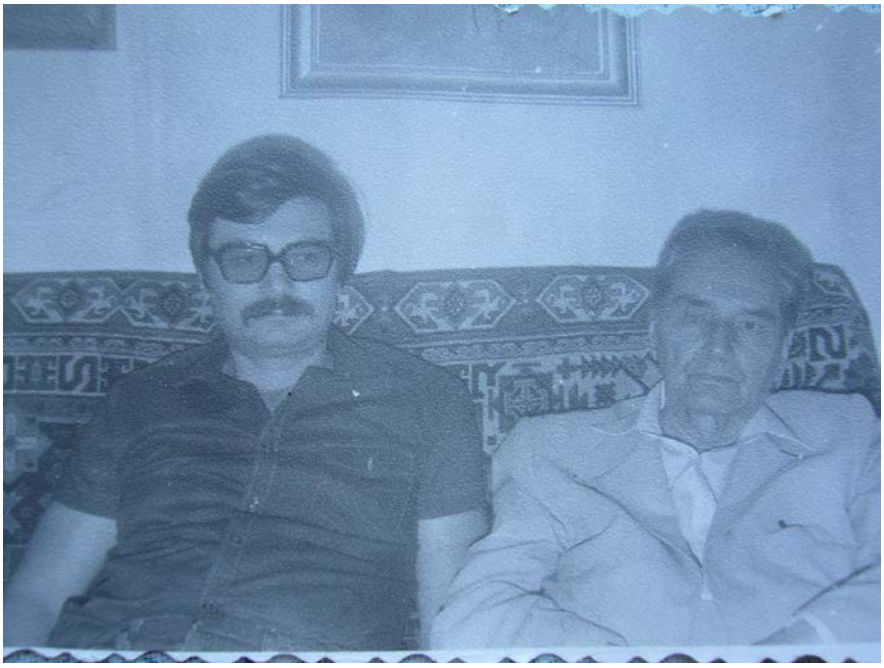
1957, mama, Nicoleta, la vârsta 25 de ani

1962, Seimeni, la vârsta 9 ani

1969, Constanţa, la vârsta 16 ani

1971, Constanţa, la varsta de 18 ani

1978, Iaşi, la terminarea studenției, alături de Lucia Gabriela Munteanu



1984, Iaşi, alături de Gheorghe Ivănescu

1985, La Institutul Philippide, cu un grup de oaspeţi

1990, tatăl, Ilarion, pe fundalul gospodăriei de la Seimeni

1991, Iaşi, alături de Paul Miron şi Elsa Lueder, la fondarea Facultăţii de Teologie

1992, Dragomirna, alături de Eugeniu Coşeriu, Stelian Dumistrăcel şi Cornel Dimitgriu

1992, Iaşi, alături de Eugeniu Coseriu

1992, Voroneţ, cu participanţii la Colocviul Omagial E. Coseriu

Un sapient

Florin Faifer

Nu e uşor să conturezi un portret al lui Eugen Munteanu încercând să-i surprinzi, în câteva accente, fizionomia spirituală. Rişti să te confrunţi cu o serioasă doză de surprinzător sau, dacă vreţi, de imprevizibil. Dar ai, în schimb, şansa să aproximezi profilul unui personaj care s-a instalat, din ce în ce mai confortabil, în postura unei personalităţi. Să încercăm s-o oglindim, în doi timpi şi câteva mişcări de condei. Aşadar… *Primo tempo*. Suntem în urmă cu aproape două decenii, când Eugen Munteanu trăia emoţiile susţinerii doctoratului.

Cu o anumită sfială m-am apropiat de rezumatul tezei de doctorat a lui Eugen Munteanu, *Influenţa modelelor clasice asupra traducerilor româneşti din secolul al XVII-lea. Lexicul*. Iar după o lectură atentă, încordată – „privilegiu" de nespecialist – , am lăsat textul deoparte, rămânând pe gânduri. Nu-mi dau seama cât risc afirmând că presimt în lucrarea pe care încă n-am avut prilejul s-o răsfoiesc o izbândă din soiul cel bun, în termeni uzaţi, un studiu de referinţă (altcineva ar fi zis „de excepţie", dar nu-mi place sintagma asta de lemn lucios). Rigoare şi supleţe, minuţie şi lărgime de vederi, o mobilitate comparatistă susţinând interpretări doldora de erudiţie specifică: ar fi bine ca diletanţii să se smerească aflând că lingvistul ieşean a manipulat pe parcursul elaborării tezei circa 7000 de fişe. Oricum, la vârsta lui, care încă ţine de tinereţe, fostul meu coleg de la Institutul „A. Philippide" este – să nu ne ferim de cuvinte, tocmai de cuvinte – un sapient. Nu-i de acolo să te descurci şi în greacă, şi în latină (câţi dintre noi cunosc aceste limbi?), să ai habar de slavonă sau ebraică, să parcurgi cu o răbdare nesfârşită mii de pagini de scriere chirilică, pliroforisind concepte peste concepte prin confruntarea plină de acribie, în regim intertextual, a atâtor structuri lexicale şi semantice. Şi să ai, la capătul acestor investigaţii, temeinic argumentate certitudini. Munteanu Eugen (cel bine-zămislit) este, fără îndoială, un cercetător fericit.

Pogorând, fără teamă şi reproş, în hăţişul tălmăcirilor religioase din secolul al XVII-lea, el prizează „interferenţele" între limba română şi limbile clasice cu o fineţe a nuanţei care merge până la detectarea amprentei, chiar şi vagi, a limbii–sursă, sesizabilă în evoluţia unor termeni sau a unor expresii mai mult ori mai puţin transparente. Şi câte şerpuiri, năpârliri, încuscriri de sensuri în „câmpul semantic" cercetat! Am reţinut, pentru destindere, câteva mostre: „tămâie mixtă" (care nu pricep ce înseamnă), „mântuirea păcătoşilor", care nu ştiu când va să fie, căci par să-ţi fi luat de-o grijă, „libaţie", euforic act, care nădăjduiesc să se producă fără

întârziere, la o „împreună petrecere", unde să putem cinsti cum se cuvine „hrana cea preste fire". Aşa să ne ajute Dumnezeu!

…Era în toamna lui 1993. August… Să facem un scurt salt peste timp, până în zilele de acum. Eugen Munteanu bătea la porţile Uniunii Scriitorilor. Care, de bună seamă, i s-au deschis. *Secondo tempo*…

Eugen Munteanu este, pentru vremurile noastre prăvălite de pragmatism, un cărturar aproape neverosimil. Un soi de *rara avis*, solicitând o portretizare de tentă oximoronică. Autor de cărţi de învăţătură multă pentru care a fost recompensat cu premii academice, profesorul ieşean ştie vreo opt limbi (şi pe ruseşte…), poliglotismul acesta mai că nefiresc fiind suportul unei erudiţii de cuprinzător spectru. Dacă vreunul şi-ar fi închipuit cumva că învăţatul nostru e un ins hirsut, precum savanţii bărboşi de prin filme, ar fi departe de adevăr. Eugen Munteanu nu-i un benedictin dintre aceia care cândva se claustrau într-o chilie sau într-o cămăruţă ticsită de opuri grele, el arborând – atunci când nu se lasă absorbit, cu adumbriri, în lumea lăuntrică – o faţă senină, deschisă, cu agerimi care îl predispun prieteniei întru spirit. Carisma serveşte unei strategii a afirmării, urmărită cu obstinaţie, dar reuşita de până acum a fost posibilă şi graţie unei uriaşe puteri de muncă, optimismului inepuizabil, încrederii în sine şi în rosturile disciplinelor cărora li s-a dedicat.

Nicio preţiozitate, nicio scorţoşenie în studiile lui ce investighează, într-un spectacol deopotrivă analitic şi sintetic, întinse câmpuri, nu doar semantice. Rigoarea, în scrierile pe care le-a elaborat, face casă bună cu supleţea interpretativă, acribia stă mână în mână cu dezinvoltura, astfel că, într-un demers ambiţios şi câştigător, problemele dificile îşi limpezesc înţelesul. Eugen Munteanu, se observă asta în cărţile lui, este adeptul unei *gaia scienza*, o *scienza viva* pe care o practică alegru, dezvăluindu-şi (aparent) fără efort valenţele de literat. A şi scris, de altfel, cronici şi eseuri, a comentat competent traducerile altora – el însuşi fiind un avizat şi temerar traducător.

Opţiunile de tălmăcitor (şi, câteodată, de editor) ale lui Eugen Munteanu intimidează: Sfântul Augustin, Thomas de Aquino, Jacob Grimm, Wilhelm von Humboldt, Jean Jacques Rousseau, Ernst Renan, Rivarol, Swedenborg sunt autorii traduşi cu cărţi întregi, uneori cu mai multe… Se adaugă şi alţii, prin diferite publicaţii: Ockham, Catullus, Meister Ekchart, Gadamer, Coşeriu… De adăugat neapărat *Septuaginta* din greceşte şi, din latineşte, *Carmina Burana*, celebra antologie de poezie medievală, alcătuită împreună cu Lucia-Gabriela Munteanu. Cu partenera sa de cercetare şi de viaţă a colaborat şi la *Aeterna Latinitas. Mică enciclopedie a gândirii europene în limba latină*, după cum se pare, cea mai cuprinzătoare lucrare de acest fel din cultura românească.

Stăpân pe *cuvinte*, ca filolog, omul de carte, iată, se înfăţişează şi ca un *sofologhiotatos* stăpân pe *cuvânt*, valorificat în potenţa lui expresivă. Astfel că, dacă ne raportăm la un receptor virtual, lovitura, nu doar de imagine, e dublă – stârneşte interesul specialistului, dar, prin stil, poate atrage şi un cititor obişnuit. Cum ziceau confraţii de pe timpuri ai lui Eugen Munteanu, cărturarul ştie să îmbine *utile dulci*.

EM – Ile
(ou)
De l'Education

Gabriel Mardare[1]

Esquisse pour une architexture du «moi traduisant» en format LX accompagnée de plusieurs photos prises par l'auteur des lignes qui vont suivre

Avant-propos

« La consécration est un sommet exposé aux différences de température.
Elle vient toujours trop tôt ou trop tard »
Jacques Chancel, *Le guetteur des rives (1985)*

Ecrire sur quelqu'un au moment où il vient d'atteindre le cap des soixante ans (LX, en chiffres romains) est un peu risqué quand on a dépassé soi-même ce seuil. Parler d'un sujet quelconque, rien que pour paraître dans le volume qui lui sera consacré, c'est un exercice intéressant, voire utile, pour se faire valoir avec ce que l'on peut/sait/veut faire. Mais à force d'écrire sur des thèmes strictement académiques on finit par se perdre entre les mots des autres, entre les Moi et l'émoi langagiers des membres d'une communauté, sinon d'une tribu scientifique, avec ses totems et tabous, ses rites sacrificiels et ses marabouts.

Ayant abandonné les recherches en philologie il y a une dizaine d'années au profit des stratégies de la communication médiatique, j'ai souvent été tenté par l'idée d'un e t h n o l o g i e / é t h o l o g i e *des milieux académiques* et je sors rarement sans une caméra digitale.

[1] Alias Dr. A. Koulakov. Ancien collègue à l'Université « Alexandru Ioan Cuza » (1990-2003), actuellement maître de conférences à l'Université « Vasile Alecsandri » de Bacau.

Cela étant, j'ai parfois des réticences à montrer ce que l'objectif photographique a surpris et je n'en trouvais pas la raison avant de clore ce texte. En vérifiant le journal de Jacques Chancel pour l'année 1984, j'ai découvert cette réplique de Claude Lévi-Strauss : *« Aller au bout de l'univers impose que l'on s'y prépare. Observer est une exigence, s'approcher trop d'une communauté vivante comporte une forme d'indélicatesse. Prenez votre plaisir comme vous l'entendez et soyez en même temps conscient qu'en le prenant vous détruisez totalement l'objet du plaisir »*[2]. Or ce qui valable pour une communauté (en train de déstructuration, si l'on parle des milieux universitaires) est presque du domaine de l'évidence pour une personnalité. Lacan posait déjà le problème de l'éthique de la psychanalyse sur deux paliers, « les lois de l'espace du prochain » et « la captivation imaginaire par l'image du semblable » et certains on tenté de les projeter à l'ensemble de la civilisation[3].

Toute approche d'un auteur s'expose au risque de détruire son « objet », aussi ma tentative n'ira-t-elle pas vers l'analyse, et préférerai la reconstruction de l'ombre de l'objet, quitte à m'écarter des procédures et des règles d'un texte anniversaire. Avec ses trois années de moins, Eugen ferait partie de ma génération. Par son parcours, il appartient à une autre cohorte[4], celle qui donna au milieu universitaire des Lettres de Iasi une dynamique particulière par l'effort de récupérer des textes fondamentaux de la culture, et dont on doit rappeler Emil Iordache[5] et ses compagnons. Par son histoire personnelle, EM est un cas particulier, étonnant par sa capacité de travail, parfois surprenant par l'ouverture à des auteurs abordant le problème du langage sous d'autres angles, et j'en ai eu la preuve par moi-même, ce qui, évidemment, ne constitue pas une garantie de l'objectivité de ma démarche. Cette position me pousse donc à le chercher moins dans les faits et les exploits culturels que dans le jeu de miroirs généré par certains de ces textes. Cette démarche déterminera également l'exil des références dans les notes, où elles participent à la construction d'une seconde histoire.

[2] *Le guetteur des rives*, Editions Bernard Grasset, 1985, 107)

[3] Marie Moscovici, *L'ombre de l'objet – Sur l'inactualité de la psychanalyse*, Editions du Seuil, 116.

[4] Sommairement, cohorte désigne « l'ensemble des individus rencontrant à la même époque un événement donné ». V. Louis Chauvel, Le destin des générations – Structures sociales et cohortes en France du XXe siècle aux années 2010, Presses Universitaires de France, 2010, 81 *sq.*

[5] Il est parti de ce monde en 2005 après avoir poussé sur le devant de la scène éditoriale un grand nombre d'auteurs russes. Le titre de l'essai fut un produit de l'inconscient : en démarrant l'essai, j'étais fermement convaincu qu'Eugen s'appelait Emile, ce qui me permettait à le relier à Rousseau.

Lectures (lecteurs ?), mon beau miroir !

« L'heure qui sonne est sérieuse : l'éducation se fait dans le peuple, de grandes doctrines vont se répandre. Faites que s'il est une vulgarisation, ce soit celle du bon et non de l'art, et que vos efforts n'aboutissent pas (…) à cette chose, grotesque si elle n'était pas triste pour l'artiste de race, le poète ouvrier *»*

Mallarmé, *Hérésies artistique – L'art pour tous*

Auteur d'un grand nombre de traductions[6], sur des textes venant de quatre horizons linguistiques (latin, grec ancien, allemand et français), notre personnage n'a rien d'un moine qui se retirerait du monde pour plonger dans la poussière des livres qu'il veut faire émerger sur les vagues d'une culture dominée par les bruits et lueurs des « télévisions d'information »[7]. L'éloge qu'il fait à Rivarol, auteur dont il a traduit le *Discours* au cours des années où il a travaillé à Paris (1997-1999), met en valeur « le grammairien et le mondain » (« gramatician şi om de lume »). Il faut cependant préciser que *son* monde est – tout comme celui de Rivarol – à côté de celui qui fait et défait le quotidien des milieu académiques, qui sape les réputations des personnages dit « importuns » et se construit par le jeu ambigu de la terreur et de la démagogie « collégiale », et cela lui a valu des échecs dont je ne m'occuperai pas,.n'ayant pas eu le temps d'approfondir l'étude de la reptation intellectuelle.

Ce qui m'importe, c'est de comprendre le pourquoi de ses lectures-traductions qu'il a commencées assez tôt. Je laisserai de côté ce qui – de toute évidence – entre dans la sphère des obligations professionnelles en vertu de son statut de membre d'une équipe d'études et traductions portant sur la Bible. Pourquoi Saint Augustin et Thomas d'Aquin, auteurs qu'il a dû aborder bien avant qu'il n'eût pu en envisager la publication en roumain: en effet, il fait paraître De dialectica en 1991 mais il a vraisemblablement travaillé sur ce texte avant 1990, à

[6] 13, si l'on en croit à l'article http://ro.wikipedia.org/wiki/Eugen_Munteanu

[7] Si l'on est scrupuleux dans l'ordre de l'histoire récente, les trash TV n'existaient pas encore en Roumanie à l'époque où Eugen Munteanu plonge dans ce type de travail mais le goût public pour le genre existait.

une époque où les opportunités pour ce type d'ouvrage se limitaient à un club fermé (les latinistes, plutôt les universitaires de Bucarest).

Les raisons « culinaires » (« mettre du beurre dans les épinards ») – évoquées par Noica dans les dialogues avec les Disciples pour justifier certains textes préfaciers – sont secondaires, la traduction n'a jamais été trop bien payée et d'autres textes, plus faciles, s'offraient à quelqu'un qui pouvait faire des immersions linguistiques aussi variées. Il aurait pu chercher des polards parus en français ou en allemand, des romans sentimentaux ou des récits scandaleux de l'Antiquité gréco-latine (dont il ne pouvait ignorer l'existence)…

J'aurais pu lui en demander les raisons mais – en bon lecteur de Lacan – je sais bien que j'aurais obtenu des *rationalisations*[8]. Cela étant, je préfère inventer – voire parfois bricoler – des outils explicatifs dont les productions seront peut-être rejetées par le personnage concerné et ses disciples mais qui auront – ou du moins je l'espère - un rôle propédeutique pour la compréhension d'un horizon culturel particulier. Les montages photographiques accompagnant le texte ont le rôle de *montrer* le personnage public Eugen Munteanu lors d'une conférence qu'il a organisée au mois de septembre 2011 et « l'œil » d'une caméra (l'objectif) sert à tempérer ce qui de l'ordre de la *démonstration* dans le discours.

Ce que traduire veut dire

« Les mots eux-mêmes ne sont pas insignifiants,
si on prend la peine de les écouter »
Marie Moscovici, *L'ombre de l'objet* (1990)

Traduire, c'est pousser au maximum l'effort de compréhension d'un texte. C'est aussi se comprendre, voir qui/ce que l'on est par rapport à un auteur, à sa culture, à son univers, à sa langue mais aussi par rapport à la langue-cible, à la culture censée accueillir ledit univers sous la forme d'un discours qui – bien souvent, et c'est le cas des textes anciens – ne lui est pas familier.

Nietzsche disait quelque part [9]: « *Quand on lutte contre des monstres, il faut prendre garde de ne pas devenir monstre soi-même. Si tu plonges longuement ton regard dans l'abîme, l'abîme finit par ancrer son regard en toi* ». J'aime croire que le personnage de mon récit plongeait dans l'univers de ces auteurs avec l'espoir secret que – du fond de cet abîme qu'est le temps écoulé – Saint Augustin et Saint Thomas, Jean-Jacques Rousseau, Rivarol et Renan, Swedenborg, Jakob Grimm et Wilhelm von Humboldt allaient ancrer leurs regards en lui.

[8] On les trouvera d'ailleurs dans la préface de la version roumaine du volume de Coseriu, *Geschichte der Sprachphilosophie* (v. dernière partie de mon essai).

[9] *Par-delà le bien et le mal*, 1886. Comme j'ai récupéré le fragment sur le Net, je ne saurais vous dire qui est l'auteur de cette version.

Traduire, c'est évidement *faire comprendre* aux autres un texte et une culture, parfois un personnage et un mode de vie, voire une idéologie ou une foi et c'est là que mon personnage entre dans son rôle préféré : l'Educateur. Eût-il traduit des textes plus profitables du point de vue financier, il se serait privé de ce rôle (personne ne veut d'un maître à côté de lui quand il cherche du divertissement, voire du plaisir brut dans la lecture ou dans d'autres exercices visant le même but). En revanche, fournir l'équivalence pour de grands auteurs (qui plus est, en version parallèle avec l'original), c'est aussi se rendre indispensable : le traducteur y apparaît comme le constructeur d'une machine que l'on peut toujours essayer soi-même (si l'on a une certaine formation ou tout simplement si on a assez de confiance en soi) mais qu'il est plus prudent de démarrer en suivant les conseils d'un spécialiste. Ou bien, si l'univers de la technologie vous déplaît, le traducteur est celui qui vous rend accessible une île (il la fait émerger dans votre langue, alors qu'elle se trouvait dans les profondeurs d'un autre idiome) mais vous en fournit également une carte et des conseils afin que vous puissiez y survivre avec les ressources que vous y trouvez.

Je pourrais enfin prolonger l'histoire du regard plongé dans l'abîme en y introduisant non plus une personne (le lecteur, le traducteur) mais l'idiome lui-même. Ce que EM fit chaque fois qu'il traduisit, ce fut de pousser la langue natale (que l'on appelle toujours *maternelle* en roumain) à regarder le précipice idiolectal du latin de Saint Augustin et de Saint Thomas, du français de…, de l'allemand de…[10]. Cette idée peut sembler singulière, mais c'est ignorer le contexte particulier de la culture roumaine au début de la pratique traduisante[11]d'Eugen Munteanu. Je pense au moment où il travaillait à former des instits (1978-1983) et où l'exercice de la traduction pouvait lui servir à *cerner les frontières de la langue* que ces disciples allaient utiliser dans la pratique de l'éducation des enfants (« socialiste », disait-on, voire « pour le travail et pour le combat ». L'assimilation de l'allemand par des cours intensifs et la plongée dans le milieu académique de Freiburg (1984 et 1987) ne furent que des prolongements de cette quête sur une voie où il rencontra des gens qui ne voulaient pas perdre leur latin (et pour ce faire, se mirent à fréquenter les séminaires qu'il avait organisés entre 1986 et 1986, au moment il était déjà chercheur professionnel). C'est, entre autres, l'époque où un philosophe tentait de faire entrer les jeunes dans l'intimité du vécu intellectuel de son Maître, qui s'était fait connaître par des études exaltant le « dire roumain »[12]. Au début de sa carrière

[10] J'ai supprimé l'énumération car, d'une part, elle n'est pas exhaustive (je suis certain que EM a encore des textes qui n'attendent que l'opportunité éditoriale) et de l'autre, on ne sait jamais ce qu'il se mettra à traduire demain ou après demain.

[11] L'adjectif m'est refusé par le correcteur automatique mais il est entré dans l'usage des « traductologues » (autre mot rejeté par la machine) depuis plus de trente ans (v. le n° 51 de la revue trimestrielle « Langue française », paru en septembre 1981 et consacré précisément à la traduction).

[12] Il s'agit de Constantin Noica, qui déclencha une véritable campagne de « défense et illustration » du roumain et qui frisa le ridicule en affirmant qu'une proposition (« întru »,

d'enseignant de langue et littérature nationale, Eugen a bien dû entendre parler d'un long texte de Noica portant sur un exercice intellectuel d'Eminescu – la traduction fragmentaire de la Critique de la raison pure de Kant[13].

« L'enfant prodigue » de la culture roumaine, n'ayant acquis de sa vie ni diplômes ni prix, était fasciné par les langues et obsédé par l'intelligence totale du mot et des textes, ce qu'il pensait pouvoir faire par la confrontation directe avec les grands auteurs, sans passer par les exégètes (v. Noica in Eminescu : XIV-XV). Lorsqu'il se pencha sur la Critique de la raison pure (vers 1873-1874) le texte était encore peu et mal connu (il y avait pourtant une version française de 1848) et le but de cet effort est impossible à cerner si l'on s'en tient aux exigences d'une carrière. Aussi son exégète de 1975 y voit-il un combat « sans peur et sans reproche », que les jeunes gens de « l'époque d'or » auraient dû apprécier autant (sinon davantage) que telle bataille du XIVe siècle (repère de l'héroïsme national face à l'envahisseur ottoman) ou telle révolution du début du XIXe (que la propagande communiste n'hésitait pas à valoriser en tant que signe précurseur de la résurrection nationale dont l'accomplissement n'était rien d'autre que le régime instauré par le Génie des Carpates). Les trois qualités de ce combattant de l'esprit (désintéressement, probité et pureté de l'âme et conscience) aurait dû forcer le respect de la « gent philosophique », nous disait Noica.

On devrait voir cependant en quoi cet effort individuel, qui ne concernait aucun public et qui fut assez soutenu (les fragments traduits représentent presque un quart du texte du philosophe allemand) est une mise à l'épreuve de l'idiome national. Ceux qui ont abordé le texte à la lettre (en tant que produit qui, vu sa nature, se devait à un public qualifié), ont remarqué trois écarts idiomatiques : (a) un aspect archaïque (b) une nuance régionale dans certaines formules, venant du parler d'une province à accent très particulier, la Transylvanie – dont le maître à penser de l'époque (Titu Maiorescu), avait critiqué les maladresses, issues de l'affirmation trop appuyée de la latinité du roumain par des emprunts parfois hasardeux ; (c) les libertés que prend le traducteur vis-à-vis de la langue (il se permettait de construire des mots comme s'il s'agissait d'un jeu de poète souverain, n'ayant pas à rendre compte à ses sujets).

Le philosophe du XXe siècle, qui vivait en marge du système (son statut social était précaire après avoir passé six années dans les prisons communistes), accepté dans la mesure où il fournissait des munitions pour le discours identitaire coiffant le régime personnel de Ceausescu, renverse la perspective. On ne doit pas

qui serait une composition sémantique de *l'intériorité* et de la *finalité* valait autant que le Discours de la raison.

[13] Le volume était censé être un complément à l'édition de l'œuvre du poète national et s'intitulait Mihai Eminescu – *Lecturi kantiene* (« Lectures de Kant »). La maison d'édition (Univers) publiait notamment des traductions et des études consacrées à la littérature universelle et le moment était bien choisi (c'était le début de la « révolution culturelle » de Ceausescu).

se demander, dit-il, *comment* Eminescu a pu utiliser, dans cette traduction, une langue si étrange et hésitante mais *pourquoi* il a ressenti le besoin – en tant que pratiquant l'idiome philosophique – de « reculer » par rapport à la maîtrise langagière dont il avait fait preuve en tant que poète et prosateur. Et la réponse lui semble de plus en plus évidente, à mesure qu'il compare ces hésitations aux traductions achevées et publiées et qui se sont pliées aux exigences des « personnes éclairées » et des « bien-pensants » du monde culturel roumain au cours de plus d'un siècle.

En effet, là où les professionnels de la traduction philosophique ont cru bon de s'en tenir à une équivalence, Eminescu n'hésite pas à en fournir plusieurs, en fonction de la modulation contextuelle. Ce qui, dit Noica, est un indice certain d'un véritable instinct philosophique, qui le pousse à « moduler à la fois la pensée et son expression ». Ce qu'il donne, ce n'est pas le visage stable du vocable, mais l'image dramatique de la pensée à l'intérieur d'une langue qui manquait de souplesse. La tradition de la traduction religieuse avait bel et bien réussi « l'exploit » de réduire une douzaine de termes slavons (verbes de mouvement) à un seul terme. Eminescu prend donc le contrepied de cette performance réductionniste avec cette quête des solutions plurielles.

Ce faisant, il s'insurge contre une certaine suffisance intellectuelle qui consiste à draper les imperfections de la langue dans un domaine donné (en l'occurrence la philosophie spéculative) sous les plis rigides d'une terminologie consensuelle. Tenter l'impossible peut être peu productif si l'on veut publier et faire connaître un auteur étranger par la traduction, mais admirable pour qui veut accéder à l'acte de co-naître[14] qui réunit lecteur et auteur d'un texte donné. Si Claudel proposait une connaissance (co-naissance) l'Est – fasciné par la rencontre de la Chine, EM s'attelle à un effort symétrique, l'ancrage dans la culture de l'Ouest, à travers des textes-miroirs. On en a la preuve dans le choix de ces « cibles », qu'il se met à *convertir* à la langue roumaine. Ce faisant, il retrouve Saint Augustin qui disait que l'on doit se réjouir davantage de la conversion des personnes célèbres et illustres dans le monde (*Confessions*, Livre VIII, chapitre IV). Mais, indirectement, il donne une réplique à Noica, qui pensait que les philologues sont incapables de comprendre les raisons des textes philosophiques[15].

Je serai tenté de dire, en fin de ce conte identitaire du temps du traducteur, que notre personnage *tente* la langue (au sens religieux du terme) pour y cerner le mécanisme dont elle dispose pour dire la Vérité et de la fuir. En ce sens, il retrace (par sa quête dans l'entre-deux-langues) le chemin parcouru, en termes théologiques

[14] Je n'insisterai pas sur les chemins où nous entraîne ce calembour de Claudel, qui semble plutôt frivole. Je vous envoie donc à une source accessible sur la toile, il s'agit d'un long texte d'Alexandre Didier, *Le scientifique et le lyrique dans Connaissance de l'Est* de Paul Claudel paru dans «Littérature», N°109, 1998. pp. 74-97 (v. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/litt_0047-4800_1998_num_109_1_2462

[15] V. la preface à Eminescu, *Lecturi kantiene*, XXVIII.

mais aussi philologiques, par Pavel Florenski. Si l'on repose le conflit en termes de Vérités de la Foi, on doit se rapporter au schéma que le théologien russe nous propose dans la *Deuxième épître*, portant un titre bien éloquent : «Somnenie» (Le Doute)[16].

Les quatre vérités de la Foi selon Florenski		
	Selon le contenu	Selon la forme
Rapport social immédiat	Terme russe : "Istina"	Terme grec : "Alithia"
Médiation sociale	Terme hébreu : "emet"	Terme latin : "Veritas"

Le russe, qui utilise deux termes, en «concurrence libre» dans les dictionnaires destinés aux étrangers[17] (pravda » et « istina ».) est un excellent terrain pour tester l'impact du facteur idiomatique. En effet la première solution est en rapport avec ce qui est en correspondance avec la réalité (*sootvetstvuet deystvitel'nosti*) et peut, à la limite, être traduit par « istina ». La deuxième, en revanche, concerne « ce qui existe dans la réalité » (*souchtchestvuet v deystvitel'nosti* », ce qui la reflète (« otrazhaet »). Le premier mot, compromis par son utilisation en tant que titre de journal officiel, est secondaire dans l'univers de la Foi. Il répondrait à ce qui est forme dans le cadre de la médiation sociale.

Passer par le latin, par le français et par l'allemand pour retrouver la langue de son pays constitue une mise à l'épreuve de soi-même et de ses lecteurs et la passion qu'il eut pour la Scolastique (en suivant la voie du Maître) nous montre qu'il a fait son choix (la composition de la forme et de la médiation sociale). C'est également un indice de sa vulnérabilité dont certains, plus habiles à jouer sur plusieurs registres de la Vérité, ont pu profiter lors des confrontations « électorales » académiques. L'exercice du double standard – dont on semblait se moquer « entre copains » a fini par entrer dans la nature des intellectuels ayant appris à « survivre ».

[16] *Stolp' i utverzdenie istiny*, ACT Izdatel'stvo, Mosckva, 2007: 47.

[17] Pour nous maintenir dans l'intervalle des représentations précédant la "guerre froide", nous avons préféré le dictionnaire de V. V. Pototskaya, dont la troisième édition paraissait en 1948 dans une maison d'édition spécialisée pour les étrangers et « les langues nationales » (ce qui voulait dire « autres que le russe », vu qu'il y avait encore, dans les années '80, la revue pédagogique « Russkiy yazyk v natsional'noy shkole ».

Un portrait peut en cacher un autre
(tout comme un autre peut cacher un portrait[18])

> *« La haine de Dieu fut au commencement de la Révolution, la haine de l'adversaire est aujourd'hui encore l'arme absolue de bien des peuples »*
>
> Jacques Chancel, *Le guetteur des rives*

On ne saurait la nature – inévitablement narcissique[19] de tout acte de *maîtrise-soumission du/au texte*. Aussi suis-je tenté de la retrouver dans la relation complexe qui relie EM à l'Education, î1e perdue dans cet océan de paroles et discours que certains appellent culture de masse, d'autres encore « culture mainstream »[20], hantée par le motif du « choc des civilisations » (Martel, 2010 : 7-9). L'Europe, qui semble s'opposer à la massification communicationnelle et tente de marquer sa différence même dans des domaines apparemment aussi standardisés que sont les Relations Publiques et la Médiologie[21], se fait remarquer par « des batailles de langues, d'identités culturelles, une méconnaissance grandissante des cinématographies et des musiques des autres pays, peu de lectures communes, un morcellement communautaire » (*Ibid.*, 401). Ce qui permet la progression inexorable du modèle américain, même si des diplomates français pensent qu'il est possible de vivre la culture autrement : « nous devons rester des artisans face à l'industrie américaine », « notre force c'est la valorisation /…/de l'art et de l'essai sur le divertissement » (*ibid.*)

Traduire de grands auteurs de la culture européenne participe de cet effort, qui « mise sur des niches, sur des spécialisations ». La conversion idiomatique de ces textes fait émerger des îlots engloutis par l'oubli programmé que fut la « culture socialiste », même si – proportionnellement à la masse des lecteurs, l'effet peut sembler dérisoire : les spectateurs qui s'entassaient dans les stades et applaudissaient un faiseur de rimes en série (lui-même retiré du circuit à un moment donné, ce qui

[18] Coluche me pardonnera bien d'avoir repris et adapté sa formule.

[19] Il s'agirait en effet de la composition de plusieurs manifestations : (a) le souvenir d'un état élationnel privilégié et unique ; (b) le bien-être lié à ce souvenir en tant que complétude et toute-puissance ; (c) la fierté de l'avoir vécu, liée par ailleurs à l'illusion de l'unicité qui pendant la vie fœtale était réelle ; (d) une certaine relation objectale à la fois négative et positive, « splendid isolation » en quête éperdue de liens fusionnels, d'une relation en miroir ; (e) Le désir de retrouver le paradis perdu et le rejet surmoïque de ce désir (ces retrouvailles signifiant pour l'homme son identification avec Dieu). V. Béla Grunberger, *Le narcissisme Essai de psychanalyse*, 1993 : 36.

[20] Frédéric Martel, *MAINSTREAM – Enquête sur cette culture qui plaît à tout le monde*, Editions Flammarion, 2010.

[21] Je remarquerai surtout la créativité italienne, qui se détache à la fois d'une certaine morgue française et de l'autosuffisance qui fait le charme du pragmatisme américain en la matière.

lui donna un air de victime de celui dont il avait fait éhontément la louange), les téléspectateurs qui avaient fait entrer dans leurs familles les membres du clan Ewing (dont ils débattaient les frasques et les mésaventures, comme si Bobby et JR, Pamela et Sue Ellen étaient des proches que l'on devait accompagner dans leurs souffrances et corriger lorsqu'ils enfreignaient les règles de la morale), n'allaient pas plonger dans l'univers de Saint Augustin. Aussi ne doit-on pas s'étonner que EM ait changé de cap et cherché d'autres îles, plus proches de ce qu'il voulait (sans le savoir) atteindre par son travail : la réflexion épistémologique sur l'idiome et sur la condition d'être parlant, de sujet[22] d'une langue-patrie.

Mais *être sujet* (au sens que vous retrouvez dans la note) implique le sens des hiérarchies (à la différence de la citoyenneté, qui se targue de promouvoir l'égalité) et admettre l'existence des élites, voire œuvrer pour entrer dans ses rangs. Cela expliquerait peut-être l'intérêt (sinon l'attirance) pour un auteur plutôt mineur, si on le compare à Saint Augustin (côté réflexion), voire à Rousseau (pour ce qui est de l'impact sur l'histoire culturelle et politique de l'Europe). Il s'agit de Rivarol, avec son essai *De l'Universalité de la langue française.*

La traduction est réalisée à l'époque de son séjour dans la capitale de la France en tant que lecteur de roumain, ce qui est confirmé par la date apposée à la fin de sa préface (Paris, décembre 1998). Il y a deux éléments frappants dans sa démarche :

a. (Prop)oser un texte qui va à l'encontre de la mode de la culture des « temps nouveau », où *exister* passe par la pratique de l'anglais, que ce soit pour les sciences ou pour le divertissement ; mais ce fut à la fois un camouflet pour une *chaire* (comme on disait encore en Roumanie) dont je ne dirai pas la nom, pour éviter toute publicité[23];

[22] Je prendrai ce mot dans un sens politique : « Ressortissant(e) d'un État donné » (http://www.cnrtl.fr/definition/sujet).

[23] En effet, seule Maria Carpov, rejetée par ce département en 1992, y avait joué un rôle majeur dans la promotion des textes fondamentaux de la culture française et persévérera

b. Accompagner la traduction d'un portrait de l'auteur qui défend des positions contraires à l'ambiance du pays où il mène son travail de promoteur du roumain.

Aussi s'en prend-il au « républicanisme quasi-général de la France moderne », peu enclin à (sinon incapable de) *« se reconnaître dans les analyses politiques résolument conservatrices d'un écrivain qui illustre, pourtant, ce que « la France éternelle » considère en tant que parties de son patrimoine : l'acuité de l'observation, la rigueur de l'argumentation, la clarté cristalline de l'expression, bref, tout ce que « le bon goût », « le style » et l'élégance classique ont pu produire de plus spécifique »*[24].

Cette opinion qui est fondée sur le « sens commun » des étrangers et s'enracine dans le discours cocardier des habitants de l'Hexagone, ignore la « seconde France », monarchique sous son vernis républicain, visible d'ailleurs dans le statut particulier du Président sous la V^e^ République[25] et par là même oublie la parole conservatrice, héritant parfois des traces de l'action langagière des royalistes[26], très actifs avant la seconde guerre mondiale. Si l'image de la France est d'abord « socialiste et socialisante [27]», c'est que cela permet à une partie des étrangers (dont les Américains) de se positionner en tant que champions de la méritocratie et de l'épargne, du rendement économique et de la créativité scientifique, de la « libre circulation » et du « libre échange », même quand les mécanismes protectionnistes agissent sans répit.

---

sur cette. « La nouvelle vague » s'est dispersée à l'étranger, par le biais des bourses de mobilité sans retour et ceux qui sont restés ont abordé plutôt des textes utilitaires.

[24] *Introducere. Rivarol, grămătician şi om de lume* («Introduction. Rivarol, le grammairien et le mondain»), texte préfaçant le volume Rivarol, *Discurs despre universalitatea limbii franceze, urmat de Maxime, reflecţii, anecdote şi vorbe de duh*, Editions Institutul European, 2003 ; v. 7). La version que je propose dans cet extrait est presque au pied de la lettre.

[25] « Les Scandinaves, les Belges, les Espagnols, les Britanniques, croient vivre en monarchie et c'est un système républicain qui les gouverne. La France se veut en république et couronne des monarques. Donnons-nous au moins l'étiquette et nous aurons de belles parades, des cavaliers chamarrés, des carrosses dorés, des princesses à l'Elysée… » notait Jacques Chances le 13 novembre 1984, en l'an IV du bon roi François II *(Le guetteur des rives* : 266). Il m'est arrivé d'entendre parler – avec plus ou moins d'ironie mais plutôt tendrement, de François III (Hollande avant de devenir monarque républicain) et le rapport de la Cour des comptes sur les coûts de fonctionnement de la Garde Républicaine dont le faste égale celui des gardes royales du Royaume Uni) n'a pas eu un accueil très favorable. Par ailleurs Sarkozy choqua moins par ses mesures sociales (alignées sur le crédo ultralibéralisme) que par des gestes et des paroles qui ne cadraient pas avec la dignité monarchique (une épouse trop voyante, des faveurs trop visibles des « roturiers » du domaine des finances, etc.)

[26] « Il n'ya pas de bonne République » disait Léon Daudet, fer de lance de la propagande royaliste, en 1934 (*Vers le roi*, Editions Bernard Grasset : 13). A remarquer qu'il s'agit de l'éditeur qui fera paraître les notes ironiques de Chancel sur la gauche, le syndicalisme, le socialisme (v. supra).

[27] Expression utilisée par un journaliste russe, participant à une édition récente de l'émission de politique internationale *Kiosque* (TV 5 Monde, dimanche, 5 mai 2013)

Le *« républicanisme dominant de la modernité, devenu presque une seconde nature de la nation française »* dont parle EM pour mettre en valeur, par contraste, son personnage, a récupéré, depuis quelques décennies, des auteurs beaucoup plus incommodes que Rivarol mais son image en eau forte permet au préfacier de renforcer la défense et l'illustration du créateur d'un mythe linguistique (l'idiome universel). Eugen jette son personnage dans un univers épuré, que le radicalisme du discours électoral, des manifestes et des « manifs » - qui choquent tout étranger, rend crédible. Ce qui m'étonne, au-delà de la perspective historique visiblement stylisée, c'est l'admiration qu'Eugen semble éprouver pour un personnage qui est plutôt son contraire. Lui, si laborieux (la formule « nulla dies sine linea », devise du peintre grec Apelle, lui va comme un gant), se met à faire l'éloge d'un auteur réputé pour sa paresse, si l'on en croit à un biographe des années '20[28], qui n'est pas du tout républicain, puisqu'il ne se prive pas de tisser la toile de fond de l'époque (ou, si vous préférez, le background culturel) en citant des passages visant à discréditer Rivarol devant l'aristocratie prussienne. Or – dans ce cas – l'acharnement des agents de la République fut moins important que la Realpolitik du « pays d'accueil » : « Le cabinet prussien était gagné à l'idée d'un rapprochement avec la France./…/ Un brillant émigré allait gêner cette politique ? »[29]. Au-delà de cet épisode, Rivarol est constant : A Bruxelles comme à Paris, il était le même homme, toujours méditant un grand ouvrage qu'il n'écrivait pas, et si tirant comme il le pouvait de ses embarras d'argent »[30]. Or les procédés auxquels Rivarol a recours frisent parfois la charlatanerie et les régimes antirépublicains qui se sont succédés (la Restauration, le Second Empire) n'ont pas été plus favorables à cet auteur dérangeant.

En fin de conte, Eugen Munteanu veut démontrer, la supériorité de l'aristocratie de l'esprit sur la mythologie politique moderne et sur l'utopie de la culture accessible à tous et tous ces détails ne comptent pas (et même ne contrarient pas) sa démarche. Son autoportrait – inséré dans un dossier de candidature pour un poste de direction qu'il n'obtiendra pas, - mettra en centre du discours son intérêt *pour la ponctualité, la sincérité, la loyauté et le respect de la parole donnée* – qualités qui ne consonnent pas toujours avec les pratiques prétendument démocratiques des milieux académiques carpato-danubiens. Aussi ne suis-je pas très loin de penser que le motif du *rejet* de Rivarol par ses contemporains contenait, en filigrane, une certaine expérience vécue par le préfacier roumain. Il y aurait également une pincée de « vécu d'exilé » dans la Ville-Lumière pour quelqu'un qui, malgré ses qualifications, assumait des tâches d'enseignement plutôt médiocres en tant que « lecteur de roumain ».

[28] Louis Latzarus, *La vie paresseuse de Rivarol*, Librairie Plon, Paris, 1926 (n° 3 de la collection « Le roman des grandes existences »).

[29] Latzarus, 240.

[30] *Ibid.*, 199.

Le dessous des textes et l'envers des paroles

« Les schémas centrés sur la rectification de l'illusion est un tel pouvoir d'adhérence que je ne pourrai jamais trop prématurément lancer quelque chose qui, à tout le moins, y fasse obstacle. »
Jacques Lacan, avril 1973 (Le Séminaire XI)

Si on lit la version roumaine, on peut dire que le traducteur respecte bien la maxime proposée par Jean-René Ladmiral : « être et savoir disparaître ». Avec cette précision du théoricien français : « il faut *être* pour, en l'occurrence, savoir disparaître »[31].

Formule que je prolongerais en terminologie lacanienne, en remplaçant être par parlêtre, et que je contenterais de circonscrire à l'aide d'une commentatrice du psychanalyste français qui parle de *« l'inconscient nommé parlêtre. Il se distingue de l'inconscient-langage, celui qui « ex-siste » au discours analytique comme élucubration qui l'évalue comme un savoir. Un savoir toujours hypothétique au regard de « lalangue », dont les effets dépassent tout ce que l'on peut en appréhender. L'inconscient parlêtre, effet de la langue, passe évidemment par la parole. Or, dans l'enseignement de Lacan, l'inconscient effet de parole commence à « La direction de la cure »*[32]. Cette traduction (avec la préface contenant des projections biographiques) pourrait être en fin de compte une cure contre l'intoxication de l'esprit par un apôtre de la trahison linguistique, Cioran[33]. EM retrouve en Rivarol un repère de celui que les familiers appelaient (à l'américaine) EMC mais aussi l'occasion de s'opposer à l'apatride métaphysique. L'auteur du *Précis de décomposition* – lui-même « réac » par rapport à la *Political Correctness* républicaine – avait avoué que l'abandon de la langue maternelle (après avoir publié plusieurs volumes dans cet idiome) survenait au moment où il s'exerçait à traduire Mallarmé[34] et prit conscience que le français était « le contraire du roumain » par sa rigueur. Liiceanu voit dans cet acte l'effet d'une « commotion linguistique »[35], le linguiste Eugen Munteanu pense, quant à lui, en termes plus posés et fait entrer Rivarol dans l'abîme d'une langue que la pratique traduisante de plusieurs artistes du genre (Maria Carpov avec son Saint-Simon, Irina Mavrodin et son Proust) a rendu moins rétive à l'expression des modèles culturels issus de la rigueur.

---

[31] Passage du texte *Poétique de…/Théorèmes pour…La traduction, dialogue entre Henri Meschonnic et Jean-René Ladmiral*, paru en introduction au dossier « La traduction » (« Langue française », no. 51)

[32] Colette Soler, « Du parlêtre », in « Mensuel 8 », accessible à l'adresse www.champlacanienfrance.net/IMG/pdf/Mensuel8_CSoler.pdf

[33] Pour une mise en perspective, je vous invite à parcourir mon essai *Voyage en Grande Cioranie ou la trahison linguistique*, paru dans le volume *La Francopolyphonie: Langues et identités* (actes du colloque international de Chişinău, 23-24 mars 2007), accessible à l'adresse *books.google.fr/books?isbn=997595118X*

[34] V. Gabriel Liiceanu, *Itinéraires d'une vie : E.M Cioran*, Editions Michalon, nouvelle édition (2007) ; version roumaine de 1995 (Bucarest, Humanitas), p. 100.

[35] *Ibid*., 39.

Je remarquerai même que dans le volume contenant le texte de la traduction, l'interprète ne parle jamais des difficultés qu'il a pu rencontrer lors de son travail, des solutions qu'il a du adopter, alors qu'il consacre une demi page pour justifier ses options pour le texte de Coseriu *Geschichte der Sprachphilosophie,* livre « utilitaire », où il devait/pouvait compter sur une tradition. Pensait-il que *l'élégance et l'esprit de finesse* exigent moins d'adresse que la précision technique ? Ou bien l'enjeu était différent : traduire Rivarol, c'était rentrer dans l'ordre de « l'honnête homme », qui est dépourvu de toute présomption de « savant infaillible » et se regarder à travers un modèle humain composant « réalisme, lucidité, bon sens et esprit de suite [36]», exercice destiné à un public cultivé, certes, mais dont la formation ne dépendait pas de la version roumaine de ce texte. En revanche, proposer Coseriu, c'était assumer des responsabilités de Formateur, ayant à rendre compte devant ses Disciples.

Dans le premier cas, la transposition pouvait bien être un exercice d'autoportrait, où la frontière entre « l'être-ainsi, plus ou moins futile, et l'être-soi-même » - pour reprendre une opposition hégélienne utilisée par un historien du genre[37], était floue, phénomène qui semble légitimé par les pratiques contemporaines, où *se faire voir*, c'est un outil destiné à « sur-exister » *« au sein d'une masse d'individus en quête d'identité, assourdis par un excès d'informations, aveuglés de signes et taraudés par une inquiétude existentielle »*[38]. Eugen Munteanu exile le portrait de soi dans la préface et aurait pu dire – sur les traces du philosophe allemand- à propos du résultat de la traduction : *« tout ce qui, dans mes livres, me concerne, est faux »*. Dans le second cas, l'exercice d'admiration se mue en allégeance inconditionnelle, qui est en rapport avec l'adoubement dans l'Ordre de la Linguistique Intégrale. Il n'est pas dépourvu d'intérêt que dans un texte auto-promotionnel[39], EM cite un passage de son Maître qui le consacre en tant qu'adepte reconnu : *« Il est bon promoteur de ma théorie. Je ne pense pas qu'il y ait d'autres adeptes effectifs parmi les linguistes roumains car il n'y en a pas – semble-t-il – aucun qui ait lu tout ce que j'ai écrit »*[40].

Par ailleurs, son association avec un disciple direct de Coseriu est intéressante dans l'ordre de la Lettre : son nom est Jürgen Trabant. Pour le « grand public » et pour les collections d'images sur la toile web, c'est une marque d'automobile dont les produits faisaient l'objet des blagues des Roumains (fiers de la supériorité de « leur » Dacia, même s'ils n'en avaient pas une). Pour les Allemands, c'est le satellite, engin qui suppose une haute technologie (pour le produire) et du savoir-faire pour le lancer et en suivre l'évolution. C'est en suivant la trajectoire de ce personnage (participant direct à la construction du livre traduit) qu'il trouvera sa position. Je parlerais d'un engin à trois niveaux, rappelant un

[36] Munteanu, *Introducere* in Rivarol, *Discurs*…, 18.

[37] Yves Calméjane, *Histoire de moi- Histoire des autoportraits*, Editions Thalia, Paris, 2006.

[38] Calméjane, *op. cit.*, 14.

[39] Eugen Munteanu —« Program managerial » – Departamentul de Limbă si Literatură Romană si Literatură Comparată, 2008.

[40] Le texte date de 2003 et paraissait dans un mensuel culturel, ayant un public plus large que les spécialistes en linguistique.

modèle consacré par la culture grecque : *Socrate* (Coseriu dans la triade moderne, valorisant la présence orale, l'exposé magistral)-*Platon* (Trabant –dans la configuration de Tübingen, sommet de l'iceberg de la tribu des disciples directs du linguiste) et *Aristote* (rôle que devra assumer Munteanu en rédigeant un jour une introduction à la pensée du Maître).

Comme le simple consommateur de linguistique et traducteur épisodique que je suis ne saurait se permettre de porter un jugement ni sur la fidélité doctrinaire, ni sur l'effacement du « Moi traduisant » dans un texte où il apporte « la touche du maître », je m'accrocherai encore une fois sur le roc d'un péritexte, la préface du volume. La datation (Vienne, août 2009-Iasi, mars 2011) constitue à elle seule un symptôme pour le balancement spatio-temporel que vit EM dans la pratique de la traduction. Le titre, Eugen Coseriu, Penseur et Maître[41], ne saurait nullement être réduit à la formule « maître à penser ».

Le disciple y exalte la qualité-maîtresse de Coseriu : « dire les choses telles qu'elles sont », ce qui veut dire à la fois « les appeler par leurs noms[42] », mais aussi éviter tout stratagème consistant à faire la promotion de sa propre doctrine par une lecture à rebours des grands auteurs. C'est à partir de ce noyau que le Disciple tente de relever les qualités du Discours du Maître :

- « L'accent portant sur une herméneutique de l'originaire et de l'authenticité » - ce qui veut dire, à mon sens, fidélité dans l'acte de la lecture visant une maïeutique tout à fait utilitaire (il s'agissait d'une série de cours magistraux retranscrit à partir des notes des étudiants) ;

- L'assomption du rôle *d'énonciateur de discours magistral* à une époque où la *Political Correctness* obligeait les universitaires à une conduite conformiste (réprimer tout geste d'autorité, jouer sur le registre colloquial et mimer le respect pour la personnalité et pour le niveau de compréhension des étudiants).

C'est surtout le second aspect qui est à imiter, selon EM, car la stricte observance de ces « commandements » de la nouvelle pédagogie académique constitue pour lui « une série de démissions » qu'un véritable Educateur ne saurait accepter. Or dans ce contexte, Eugen se plaît à répéter une histoire exemplaire pour la personnalité de Coseriu, dont il a eu connaissance grâce à la relation faite par un disciple direct du linguiste roumain[43]. Il venait de s'installer en RFA, pays hanté par les spectres de la Seconde Guerre Mondiale et plongé dans un certain mutisme identitaire (on évitait de parler de « l'esprit allemand » et même de la « culture allemande » pour des raisons de « bienséance politique », comme on dirait en français classique). Sa position délicate (métèque originaire d'un pays de l'Est, ayant passé des décennies en Amérique du Sud avant de revenir en Europe) ne l'a pas

[41] En roumain : „gânditor şi magistru". Le poids du second terme (néologisme que EM a évité en traduisant *De magistro*) est beaucoup plus grand- symboliquement - que celui de l'équivalent français que j'ai proposé.

[42] « J'appelle un chat un chat, et Rollet un fripon », disait le misanthrope de Molière.

[43] Il s'agit de Jürgen Trabant, qui retrace l'histoire complexe du livre de Coseriu.

empêché de d'énoncer devant ses étudiants l'idée qu'il n'y avait pas de honte à être Allemand, que les valeurs de la tradition *culturelle* allemande sont vives et qu'il faut s'y accrocher dans l'ordre de *l'esprit* afin de ne pas être submergé par le discours politisant des milieux gauchistes, démobilisant pour les jeunes au point de les faire rallier au slogan « No future », justification de la paresse intellectuelle.

Chez Rivarol, l'absence d'un avenir concevable en termes de civilité (ère ouverte, selon lui, par la Révolution) mènera à l'abandon d'une carrière de journaliste un peu particulier, qui « voulait travailler non pour la chronique, mais pour l'histoire »[44]. Mais le temps qui, pour reprendre la formule d'un romancier roumain[45], avait perdu sa patience, lui joua un mauvais tour : il eut l'illusion que la « grande révolution » s'était passée sans effusion de sang[46], il constatera très vite qu'il s'était trompé[47]. Obligé à exiler la publication[48], il devra ensuite y renoncer, les facteurs et les laquais ayant escamoté les numéros. Son projet d'histoire de la révolution échoua par manque de souffle mais aussi à cause d'un obstacle psychologique : « c'est disséquer les vivants que d'écrire une histoire si récente »[49]. Son modèle social était en effet atopique (sinon utopique) : « méprisant la noblesse de Versailles et prônant l'aristocratie de l'intelligence [50]».

Chez son admirateur roumain, c'est l'absence d'un avenir professionnel qui le plonge dans une lecture décalée par rapport au présent immédiat (former des instits pour un régime qui les assimilait à des soldats de sa propagande[51]), dans des chapitres qu'il ne pouvait pas partager à ses collègues et encore moins à ses élèves (dont les rudiments de philosophie s'arrêtaient à une caricature d'inspiration marxiste). « La ferveur intellectuelle »[52] qui le saisit le poussa d'abord à apprendre systématiquement l'allemand, les lacunes bibliographiques en roumain pour les auteurs commentés par Coseriu l'a conduit à un programme dont l'ampleur est difficile à imaginer : lire-traduire-commenter les textes « dont la signification m'avait été indiqué par le contact avec Geschichte der Sprachphilosophie »[53].

---

[44] Latzarus, 153.

[45] Marin Preda, *Les Moromete* ; phrase de clôture du livre. Il existe une version française de ce roman, parue à Bucarest, mais je doute fort qu'elle soit parvenue à ses destinataires.

[46] Prospectus du « Journal politique national », v. fragment cité par Latzarus, 153.

[47] La prise de la Bastille eut lieu le jour même où sortait des presses le second numéro de la publication (*ibid.*, 154).

[48] Les imprimeurs parisiens craignaient que leurs têtes ne servissent de pendentifs aux réverbères de la ville. Rivarol déclara : « Nous aimons mieux nous exiler avec la liberté et la vérité, que de nous enfermer à Paris avec la licence et la calomnie » (*ibid.*, 157).

[49] V. Latzarus, 164.

[50] *Ibid.*, 158.

[51] Il suffit de relire les passages que les « documents du Parti » consacraient à l'éducation pour se détromper en ce qui concerne la valeur de ce système sous le régime communiste.

[52] Munteanu, préface citée, p. 21.

[53] *Ibid.*

Une tâche qui lui permit de se distancer par rapport à la grisaille de la fin de règne du Génie des Carpates (qu'il passe à l'intérieur d'un institut de recherche) mais également face aux jeux ambigus et à l'effondrement de l'éducation intellectuelle qui a succédé à la révolution la plus sanguinaire de l'Europe de l'est. Les rocs qu'il a amoncelés au cours de ce travail pourraient être envisagés – en paraphrasant le titre d'un volume d'aphorismes de Blaga[54] - comme des *pierres pour son temple*, ce qui serait présomptueux pour les feignants qui feignent la modestie pour draper leur propre impuissance dans l'ordre de la parole écrite et de la réflexion. Certains y ont vu une arme destinée à les écraser – et cette peur les a poussés à des alliances bizarres. Mais ces pierres vives ont – à mon avis - une autre fonction, autrement plus ambitieuse : EM s'en est servi pour construire une île artificielle, une Ile-de-l'Education où il fait venir ses Disciples et dont la Constitution est la Charte de la Linguistique Intégrale. C'est un document qui met en marge de la cité la police linguistique (la grammaire normative), les modes intellectuelles qui font miroiter l'approche déductive du langage humain et passent l'éponge sur les acquis historiques et trans-subjectifs qui fondent la communication entre « roseaux pensants ». Il y gouverne d'une façon que certains considère comme autoritaire et je m'étonne sachant qu'il a pu lire (voire parfois commenter favorablement) des textes si insolents comme les essais de Luca Piţu[55], même au moment où celui-ci l'avait blessé en lui attribuant des pratiques courantes dans le milieu universitaire de Iasi (la promotion filiale).

Je reviendrai aux miroirs et au narcissisme que je viens d'évoquer. Pour tout un chacun, le texte de départ (appelé « texte source » dans le jargon des « traductologues ») est un objet signifiant, dont le signifié se construit à travers la lecture du texte fourni par le traducteur. Or le propre des signifiants, nous dit Lacan (Le Séminaire XI, chap. IV, v. 53), c'est de se constituer en réseau. Par conséquent, ce qui doit nous intéresser, ce n'est pas la somme des objets culturels que notre personnage a choisis et encore moins chaque objet en lui-même, mais le tissu qui englobe ces messages, « le réseau où, à l'occasion, quelque chose est pris ». Or le rapport entre le monde et ces signes « les signifiants n'ont pu se constituer dans la simultanéité qu'en raison d'uns structure très définie de la diachronie constituante » (ibid., 55). EM nous fournit une clé de lecture à travers l'évocation de ses rapports, à travers la lecture d'abord, en dialogue direct plus tard, avec Eugène Coseriu.

Au-delà de cette expérience personnelle, il y a (indubitablement et de façon légitime, soutenu par les résultats durables) le *souvenir d'une relation privilégiée(a)*, construite à travers les lectures devenues communes par un effort inimaginable (dont il est légitimement *fier(c)*). Le *bien-être (b)* (complétude et toute-puissance) concerne à la fois le dialogue avec le Maître (de vive *voix*) et les auteurs qu'il a

[54] *Pietre pentru templul meu*. Blaga faisait paraître ce petit livre en 1919, à 24 ans.

[55] Qui reste, malgré son narcissisme de dissident et en dépit des insultes qu'il a prodiguées – parfois emporté par sa plume – l'un des essayistes les plus brillants et les plus raffinés de la culture contemporaine.

rencontrés (en suivant sa *voie*). *La relation objectale (d)* met en rapport fusionnel l'être de *chair* qu'il a eu devant soi et l'expérience de la *chaire*, l'enseignement, où il a pu se former grâce aux auteurs qu'il a lus-traduits-commentés pour entrer dans l'univers de Coseriu[56]. *La relation en miroir* est en même temps en rapport avec une expérience de la communication face-à-face, avec ses étudiants et avec la page blanche où se dessine le portrait de l'autre à travers sa compétence idiomatique.

Quant au *désir de retrouver le paradis perdu*, il pointe parfois dans l'évocation de son *travail* (généralement par *écrit*) et de la personnalité du *Maître* (plutôt de *vive voix*), mais il est toujours censuré, et pour cause : le rôle qu'il s'est assigné est celui d'Apôtre sévère (je pense au modèle paulinien) et toute identification avec Dieu lui est interdite. J'attends de lui une série *d'Epîtres* qui mette fin à une idée commune – à savoir qu'Eugen Coseriu est un auteur comme les autres, dont on peut tirer des « idées » ou des « suggestions » pour des application locales, en le « combinant » avec d'autres : il s'agit bel et bien d'une architecture de la pensée qu'il faut saisir dans son ensemble, sans en extraire des détails qui impressionnent.

Mais puisque j'ai travaillé sur l'imaginaire de l'eau, je serais tenté de recomposer l'image, en vous y menant en bateau (symboliquement et dans tous les sens) Figurez-vous Eugen en patriarche, Noé avec son arche, construite avec les arbres qu'il a façonnés lui-même (les traductions) et qu'il a assemblés dans les volumes produits au cours de deux décennies. Il y fait monter toutes les bêtes qu'il juge dignes de survivre au déluge de la culture de masse et à l'opportunisme dit académique ce qui explique qu'il y a autant d'espèces différentes à se rencontrer lors des réunions scientifiques qu'il organise. Il y aurait également un mythe russe de la résurrection communautaire, que les Vieux-Croyants ont récupéré. Il s'agit de Kitej-Grad (si vous voulez un équivalent français, ce serait Baleine-Ville), que je vous invite à chercher vous-même[57]. Dans le cadre de cette parabole, le traducteur serait le gouverneur de la Cité de l'Esprit, passée en immersion, qu'il fera émerger lorsque le temps sera propice à la culture et que la valeur redevienne *courage* dans l'exploration (donc plus propre de son acception dans la langue du moyen âge) et ne soit plus un rapport comptable (les sommes attirées par des projets soi-disant « d'utilité publique ». C'est probablement une utopie, c'est pourquoi j'hésite à continuer sur la voie de cette légende : je crains en effet qu'EM ne plonge dans les textes des mystiques russes pour s'évader du « monde mirifique des Scolastiques » et qu'il ne puisse plus en sortir. On aura la réponse pour ses prochains anniversaires…Ce dont je suis certain, c'est qu'il ne se mettra jamais à traduire les apôtres des grammaires plus ou moins (3D)-génératives.

---

[56] « J'ai suivi moi-même sa méthode, qui consiste à lire les grands auteurs dans leur authenticité, dans leur langue et dans leur cadre historique en préparant le cours de philosophie du langage que j'ai dispensé durant presque deux décennies à l'Université de Iaşi», dit EM dans sa préface (v. Coseriu, *Istoria filozofiei limbajului* : 21).

[57] www.russievirtuelle.com/mythologie/creatures/kitej.

Despre şcoala lingvistică de la Iaşi[1]

Codrin Liviu Cuţitaru

Am participat, la începutul acestei luni, la un important congres academic, dedicat împlinirii a o sută de ani de la naşterea marelui lingvist ieşean G. Ivănescu. Iniţiatorul manifestării (care a reunit personalităţii de prestigiu, din ţară şi din străinătate) a fost profesorul Eugen Munteanu, continuatorul incontestabil, în postmodernitate, a proiectelor ştiinţifice de anvergură, ce au caracterizat mereu activitatea şcolii lingvistice de la Iaşi (numele de referinţă ale reprezentanţilor ei acoperă, istoric vorbind, aproape un secol şi jumătate de construcţie teoretică, mergând de la Alexandru Philippide şi G. Ivănescu, până la Gavril Istrate, Th. Simenschy, Vasile Arvinte, Al. Andriescu, Dumitru Irimia, Corneliu Dimitriu, Constantin Frâncu, Stelian Dumistrăcel şi, cum spuneam, Eugen Munteanu). Iaşul are, din fericire, o glorioasă tradiţie culturală, iar noi, localnicii, ne-am obişnuit de aceea să ne asumăm virtuţile trecutului cu o anumită seninătate emoţională. A respira, în prezent, aerul pe care l-au respirat cândva Alecsandri, Maiorescu, Eminescu sau Creangă, a colinda pe străduţe pe care odinioară mergeau Xenopol, Negruzzi ori Ibrăileanu, a intra in clădiri în care au intrat, poate, Sadoveanu, Topârceanu şi G. Călinescu (în perioada profesoratului său ieşean!) ni se par lucruri normale, intrate într-o dinamică existenţială a firescului. Prin urmare, ne expunem uneori riscului de a rata, în estimările personale şi colective, importanţa axiologică majoră a unor astfel de vecinătăţi.

Bunăoară, cred, o asemenea primejdie ar putea ameninţa, în vremuri de degringoladă intelectuală, istoria lingvisticii ieşene. Nu ştiu câţi dintre concitadinii noştri mai au timp să afle/ să-şi amintească/ să observe că limba română modernă, fixată pe baze ştiinţifice solide, este, în mare măsură, rezultatul cercetărilor savanţilor formaţi şi afirmaţi în interiorul comunităţii filologice din Capitala Moldovei. Debutul şcolii ieşene se leagă, esential, de „Junimea" şi de impozantul său lider ideologic, totodată şi primul rector al Universităţii din Iaşi. Titu Maiorescu polemiza – încă din a doua jumătate a veacului al XIX-lea – cu latiniştii (ardeleni) şi etimologiştii (munteni), profund inadecvaţi în teoriile lor asupra limbii române (teorii adesea abracadabrante). Spiritul critic junimist, iată, a iradiat şi către limbaj, determinând acceptarea principiilor raţionale în analiza şi configurarea discursului. Acum şi aici (secolul al XIX-lea, „Junimea") se vorbeşte, pentru prima dată, de criteriile ***simplităţii***, ***pragmatismului*** şi ***logicii*** în limbă, punându-se temelia la ceea ce, mai târziu, va ajunge o normă a lingvisticii autohtone – ***scrierea fonetică***.

[1] Publicat în „Ziarul de Iaşi", 20.11.2012.

Alexandru Philippide creşte în această atmosferă culturală, preluând atributele omului de ştiinţă european încă din tinereţe (studiile pe care le publica în „Convorbiri literare" sunt un argument absolut în acest sens). În prima parte a secolului XX, ca profesor la Universitatea noastră, Philippide va fi deja recunoscut drept un neogramatic pozitivist şi fonetician de prim rang. Lucrările sale principale – *Originea românilor* şi *Gramatica elementară a limbii române* – creează premisele funcţionării lingvisticii româneşti în postura de ştiinţă modernă.

Alexandru Philippide l-a avut, pentru o vreme, pe G. Ibrăileanu, asistent de cercetare şi putem bănui că ideile maestrului au trecut rapid şi către discipol. De fapt, prin „Viaţa Românească", Ibrăileanu continua, în perioada interbelică, exerciţiul spiritului critic în cultură, lansat de junimişti. Indubitabil, Philippide a jucat rolul de liant istoric. La începutul anilor treizeci, Ibrăileanu însuşi va fi profesorul lui G. Ivănescu (savantul mărturiseşte undeva că i-a fost elev, de asemenea, şi lui Philippide!). Nu e exagerat aşadar să-l considerăm pe Ivănescu (autorul unei impresionante *Istorii a limbii române*) a fi ultimul mare produs intelectual al „Junimii". Deşi nu îşi asumă în totalitate teoriile lui Philippide, profesorul ieşean (cu stagii însă, mai mult sau mai puţin forţate de timpurile totalitare, pe la Timişoara şi Craiova!) le clasifica drept „cele mai juste din câte au fost create până astăzi". Humboldtian, pozitivist, lingvistul nu iese niciodată, în argumentaţiile lui, din determinismul de fier al logicii ştiinţifice. Limba rămâne pentru el „un reflex al spiritului uman pe toate planurile sale". La menţionatul congres, Eugen Munteanu (care a fost studentul, discipolul şi apropiatul lui G. Ivănescu) i-a făcut o frumoasă evocare profesorului, insistând pe ideea delicateţii savantului în faţa tentaculelor de oţel ale istoriei. Înduioşătoare, în portretul respectiv, rămâne colaborarea dintre Ivănescu şi domnul Fasolă – un fel de dactilograf personal al profesorului. Personajul în cauză nu rata nici un moment pentru a-l tapa de bani pe savant, profitând, desigur, de fragilitatea socială a ultimului, aflată în contrapondere cu forţa geniului lui ştiinţific. Istoria filologiei ieşene s-a scris şi se scrie în continuare pe paliere înalte, demne de apartenenţa ei la sofisticata tradiţie europeană. În ce mă priveşte, am un singur mare regret: am devenit student al Literelor din Iaşi în iulie 1987, la exact o lună după ce G. Ivănescu dispăruse dintre noi.

Un filolog pursânge[1]

Bogdan Creţu

Există, la Iaşi, o tradiţie care obligă a şcolii filologice, care se poate lăuda cu nume precum Alexandru I. Philippide, Th. Simenschy, Iorgu Iordan, Gheorghe Ivănescu, Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, N.A. Ursu ori Dumitru Irimia.

Actualmente, aceasta branşă se află în plin proces de reînnoire. Dar prestigioasei pleiade i se adaugă, obligatoriu, şi numele profesorului Eugen Munteanu. În primul rând, el reprezintă cumva excepţia de la trista regulă, oricând verificabilă, care spune ca a dispărut, chiar şi din universităţi, genul de intelectual care se descurca relaxat în câteva limbi majore, care îi citeşte pe clasici în original şi care are dăruirea de a se dedica unor proiecte ce pretind nu numai efort şi timp, ci şi dăruire fără rest. Acela care ştie că menirea lui este să scrie mari sinteze, cărţi de referinţă. Or, în domeniul filologiei, există multe restanţe.

Pretextul acestui articol îl reprezintă o lansare de carte la care am participat pe la jumătatea lui mai: este vorba de volumul *Lexicologie biblică românească*, apărut la Editura Humanitas. Un studiu imbatabil în ceea ce priveşte informaţia, care urmăreşte modul în care s-a cristalizat limba literară în diferitele (tentative de) traduceri ale textelor biblice. Am citit acest studiu cu creionul în mână şi nu a existat nici un moment în care să-mi vină să-l las la o parte şi să mă întorc la lecturile mele obişnuite. Dimpotrivă: erudiţia are şarmul ei şi te ţine cu sufletul la gură. De altfel, cred că oricui îşi face o meserie din studierea literaturii, protoistoria ei nu îi este indiferentă. Dincolo de acest interes pur filologic, mai există şi acela care de bună seamă că-l îndeamnă pe creştin să cerceteze cum s-a format acest vocabular biblic, pe care îl folosim şi astăzi. Compararea termenilor şi conceptelor fundamentale cu echivalentul lor din textul original deschide multe portiţe chiar şi neofitului şi adânceşte înţelegerea Scripturilor. Ce să facem, nu toţi avem acces la limbile clasice, nu toţi avem deprinderea de a săpa după rădăcinile etimologice ale unor cuvinte în funcţie de care s-ar putea chiar să ne formăm principii după care ne ghidăm în viaţa de zi cu zi. De aceea, un astfel de studiu depăşeşte interesul strict ştiinţific.

Fireşte că, la acea lansare pe care am evocat-o, specialişti precum Rodica Zafiu sau Constantin Frâncu s-au concentrat asupra unor probleme rezervate, în mare parte, tagmei exigente a filologilor. Ca să nu gafez, nu intru in amănunte. Prefer să mă întorc la autorul acestei lucrări, răsplatite, într-o formă iniţială, mult redusă faţă de cea de azi, cu Premiul „Timotei Cipariu" al Academiei Române. Din păcate, nu mi-a fost profesor: când eu stăteam în băncile amfiteatrelor Literelor

[1] A apărut în „Ziarul financiar", 20 iunie 2008.

ieşene, el preda pe la Paris sau pe la Jena. Altfel, firește că îl citeam şi îi apreciam, cumva frustrat că nu-l cunosc şi în calitate de dascăl, studiile şi traducerile. Pentru că simpla listă a acestor isprăvi are darul de a configura profilul unui erudit. Iar noi, cei care urmărim mai ales realizările literare ale prezentului, suferim, în taină, de acest complex. Unul care se traduce, în ceea ce mă priveşte, prin admiraţie faţă de cei care îsi pun răbdarea şi ştiinţa de carte în slujba clasicilor. Or, Eugen Munteanu i-a tradus şi i-a comentat, de pildă, pe Sfântul Augustin (*Confesiuni*, *Despre Învăţător*, *Despre dialectică*), pe Toma de Aquino (*Despre fiind şi esenţă*), a tălmăcit *Carmina Burana*, a alcătuit un ghid care-mi stă mereu la îndemână, pe birou, atunci când vreau să mă asigur că memoria nu-mi joacă feste: *Aeterna Latinitas*. *Mică enciclopedie a gândirii europene în expresie latină*. Mai mult decât atât, se numără printre cei care participă la traducerea Septuagintei, coordonată, la editura Polirom, de Andrei Pleşu. Urmează, pe aceeaşi listă, nume precum Jean Jacques Rousseau (*Eseu despre originea limbilor*), Jacob Grimm, Ernest Renan (cu două tratate despre originea limbajului), Wilhelm von Humboldt sau Emmanuel Swedenborg. Sunt, cu excepţia ultimului, texte fundamentale în domeniul filosofiei limbajului. Putini colegi de-ai săi s-au înhămat la o astfel de muncă. Or, traduceri de acest gen trebuie făcute chiar de specialiştii cei mai buni, altfel există riscul să se înrădăcineze mari confuzii.

S-ar putea crede, din acest sec portret, că Eugen Munteanu este un personaj absorbit doar de munca sa, fără ochi pentru ce se petrece in jur. Da' de unde! Am avut cu el discuţii despre romane şi cărţi de critică recent apărute şi mi-am dat seama că se orientează bine şi în acest domeniu. E o minte deschisă, ageră, care prinde mai mereu esenţialul. Mi-a făcut chiar onoarea de a-mi citi o carte în două-trei zile după ce i-o oferisem şi pot spune că aprecierile sale chiar au contat pentru mine. Nu pot îndrăzni să spun ca suntem prieteni, dar discuţiile cu el îmi fac de fiecare dată bine şi mă montează. Eu privesc cu multă admiraţie către ceea ce realizează el (şi ştiu că mari proiecte urmează la rând), el priveşte cu temperată apreciere către ceea ce fac eu: amândoi câştigăm, chiar dacă, evident, mult mai mult eu.

Eugen Munteanu este unul dintre filologii care merită oricând o reverenţă. Pe care, poticnit, o comit în acest colţ de pagină.

Traducătorul*.

Antonio Patraş

Profesor la universitatea ieşeană, unde a construit o foarte modernă şcoală doctorală şi a format generaţii de cercetători, filolog de faimă europeană şi de o erudiţie impresionantă, angajându-se mereu în proiecte ambiţioase, monumentale, infatigabilul Eugen Munteanu şi-a câştigat un binemeritat prestigiu în rândurile publicului cultivat atât prin cărţile de autor (*Introducere în lingvistică*, *Lexicologie biblică* ş.a.), cât şi prin activitatea prolifică de traducător cu ştaif, abonat numai la cărţile de primul raft. După remarcabilele tălmăciri (flancate, fiecare, de un impresionant aparat critic) din Sfântul Augustin (*Confesiuni*, *Despre învăţător*, *Despre dialectică*), Toma de Aquino (*Despre fiind şi esenţă*), Jean-Jacques Rousseau (*Eseu despre originea limbajului*), Jacob Grimm, Ernest Renan (*Două tratate despre originea limbajului*) sau Antoine Rivarol (*Despre universalitatea limbii franceze*), cărturarul ieşean şi-a încercat de curând puterile şi cu dificilul Wilhelm von Humboldt, unul dintre cei mai influenţi precursori ai lingvisticii moderne, ale cărui idei au marcat decisiv reflecţia asupra limbajului, de la Franz Bopp şi Hermann Paul la Hjelmslev, Sapir sau Coşeriu.

Aşa se face că avem acum posibilitatea de a citi direct în română, cu amănunţitele explicaţii filologice ale traducătorului, studiul care a pus bazele lingvisticii comparate şi care a încurajat abordarea limbii ca realitate vie (în termeni coşerieni, ca „vorbire" şi nu ca „sistem"), dintr-o perspectivă antropologică integratoare, menită a concilia individualismul romantic cu pretenţiile universaliste ale cunoaşterii. Lui Humboldt i se datorează ideea că „activitatea intelectuală şi limba constituie o unitate şi sunt inseparabile una de alta", limba nefiind un act (*ergon*), ci o activitate (*energeia*), factorul formator al gândirii înseşi. De aici şi explicaţia non-cauzalistă, organicist-finalistă asupra limbajului, în acord cu teoria conform căreia limba e o activitate continuă, modelatoare, ce configurează o concepţie proprie despre lume, specifică tuturor indivizilor dintr-o comunitate anume. Limba (mai exact: „forma internă" a limbii, reductibilă în ultim resort la baza ei fonetico-articulatorie) ne determină, aşadar, modul de a gândi, pentru că gândirea nu există (ca „sistem" abstract) în afara unui instrument lingvistic concret.

---

* Recenzie la *Despre diversitatea structurala a limbilor şi influenta ei asupra dezvoltării spirituale a umanităţii* de Wilhelm von Humboldt. Versiune românească si aparat critic de Eugen Munteanu), Bucureşti, Editura Humanitas, 2008 ; recenzie apărută în „România literară", nr. 12/2012.

S-ar părea că de la ideile filologului german până la „ipoteza Sapir-Whorf", care stipulează că realitatea e percepută într-o manieră predeterminată de mediul lingvistic, nu e decât un pas. Un pas, iată, nu chiar atât de mare, dacă ne întoarcem, după cum ne îndeamnă domnul profesor Eugen Munteanu, la izvorul viu al moştenirii humboldtiene

O carte fundamentală[1]

Rodica Zafiu

Cartea profesorului Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească* (Bucureşti, Humanitas, 2008), e un volum exemplar, care fixează un reper şi consolidează o ierarhie de valori. E o carte fundamentală, model de rigoare filologică, dar şi de obiectivitate ştiinţifică, care se plasează într-o deplină normalitate a abordării ştiinţifice. Propunându-şi să cerceteze un domeniu extrem de important, dar insuficient studiat, autorul nu se lasă influenţat de complexele culturii române, nu are de demonstrat priorităţi, superiorităţi, unitatea naţională sau spiritul popular. Plasează cazul românesc, firesc, într-un spaţiu al integrării şi într-un orizont al comparaţiei, între fenomenele culturale universale şi mai ales între cele europene, care urmează căi asemănătoare. Cartea investighează constituirea lexicului religios românesc, pe baza traducerilor, urmărind în primul rând traducerile biblice: accentul cercetării cade pe Biblia de la 1688, în relaţie cu manuscrisele care i-au stat la bază, comparate cu traduceri anterioare şi posterioare. O primă versiune a cărţii (*Studii de lexicologie biblică*) apăruse în 1995, la Iaşi, la Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", având astfel o circulaţie mai limitată, în mediul universitar (primise însă Premiul „Timotei Cipariu" al Academiei Române). Noua versiune, mult extinsă, cuprinzând noi studii publicate între timp de autor, în periodice sau volume colective, are toate şansele să fie cunoscută şi admirată de mai multă lume: şi pentru că, fără a coborî tonul şi a face popularizare, păstrând toată acribia confruntărilor textuale, se citeşte cu mare plăcere: e scrisă elegant, alert, cu pasiunea ideilor. *Lexicologie biblică românească* e o carte importantă deopotrivă pentru studiile de traductologie, pentru cercetarea istoriei limbii române, a stilisticii istorice (evoluţia limbajului religios şi a subvariantelor sale), dar şi pentru punerea la punct a dicţionarelor–tezaur, cărora le furnizează sensuri, atestări şi explicaţii noi.

Ideea–forţă a cărţii – importanţa traducerilor biblice pentru formarea românei ca limbă de cultură – e în bună măsură polemică şi inovatoare. Adesea istoriile literaturii şi ale limbii române au neglijat traducerile în favoarea textelor originale, considerând că primele ar fi doar manifestarea unei imitaţii fără reflecţie, producătoare de structuri artificiale, nefireşti. Or, aşa cum arată cu claritate Eugen Munteanu, limbile de cultură europene s-au format tocmai prin imitarea modelelor clasice, prin încercarea deliberată de a reconstitui cu materialul lingvistic naţional semantica, sintaxa şi retorica greco-latină. Această carte aduce argumente

[1] A apărut în „România literară", nr. 20/ 2008, p. 15.

convingătoare în sprijinul ideii că influenţele lingvistice manifestate în genere prin traducere (calcul semantic şi mai ales cel de structură) au stimulat de fapt creativitatea limbii, creând tipare derivative şi de compunere productive. Ideea centrală mai are o latură esenţială, arătând că limbajul religios, în special textul biblic, au influenţat decisiv evoluţia limbii: sensuri noi, construcţii, expresii provenind din ebraică, trecute în greacă, latină, slavonă şi ajunse în româna cultă, au trecut mai departe în vorbirea comună, în limbajul popular. Autorul analizează o cantitate enormă de date, urmărind cu minuţiozitate sursele cuvintelor şi ale sensurilor, filiaţia lor, într-o comparaţie multiplă între versiuni clasice şi moderne, publicate şi manuscrise. Procesul traducerii textelor sacre e urmărit în contextul său originar, în încercarea de a reconstitui şi a explica atitudinile şi strategiile traducătorilor: pornind de la principiul, întemeiat religios, al literalităţii stricte, până la libertăţile sancţionate de uz şi tradiţie.

Cititorul – cartea îi va interesa cu siguranţă şi pe teologi şi pe filosofi – urmăreşte cu pasiune descrierea câmpului semantic al actelor intelectuale, istoria lexicalizării în română a unor concepte religioase – *conştiinţă* (*împreună ştiinţa*, *sfatul*, *cunoştinţa*, *gândul, cugetul* etc.), *aproapele* (*apropiatul*, *vecinul*), *pronia* (*mai înainte ştiinţa*, *mai-nainte gândirea* şi *grijuirea*, *providenţia*...) – oscilaţiile care au condus, pentru sintagma neotestamentară „pâinea cotidiană", la versiunile de traducere „cea de toate zilele" şi „spre fiinţă". Un interes la fel de larg îl are prezentarea polemicii dintre Heliade şi Andrei Şaguna, în privinţa modernizării sau a conservatorismului traducerii religioase. Lingviştii au la dispoziţie în acest volum un material extrem de bogat şi mai ales idei noi în interpretarea calculului semantic, a concurenţei dintre acesta şi împrumut, a rezultatelor sale (între care „hipersemantizarea", „estomparea contururilor semantice" etc.).

Sunt în *Lexicologie biblică românească* informaţii de care trebuie să dispună orice om de cultură: privitoare la sursele religioase ale lexicului cult, la intertextualitatea şi interferenţele sale istorice, la rolul diferitelor traduceri (pe lîngă Biblia de la Bucureşti, e subliniată importanţa excepţională a Bibliei de la Blaj, din 1795, model urmat îndeaproape de traducerile ulterioare). De la autor nu putem să nu aşteptăm o continuare, anunţată printre rânduri, a investigaţiei asupra influenţelor sintactice ale traducerilor din limbajului religios – şi, desigur, alte contribuţii lexicografice asupra cuvintelor şi sensurilor religioase, în evoluţia lor fascinantă.

1995, Iaşi, la susţinerea doctoratului

1998, Paris, cu familia

1998, Sorbona, cu o grupă de studenţi

1999, Weimar,cu Dinu-Gabriel Munteanu, lângă caleaşca lui Goethe

1999, Bamberg, cu familia Dahmen

1999, Bamberg, cu Wolfgang Dahmen

1999, la buchiniştii de pe cheiurile Senei

1999, Sorbona

2000, Jena, cu Manfred Brosig

2005, Jena, cu o grupă de studenți

Studii

Termeni fitonimici neatestaţi de dicţionare. Inventar comentat

Anuţa-Rodica Ardelean
Liceul Pedagogic „Regele Ferdinand", Sighetu-Marmaţiei

Abstract: The present work aims to highlight the presence in the Romanian sacred texts of a large number of phytonimic terms, unauthenticated by dictionaries. The identification of the terms, as a first phase of the inventory act, is followed by some relevant comments of lexicological and translational type. The precariousness of language, sometimes doubled by the few alternatives within reach of these who have taken the hard work of translating such a type of text, as well as the different realities designated at terminological level, justifies the different acceptions from one text to another, on evolutionary line.

Keywords: sacred text, Romanian Biblical Phytonomy, inventory, loan, translation.

Prezentul studiu reprezintă doar o parte relevantă din teza de doctorat intitulată *Nume de plante în tradiţia biblică românească*[1], izvorâtă din dorinţa aprigă a domnului profesor dr. Eugen Munteanu ca cineva să se preocupe de acest aspect semnificativ oglindit de textul sacru românesc: f i t o n i m i a b i b l i c ă . Din acest motiv, în primul rând, dar şi întrucât pe mine, personal, m-a instruit părinteşte, introducându-mă într-o lume cu totul nouă, străină mie, întrucât eram un dascăl venit spre a se perfecţiona dintr-o şcoală pedagogică românească, dezvăluindu-mi drumul pe calea cercetării, am ales ca acest material să-l dedic Domnului Profesor, ca un pios omagiu, ca un semn de adâncă recunoştinţă. Stimate Domnule Profesor, aş dori să vă mulţumesc călduros pentru că mi-aţi încredinţat mie acest „copil al dumneavoastră", pentru sprijinul acordat şi pentru credinţa neîntreruptă că voi duce cu succes la bun sfârşit această temă de cercetare. Convins de faptul că această temă de cercetare ridică încă nenumărate probleme de ordin traductologic, semantic, lexicologic şi chiar gramatical, şi că ea nu şi-a găsit încă suficienţi adepţi, m-aţi convins definitiv că acest fapt nu ne îndreptăţeşte să concluzionăm că ea nu este una lipsită de un viu interes. Fie că pornim de la pura curiozitate a unui cititor

[1] Rezultatele cercetării din această lucrare au fost posibile mulţumită sprijinului oferit de Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", din Iaşi, prin programul POSDRU/88/1.5/S/47646, din cadrul Programului Sectorial „Dezvoltarea Resurselor Umane", 2007-2013. Teza de doctorat a fost susţinută în şedinţă publică în data de 17.09.2012, sub directa coordonare a domnului profesor dr. Eugen Munteanu. Subcapitolul al cărui conţinut este valorificat în prezentul articol se găseşte în lucrare la paginile 211-216.

simplu de a afla cum s-a format şi cum a evoluat acest segment de vocabular biblic, fie că avem în vedere o cercetare de profunzime, cert este faptul că munca pe textul sacru permite scoaterea la iveală a nenumărate aspecte noi privind evoluţia unei limbi, a unei culturi, oglindind şi nuanţările produse odată cu trecerea timpului. Practic, lucrarea a fost astfel concepută, încât a răspuns la câteva întrebări fundamentale: care sunt particularităţile acestui segment de limbă, care sunt plantele identificate în textul sacru românesc, ce relevanţă au ele în viaţa religioasă a omului, sunt ele structurabile într-un câmp lexico-semantic, cum se justifică prezenţa unor nume de plante în tradiţia biblică românească, respectiv care au fost problemele întâmpinate de traducători în traducerea textelor sacre româneşti. Inventariind termenii fitonimici, desluşindu-le sensul şi semnificaţia, clasificându-i în baza diferitelor criterii, reliefând termenii cu sens diferit faţă de cel actual, pe cei atestaţi pentru prima oară în versiunile biblice consultate, pe cei din vocabularul comun, dar şi pe aceia din vocabularul literar mediu, lucrarea şi-a oprit atenţia şi asupra termenilor neatestaţi de niciun dicţionar, comentându-i.

Între termenii fitonimici identificaţi în textele sacre inventariate[2] (142 de termeni), există un număr de 20 pe care nu-i atestă niciun dicţionar. Mai exact, e vorba de următorii termeni: *acan*, *achuh*, *agnu*, *arafot(h)*, *aresiet*, *arioth*, *colocint*, *halvan*, *ieros*, *oniha*[3], *pefcu*, *peug*, *plângătoriu*, *prin*, *ramna*, *ramur*, *rathmen*, *shin*, *thuin*, *tim*. Fiecăruia dintre ei îi vom acorda un spaţiu, intenţia avută în vedere fiind aceea de a identifica aceste plante, de a le menţiona contextele în care au apărut, respectiv de a explica pe cât posibil utilizarea lor.

1. acan s.m. 'spin' (acc. nec.) (*cf. Glosarul* BIBL. 1688). Termenul transcrie gr. *ἄκαν, ἄκανα* (FRANEKER, FRANKF.), lat. *carduus*, *-i* (VULG.), în MS. 45, BIBL. 1688, BIBL. 1795, 4 Reg. 14:9. Prezent cu câte două ocurenţe în fiecare text, termenul cunoaşte şi altă variantă fonetică: *acana* (MS. 45, BIBL. 1688, *ibidem*), observându-se chiar o încercare de adaptare a termenului prin supunerea sa articulării: *acanul* (BIBL. 1795, *ibidem*). Versiunea modernă utilizează, în acest context, termenul *spin,* fără ca textul să ofere indicii clare cu privire la o anumită specie de *spin*[4], motiv pentru care e greu de identificat denumirea ştiinţifică a plantei.

---

[2] Textele sacre româneşti avute în vedere sunt: *Psaltirea Scheiană, Psaltirea Hurumuzachi, Psaltirea slavo-română de la 1577, Palia de la Orăştie, Psaltirea de-nţăles (1680), Noul Testament de la Bălgrad, Ms. 45* şi *Ms. 4389, Biblia de la Bucureşti (1688), Biblia de la Blaj (1795)* şi *Biblia sinodală (1991).*

[3] Am inserat acest termen în rândul celor neatestaţi de dicţionare pentru că el nu e consemnat deloc cu sensul său botanic, ci doar cu sensul de 'piatră preţioasă' (*onix*).

[4] În capitolul care tratează despre *spini*, din lucrarea *Pflanzen der Bibel* (1983), p. 153 *(traducerea noastră*), Michael Zohary face precizarea că din cele 70 de specii de *plante cu spini* aparţinând florei Israelului, mai mult de 20 de nume sunt menţionate în *Biblie*. Şi, în ciuda faptului că sunt menţionate atât de des în textul sacru, poate nici un alt grup de plante nu a fost atât de incorect determinat şi tradus atât de arbitrar. Cel mai probabil, nici în trecut, cum nici în

2. achuh s.m. 'spin' (acc. nec.) (*cf. Glosarul* BIBL. 1795). Numărat printre cuvintele pe care nu le consemnează niciun dicţionar al limbii române, termenul e prezent cu câte două ocurenţe în fiecare dintre cele trei versiuni româneşti consultate: MS. 45, BIBL. 1688, BIBL. 1795, 2 Cr. 25:18, deferind o specie de *spin*; în MS. 4389 (*ibidem*) e prezent termenul *ghimpele,* iar în BIBL. 1991 (*ibidem*), e întrebuinţată deja forma uzuală a termenului: *spin*. Întrucât termenul desemnează o realitate mai puţin cunoscută traducătorilor, aceştia au recurs la împrumut, ba chiar la transliterarea întocmai a gr. *ἀκχοὺχ* (FRANEKER, FRANKF.). În acest context, SEPT. NEC, vol. III/2005, p. 172, notează, în nota de subsol, faptul că termenul e utilizat tocmai pentru a sugera, prin lipsa de roade şi statura redusă, zădărnicia efforturilor.

3. agnu s.n. (acc. nec.) 'mielărea'. *Glosarele* BIBL. 1688 şi al BIBL. 1795, consemnează în dreptul acestui termen: *salcia*, accepţie nepotrivită, termenul *salcie* fiind reprezentat în textul grecesc de cuvântul *ἰτέας,* în timp ce gr. *ἄγνου* nu a putut fi determinat cu exactitate. Probabil, e vorba de specia *Vitex agnus castus,* 'arbust cu floare de culoare violetă, frumos mirositoare' (Munteanu 2008: 113). Termenul e situat de Eugen Munteanu în seria împrumuturilor impuse de context, mai exact, a neologismelor pătrunse în limbă (Munteanu 2008: 104) şi nu e consemnat în niciun dicţionar al limbii române. În forma *agn(u)*, din structura: *agnu den pârău* a fost transliterat de traducătorii Ms. 45. şi ai BIBL. 1688 (Lv. 23:40), de unde îl va prelua Samuil Micu în BIBL. 1795 (*ibidem*), în forma: *agn de la râu* (FRANEKER, RAHLFS: *ἰτέας καὶ ἄγνου κλάδους ἐκ χειμάῤῥου*), semn că realitatea desemnată de acest termen le era străină traducătorilor. Termenul îl identificăm şi în Iov. 40:17: *stâlpări de agnu* (MS. 45), context în care celelalte versiuni utilizează alte structuri: *ramuri den / din ţarină* (BIBL. 1688, BIBL. 1795), *sălciile bălţii* (BIBL. 1991, Iov. 40:22), *stâlpări de sălci* (MS. 4389, Iov. 40:17).

4. arafót(h) s.n. 'grâu pisat' (*cf. Glosarul* BIBL. 1688 şi BIBL. 1795). Împrumut după gr. *ἀραφὼθ* (FRANEKER, FRANKF.), neconsemnat de niciun dicţionar al limbii române, apt de a fi situat în rândul cuvintelor împrumutate în secolul al XVII-lea, termenul e prezent cu 3 ocurenţe în textele biblice româneşti: MS. 45 (2 Reg. 17:19): *arafóth,* BIBL. 1688 (*ibidem*): *arafóth*, BIBL. 1795 (*ibidem*): *arafot*.

prezent nu se întâmplă, omul de rând nu a tins să utilizeze denumiri speciale pentru *spini*, la fel, nici prorocii. Unii dintre termenii utilizaţi sunt sinonimi chiar, alţii ţin de arhaicitatea limbii, lor alăturându-li-se şi cei care reprezintă nume generice. Nuanţările, aşadar, sunt puse pe seama traducătorilor sau a interpreţilor de text sacru. Un alt aspect asupra căruia insistă autorul e acela că, fie şi în situaţia în care plantele ar fi identificate corect, despre o traducere perfectă a lor nu poate fi vorba, cu atât mai mult cu cât fiecare limbă îşi are specificul ei, fiecare cultură deţinând câţiva termeni, cunoscând numai câteva dintre aceste plante. O soluţie plauzibilă ar putea fi găsită de cercetătorul înarmat, deopotrivă, cu informaţii geobotanice, etimologice şi care ar fi cunoscător al limbilor semitice, sau, utilizarea în traducerile de perspectivă a unui aceluiaşi termen, generic, colectiv, care să reprezinte întregul grup de *plante spinoase.*

Aşa cum o dovedesc aceste contexte, loviţi de dificultăţile limbii, în absenţa unui echivalent adecvat în limba română, dar ghidaţi şi de preocuparea de a păstra nealterat textul sacru, traducătorii au optat pentru împrumut. E lesne de sesizat că, exceptând MS. 45, celelalte două versiuni, au ales să preia opţiunile de traducere ale antecesorilor. Cert este că varianta modernă a textului sacru alege să substituie termenul printr-o structură: *grâu pisat* (BIBL. 1991, *ibidem*), desemnând astfel 'bobul de *grâu* al plantei cu acelaşi nume', din vădita intenţie de a face textul mai accesibil cititorului, orientând traducerea înspre acesta. În MS. 4389 (*ibidem*), termenul utilizat ca echivalent este *orz* (*cf. ptisanas,* VULG.; *ptisana, -ae* 'orz curăţat de coajă' GUȚU, *s.v.*), probabil ca o rezultantă a consultării altor surse.

5. aresiet s.m. (acc. nec.) 'copac exotic' (*cf. Glosarul* BIBL. 1795). Interesant este şi faptul că în acest verset, deşi utilizează o altă formă: *arechieth*, BIBL. 1688 o explică identic în cadrul *Glosarului*: 'copac exotic'. Termenul desemnează un arbore din al cărui lemn erau făcute uşile altarului, prezent fiind în textul BIBL. 1795, 3 Reg. 6:30: *aresiet.* Echivalarea termenului în celelalte versiuni consultate, în acelaşi context, e cât se poate de diferită: *arechieth* (BIBL. 1688), *măslin* (MS. 4389, BIBL. 1991). În *Nota* aferentă versetului 3 Reg. 6:31, SEPT. NEC., vol. II/2004, p. 473, accepţia dată termenului e cea de *ienupăr,* cu menţiunea că textul ebraic are aici: *măslin*. Cuvântul în sine ilustrează efortul de a adapta un grecism, tendinţă mai mult decât evidentă în traducerea lui Samuil Micu, care nu se mulţumeşte doar să preia opţiunea de traducere a înaintaşilor. În absenţa unor informaţii certe asupra identităţii plantei, stabilirea denumirii ştiinţifice e dificilă.

6. arioth s. (acc. nec.) 'verdeţuri' (*cf. Glosarul* BIBL. 1688 şi glosa termenului *ariot* în textul BIBL. 1795, 4 Reg. 4:39: '*verdețuri*'). Termenul e cel mai probabil un împrumut grecesc din secolul al XVII-lea, gr. *αριωθ* transcriind la rândul său ebr. *aroth* 'iarbă, ierburi' (*cf. Nota* 4 Reg. 4:39, SEPT. NEC., vol. II/2004, p. 553). În acest context, MS. 4389 utilizează: *buruieni sălbateci.* Sensul mult prea general atribuit termenului împiedică stabilirea denumirii ştiinţifice cu exactitate. Michael Zohary, în calitate de bun cunoscător al florei biblice native, precizează că planta prezentă doar în acest loc în *Biblie* este specia *Eruca sativa*, des întâlnită în Valea Iordanului şi pe care indigenii şi beduinii o folosesc ca salată. Este o plantă din familia *Brassicaceae,* din care face parte şi *muştarul*, care poate creşte până la o înălţime de 1 m, având frunzele inferioare profund lobate, cu nervuri distincte, putând fi consumate drept salată. Florile sunt gălbuie sau crem, iar fructul e de formă lunguiaţă, conţinând seminţe comestibile din care se poate prepara un muştar aromat. În trecut, planta era cultivată pentru seminţele uleioase, dar era folosită şi ca substitut al piperului (Zohary 1983: 101, *traducerea noastră*). La români, planta e cunoscută ca *voinicică* sau *rucola.*

7. colocint s. (acc. nec.) 'plantă sălbatică, un soi de dovleac sălbatic, ale cărui fructe, asemănătoare (ca mărime şi culoare) portocalelor, au un efect purgativ sever, putând provoca moartea celor care le consumă în cantităţi mari' (*cf. Nota* 4 Reg. 4:39, SEPT. NEC., vol. II/2004, p. 553, context în care ea nu apare sub acest nume,

fiind doar identificată cu *colocynthul*). Cu sensul de 'plantă', prezentă ca ornament sculptural în templul lui Solomon, termenul *colocint*, cu forma de plural: *colocinţi / colocinţilor* (art.), e consemnat în BIBL. 1991, 3 Reg. 7:24, fiind un *hapax legomenon*. Împrumut din greacă (*cf.* BAILLY: *κολοκύνθη, -ης* 'citrouille'), termenul e identificat de Michael Zohary cu specia *Citrullus colocynthis,* un soi de *dovleac sălbatic*, care creşte în Valea Iordanului, găsit fiind de Elisei, dar şi în alte zone deşertice. Foarte adesea, planta a fost confundată cu *viţa-de-vie sălbatică*, pe motiv că frunzele şi tulpina lor prezintă o asemănare izbitoare. Planta are rădăcină groasă, cu un conţinut mare de apă, tulpina fiind scurtă. Fructul e sferic, galben când se coace, cam de mărimea unui măr, cu coaja tare. În trecut, planta avea utilitate farmaceutică (fiind folosit împotriva durerilor de stomac sau pentru efect laxativ), dar se folosea şi în alimentaţie, din seminţele ei obţinându-se un fel de pâine aspră, dură, consumată de către beduini (Zohary 1983:185, *traducerea noastră*).

8. halván s.m. 'planta care conţine răşina numită galban sau chiar răşina ei' (*cf. Glosarul* BIBL. 1688, BIBL. 1795). Împrumut din gr. *χαλβάνη* (FRANEKER, FRANKF.), termenul denumeşte o plantă greu de identificat, asemenea celorlalte plante aromatice prezente în *Vechiul Testament*, neexistând nicio certitudine asupra traducerii exacte din ebraică. BAILLY precizează în dreptul acestui termen: *χαλβάνη, -ης* 'galbanum, résine d'une plante ombellifère de Crète (hébr. *chelbenah*)'. În texte sacre precum: MS. 45 (Ieş. 30:34: *halvan de unsoare*; Sir. 24:18: *halvani*), MS. 4389 (Ieş. 30:34: *halvan de miros bun*), BIBL. 1688 (Ieş. 30:34: *halvan de miros*; Sir. 24:18: *halvani*), BIBL. 1795 (Ieş. 30:34: *halvan mirositoriu*; Sir. 24:18: *halvanul*), BIBL. 1991 (Ieş. 30:34: *halvan mirositor*; Sir. 24:18: *galbenul*), PO (Ieş. 30:34: *aromate*, termen generic), termenul desemnează atât 'răşina ce se extrage din această plantă' (Ieş. 30:34), cât şi 'planta' în sine (Sir. 24:18). Întrucât termenul desemnează o plantă necunoscută de poporul român, implicit străină şi traducătorului de text sacru, apelul la împrumut se dovedeşte justificat. În ciuda nenumăratelor controverse ridicate, totuşi, fiind o plantă din care se extrage răşina gumată numită *galbanum*, planta a fost asociată de Michael Zohary cu specia *Ferula gummosa*[5] (Zohary 1983:201, *traducerea noastră*). Întrucât planta nu a fost identificată în ţinutul Israelului, dar nici al ţărilor învecinate, cel mai probabil a fost adusă în Israel din Iran şi din Afganistan, unde creşte des. Planta e o *umbeliferă* înaltă, subţire, cu flori mici, galbene. Răşina de culoare gălbuie sau maronie este eliminată prin partea inferioară a tijei şi prin rădăcină, ambele trebuind tăiate pentru a putea colecta sucul lăptos, care apoi se solidifică. Răşina a fost cel mai adesea exportată din India, iar planta a fost folosită şi în medicină pentru efectul expectorant. Aşa cum s-a putut sesiza, termenul e întâlnit în două contexte biblice (*Ieşirea* 30:34, *Înţelepciunea lui Iisus Sirah* 24:18), cu precizarea că, în primul context, denumeşte 'răşina extrasă din plantă', iar în al doilea, 'planta propriu-zisă'. Se cuvine menţionată şi precizarea făcută de *Nota*

[5] Vezi şi *Nota* Ex. 30:34, SEPT. NEC., vol. I/2004, p. 276; *apud* Munteanu 2008:66: '*galbanul* (gr. *χαλβάνη*) se pare că era răşina aromatică a unei specii de mărar, probabil *Ferula galbaniflua*'.

Ex. 30:34, SEPT. NEC., vol. I/2004, p. 276, care oferă indicii legate de interpretarea dată acestei plante de unii filozofi elenistici, din rândul evreilor, Philon şi Origen: cel dintâi subliniază că cele patru *plante aromate* (*stactia*, *oniha*, *halvanul*, *tămâia*), folosite pe altarul tămâierii, nu sunt altceva decât elementele vitale: *apa*, *pământul*, *aerul* şi *focul*, care, în amestec, definesc lucrarea divină; Origen le asociază celor patru *Evanghelii*.

9. ieros / ireos s. (acc. nec.) 'plantă înmiresmată'. Termenul e un împrumut, o transliterare a gr. *ἴρεως* (FRANEKER, FRANKF). *Glosarul* BIBL. 1688 consideră că e vorba de 'o plantă înmiresmată', iar cel al BIBL. 1795, consideră că e vorba de 'un fel de scorţişoară'. Termenul nu e consemnat de dicţionare, dar reprezintă numele generic al mai multor plante aromatice, printre care şi *scorţişoara*, greu de identificat şi de echivalat (*cf.* BAILLY: *ἱερός, -ός, -όν* '(despre arome) d'origine divine, saint, sacré'). *Biblia de la Bucureşti* şi *Biblia de la Blaj* (Ieş. 30:24) au recurs la împrumut pentru echivalarea termenului, transliterându-l, în timp ce alte versiuni aleg, pentru acelaşi context, corespondente diferite: în MS. 45: *iris*, PO: *cajie*[6], BIBL. 1991: *casie*. Michael Zohary asociază acest termen cu specia *Cinnamomum cassia*, uzual cunoscută drept *casie*[7], diferită de *Cinnamomum zeylanicum*, care reprezintă denumirea ştiinţifică a *scorţişorului* din care se obţine *scorţişoara*.

10. ónih(a) s. 'plantă aromată; substanţă aromatică' (*cf. Glosarul* BIBL. 1688, BIBL. 1795). Desemnând o realitate necunoscută traducătorilor, termenul e împrumutat din gr. *ὄνυχα* (FRANEKER, SEPT. VEN.), fiind cel mai adesea confundat cu cel de *onihinos* (din gr. *ὀνύχινος, -η, -ον* BAILLY, *s.v.*) 'onyx, pierre précieuse', ambele prezente la nivelul textului religios. În versiunile biblice consultate, în Ieş. 30:34, termenul apare cu formele *onihas* (MS. 4389), *onih* (BIBL. 1795), *oniha* (MS. 45, BIBL. 1688, BIBL. 1991) *cf.* gr. *ὄνυχα* (FRANEKER, SEPT. VEN.), lat. *onycha* (VULG.), desemnând 'planta / substanţa cu acest nume' (contextul lasă destulă incertitudine în acest caz, punând în aceeaşi înşiruire atât mirodenii, cât şi plante din care se extrag componentele uleiul sfânt): *Ia ţie mirodenii: stacte, oniha, halvan mirositor şi tămâie curată* (BIBL. 1991, Ieş. 30:34). Aşadar, termenul face parte din terminologia ecleziastică, actualmente fiind ieşit din uzul comun. Asemenea *halvanului*, şi această plantă aromatică a pus probleme de identificare[8].

---

[6] În versiunea maghiară: *cassiat* (*cf.* Alexandru Gafton, Vasile Arvinte, *Palia de la Orăştie (1582). Studii* (2007), p. 362).

[7] Vezi şi SEPT. NEC., vol. I/2004, Ex. 30:24, p. 276.

[8] *Ibidem, „ὄνυξ* 'unghie', în textul LXX (*Septuaginta*) este folosit datorită unei interpretări tradiţionale a cuvântului ebraic corespunzător: este vorba de o cochilie în formă de unghie care se găsea în Marea Roşie, şi prin ardere, producea un fum mirositor'; *ibidem,* vol. IV/II/2007, *Nota* Sir. 24:15-16, p. 365: *'onixul* e considerat de cei mai mulţi specialişti o substanţă aromată obţinută din măcinarea operculului unor anumite specii de moluşte'; *apud* Munteanu 2008:66: '*Oniha* era obţinută din măcinarea ghearelor sau unghiilor anumitor moluşte (HARRISON, p. 62) sau, cum presupune WALKER, p. 158, de la o specie de *trandafir sălbatic* (*Cistus ladaniferus*)'.

11. pefcu / pevcu / pevc s.m. (acc. nec.) 'pin'. *Glosarul* BIBL. 1688 echivalează termenul cu *chiparosul*. Termenul e un cuvânt împrumutat din gr. *πεύκινα* (FRANEKER, FRANKF.) (*πεύκινος, -ον* 'qui coule d'un pin' BAILLY, *s.v.*), lat. *pinea* (VULG.), (*cf.* GUŢU, lat. *pinus, -us (-i)* 'pin'), utilizat în textele biblice din secolul al XVII-lea: *pevcu,* glosat marginal 'pin', în MS. 45 (2 Cr. 2:8)[9], *pevc* (MS. 4389, 3 Reg. 5:8; 2 Cr. 2:8; 2 Cr. 9:11), *pefcu* (BIBL. 1688, 3 Reg. 5:8, 6:15), fapt care-l circumscrie terminologiei bisericeşti din această epocă. Interesant e faptul că, MS. 45, după ce utilizează forma *pevcu*, glosată marginal 'pin', în 2 Cr. 2:8, în aceeaşi carte, 9:11, introduce termenul *pin* în text, glosându-l marginal, fără a marca în text explicaţia, 'pevcu', semn de vădită incertitudine a traducătorului. Deşi încă din aceste texte, prin fenomenul glosării, substituirea sa e vizibilă, abia în *Biblia de Blaj* se utilizează termenul *pin* (3 Reg. 5:8, 6:15; 2 Cr. 9:11), versiunea modernă folosind: *chiparos* (3 Reg. 5:8, 6:15, 2 Cr. 2:8), *lemn roşu*[10] (2 Cr. 9:11).

12. peug s.m. (acc. nec.) 'pin' (*cf. Glosarul* BIBL. 1795). Termenul este un *hapax legomenon*, fiind întâlnit doar în textul BIBL. 1795, Is. 60:13: *peug*. Reprezintă un împrumut din gr. *πεύκη* (FRANEKER) (*πεύκη, -ης* 'pin' *cf.* BAILLY), pe care celelalte versiuni biblice consultate îl echivalează foarte diferit: *pevcul,* glosat marginal, prin marcare în text, 'molidvul' (MS. 4389, *ibidem*), *molidvu* (MS. 45, BIBL. 1688, *ibidem*), *ulm* (BIBL. 1991, *ibidem*), cel mai probabil datorită consultării şi a altor surse.

13. plângătoriu adj. substantivizat (acc. nec.) 'arbore cu ramuri lungi, flexibile, lăsate în jos' (*cf. Glosarul* BIBL. 1795). *Glosarul* BIBL. 1688 face precizarea că e un adjectiv folosit pentru 'plante, copaci, cu ramuri lungi, flexibile', fără a desemna o anume plantă, aspect repercutat asupra imposibilităţii determinării ei, dar şi a denumirii ei ştiinţifice. Cuvântul e identificat în structura: *Cel Plângător(iu)* în 2 Reg. 5:23 (MS. 45, BIBL. 1688, BIBL. 1795), versiunea modernă a textului biblic consultat utilizând, contextual: *dumbrava murelor.*[11]

---

[9] Michael Zohary, în lucrarea *Pflanzen der Bibel* (1983)*,* p. 125 (*traducerea noastră)*, consideră că specia prezentă în 2 Cr. 2:8 e *Pterocarpus santalinus* 'soi de *santal*'. Planta face parte din familia *leguminoaselor*, având frunzele ovale şi florile galbene. Copacul e nativ din India, dar creşte şi în Sri Lanka şi în Filipine.

[10] În *Nota* 2 Cr. 9:10, SEPT. NEC., vol. III/2005, p. 133, se precizează accepţia dată termenului 'lemn de pin', dar şi corespondentul ebraic: *lemn de santal.*

[11] *Cf. Nota* 2 Reg. 5:23, SEPT. NEC., vol. II/2004, p. 378: *Locul Plângerii.* De asemenea, e făcută precizarea că, în textul ebraic, se utilizează 'copaci de balsam, sâmbovine'. Dacă ar fi să identificăm planta cu *sâmbovina* (*Celtis australis*), atunci se cuvine să precizăm că avem în vedere un arbore înalt de până la 20 m, cu coroana largă, cu ramuri subţiri şi flexibile, cu frunze lanceolate, cu flori verzi-gălbui care apar înainte de înfrunzire, cu fruct mic, comestibil, dulce (*cf.* http://www.plantpedia.ro/sambovina-2/). Termenul *sâmbovină* are o etimologie necunoscută.

14. prin s.m. 'arbore forestier, specie de stejar' (*cf. Glosarul* BIBL. 1795), termenul e un împrumut din gr. *πρίνον* (FRANKF.), întâlnit fiind în versiunile biblice româneşti consultate în BIBL. 1688 şi BIBL. 1795, Sus. 1:58: *prin*; BIBL. 1991, *ibidem*: *salcâm*. În semnul incertitudinii pe care o aduce cu sine acest cuvânt, în MS. 4389 (*ibidem*), copistul a lăsat un spaţiu gol în text. Termenul desemnează o realitate nouă pentru traducătorul textului sacru din secolul al XVII-lea, dovadă că acesta nu doar că recurge la împrumut, ci chiar transliterează întocmai termenul grecesc din originale. Actualmente, termenul nu e precizat de niciun dicţionar al limbii române, decât în calitate de prepoziţie. În acest verset, SEPT. NEC., VI/II/2008, p. 317-318, identifică planta cu specia *Quercus ilex* 'stejarul verde', cunoscut şi ca 'stejarul de stâncă'.

15. ramna s. (acc. nec.) 'arbust spinos ale cărui fructe sunt utilizate în medicină; verigar', termenul nu e consemnat de niciun dicţionar cu această formă fonetică, fiind un împrumut din gr. *ῥάμνον* (FRANEKER, FRANKF.)[12], lat. *rhamnum* (VULG.). Cel mai probabil, termenul desemnează specia *Rhamnus catharticus*[13], un arbust spinos, din familia *Rhamnaceae*, cu rămurele terminate în spini, cu fructul negru, cu frunze dinţate, cu flori mici, verzi-gălbui. Totuşi, fructele roşii menţionate în acest context de glosa din MS. 4389, echivalările date de celelalte texte sacre inventariate, permit formularea şi a supoziţiei potrivit căreia e vorba de specia *Crataegus monogyna* 'păducelul', un arbust spinos, cu flori albe, frumos mirositoare, şi fructe roşii, utilizate în medicină. DLR şi DAR consemnează ca formă învechită a termenului *păducel* cuvântul *ramn* (*Crataegus oxycantha*), o plantă utilizată în scop ornamental sau în perdele de protecţie. Probabil, neştiind valoarea şi sensul exact cu care a fost învestit termenul în originale, în cazul acestui termen, vorbim de o echivalare foarte variată la nivelul textelor sacre inventariate, existând totuşi indicii comune privind utilitatea acestei plante. Aşadar, forma *ramna* e conservată doar în MS. 4389 (Ps. 57:10), glosat marginal, de aceeaşi mână: „*ramna* aceasta iaste un copaci foarte ghimpos, şi face roadă ca prunele, şi sunt roşii şi rătunde, iar frunza lui iaste mai mare decât de prun. Zic unii că şi cununa pe care au pus-o iudeii pe capul lui Iisus să fi fost de *ramnă*", termen mai puţin accesibil pentru vorbitorul de limbă română, cu statut de *hapax legomenon.* Până şi amploarea acestei explicaţii poate sugera dificultatea identificării plantei din acest verset. În cartea *Psalmi* (57:9), Samuil Micu optează pentru echivalarea acestui termen prin cuvântul *ramurul*, pe care îl explică într-o glosă marginală: *păducel.* Deşi BIBL. 1688 şi MS. 45, conservă, în acelaşi loc, termenul *păducel*, în forma articulată, se poate observa că Micu recurge la propria optică în a traduce, fără a prelua opţiunea antecesorilor. Dacă textele rotacizante (*ainte de înţelegere spirii voştri umere* (PS); *mainte de ce nu precepură*

[12] *Nota* Ps. 57:10, SEPT. NEC., vol. IV/2006, p. 162, consemnează atât opţiunea de traducere: „*rug:* gr. *ῥάμνος:* tufiş mare de *mărăcini*", cât şi interpretarea dată contextului de tradiţia patristică: „mai înainte ca *spinii* voştri, adică păcatele, să ajungă în culmea răutăţii, mai înainte de a ajunge faptă, mânia dumnezeiască vă va pedepsi".

[13] Aceasta e denumirea ştiinţifică pe care dicţionarele o menţionează pentru termenul *verigar.*

a spinrilor a lor voastre umereloru (PH); *ainte de înţeleage spinii voştri umere* (PSV. 1577) şi versiunea modernă evită folosirea termenului, traducerea versetului, în ansamblu, îmbrăcând o notă de obscuritate, Dosoftei optează pentru varianta: *rámiul* (D 1680, *ibidem*).

16. ramur s.m. (acc. nec.) 'păducel' (*cf. Glosarul* BIBL. 1795). Termenul, cu statut de *hapax legomenon*, e utilizat de Samuil Micu în Ps. 57:9, context în care glosa precizează accepţia dată cuvântului: *păducel* (vezi *supra 15*). Probabil, în plan practic, termenul *ramur* desemnează acelaşi *arbust spinos*.

17. rathmen s. (acc. nec.) 'ienupăr'[14]. Fără a fi menţionat în vreun dicţionar, termenul e un împrumut din gr. *ραθμὲν* (FRANEKER, FRANKF.), prezent în versiunile româneşti consultate în MS. 45, 3 Reg. 19:4. În celelalte versiuni, termenul e redat prin: *archet* (BIBL. 1795, *ibidem*), *archiethului* (BIBL. 1688, *ibidem*), *ienupăr* (BIBL. 1991, *ibidem*). Denumind o realitate necunoscută poporului român, apelul la împrumut, extins până la preluarea identică, prin transliterare, a termenului, fără a-l mai supune rigorilor fonetice şi morfologice ale limbii române, e pe deplin justificată. Michael Zohary identifică în acest context planta cunoscută sub denumirea ştiinţifică de *Retama raetam*, cu aspect de tufiş mare, frecvent întâlnită în zonele deşertice din Arabia şi Israel. Creşte pe sol nisipos, cu cantităţi infime de apă, dar şi în estul Samariei, pe pante muntoase, stâncoase. Deşi frunzele nu sunt foarte mari, ele cad repede, tocmai ca un mijloc de precauţie pentru a nu risipi apa. În deşertul fierbinte, planta e capabilă de a da o umbră suficientă. Rădăcinile ei reprezentau un excelent combustibil pentru gătit şi pentru încălzit. Tulpina e scurtă, rigidă, ca o tijă. Primăvara, florile albe îl aseamănă cu un bulgăre de zăpadă, care atrag privirea dar şi mirosul prin mireasma dulceagă, de miere, pe care o răspândesc (Zohary 1983:144, *traducerea noastră*). Echivalarea termenului prin *ienupăr* are în vedere, probabil, şi tendinţa de autohtonizare a plantei, cu atât mai mult cu cât ea e cunoscută spaţiului european, în timp ce specia *Retama raetam* e specifică zonelor aride, deşertice.

18. shín s.m. 'mastic' (BAILLY, gr. *σχῖνος, -ου* 'lentisque, arbrisseau; fruit du lentisque' e sinonim al arborelui numit *mastic*, iar în dicţionarele limbii române, termenul nu e menţionat. În textul sacru, termenul e un împrumut după gr. *σχῖνον* (FRANKF.)[15], utilizat fiind în trei dintre versiunile consultate: MS. 45, BIBL. 1688, BIBL. 1795, Sus. 1:53, în necunoştinţă de cauză, traducătorii transliterând termenul ca atare. Versiunea modernă utilizează în acelaşi context: *mesteacăn,* accepţie dată şi de *Glosarele* BIBL. 1688 şi BIBL. 1795. Probabil, în această situaţie, confuzia e cea care îl determină pe traducător să autohtonizeze termenul, *fisticul* (*Pistacia lentiscus*),

[14] *Cf. Nota* 3 Reg. 19:5, SEPT. NEC., vol. II/2004, p. 518: *ienupăr*.

[15] *Apud* SEPT. NEC., vol. VI/II/2008, *Nota* Sus. 1:54-55: joc de cuvinte căruia îi subscrie traducătorul grec, între numele copacului şi termenii sentinţei de condamnare: gr. *σχῖνος* 'fistic' (*Pistacia lentiscus)* şi *σχίζω* 'a despica', acesta preferând să utilizeze numele unor altor copaci pentru a nu pierde acest joc.

căruia îi subscrie SEPT. NEC., nefiind o plantă specifică spaţiului românesc. Aceasta e doar una dintre situaţiile clare în care se observă lesne folosirea de către o versiune a opţiunilor de traducere a celor anterioare, pe teren românesc. *Masticul*[16] e un arbore scund, cu ramuri răsfirate, de numele căruia se leagă strâns insula grecească Chios, unde, de altfel, are o largă răspândire. După vârsta de 5-6 ani, începe să producă o răşină cu acelaşi nume, care se extrage din scoarţa copacului şi care e utilizată în medicină, în alimentaţie (în compoziţia unor produse alimentare) şi în industria cosmetică, comercializată fiind încă din antichitate. *Arborele de mastic* e asociat cu denumirea ştiinţifică *Pistacia lentiscus*, iar *fisticul,* cu *Pistacia vera*, ambele aparţinând genului *Pistacia.*

19. thuin s.m. (acc. nec.) '(probabil) tuia' (*cf. Glosarul* BIBL. 1795). Arbore cu lemn mirositor, *tuinul* e în limba română, aşa cum o dovedesc textele sacre inventariate, un împrumut din gr. θύϊνον (FRANEKER, SEPT. VEN.) (*vezi infra 20*). LOUW - NIDA, *s.v.*, încadrează planta în familia *citricelor*, având un fruct de culoare galben pal, puţin mai mare ca lămâia, a cărui coajă e adesea confiată; accentul pus pe calitatea rafinată a lemnului favorizează traducerea de tipul: 'orice fel de lemn valoros'. Probabil, e vorba de specia *Thuja orientalis s. occidentalis*, un arbust exotic, ornamental, originar din Extremul Orient.

20. tím s.m. 'lemn scump' (*cf. Glosarul* NTB. 1648). Consemnat ca un *hapax legomenon* în textul sacru românesc, termenul e identificat cu o singură ocurenţă în NTB. 1648, Apoc. 18:12: *lemnul de tim*. În BIBL. 1688 (*ibidem*): *lemnul de thuin*, iar în BIBL. 1795 (*ibidem*): *lemnul tuinului. Cf.* BAILLY: θύμος, *-ον* 'thym, plante odoriférante'. Cert este că în acest context, indiferent de termenul utilizat, fiecare versiune a luat în calcul o trăsătură comună: 'lemnul scump', ceea ce ne face să ne gândim că e vorba de aceeaşi plantă.

Aşadar, aşa cum se poate observa şi la o primă privire, traducerea termenilor fitonimici implică un grad sporit de dificultate, dar şi anumite particularităţi, probabil şi datorită posibilităţilor limitate pe care le puteau valorifica traducătorii de text sacru, iar pe de altă parte, se poate remarca apelul des la împumut, ca mijloc de echivalare a termenilor fitonimici, acesta reprezentând calea cea mai eficientă pentru a reda cât mai îndeaproape conţinutul textului-sursă, contribuind la crearea unui aşa-numit «vocabular internaţional» fitonimic. Un alt aspect sesizat e acela potrivit căruia, dincolo de apelul la originalul grec, latin, slavon, maghiar sau ebraic, fiecare nouă versiune biblică a luat act de experienţa înaintaşilor. În funcţie de conjunctura în care s-a desfăşurat activitatea de traducere, de alternativele avute la îndemână, s-a întâmplat ca traducătorii să preia din opţiunile de traducere deja utilizate, fie să recurgă la altele noi, ancorate realităţilor vremii. Indiferent de raţiunea care a stat la baza activităţii de traducere, preocuparea de a reda într-un mod cât mai apropiat cu putinţă conţinutul originalelor utilizate, a făcut ca traducătorii să-şi aducă aportul şi

[16] Pentru mai multe informaţii despre această *plantă*, consultă şi *http://www.chios.com/ro/about-chios/local-products/mastic.*

la fundamentarea identităţii limbii române. Vorbind strict de numele de plante, trebuie să avem în vedere dificultatea cu care s-au confruntat traducătorii în a le echivala, mai ales dacă luăm în calcul realităţile diferite desemnate la nivel terminologic de culturile implicate. E suficient să oferim spre exemplificare modul divers de echivalare a numelor de plante spinoase.

Complexitatea acestei teme, numeroasele întrebări pe care n u m e l e d e p l a n t e încă le mai ridică, dificultatea, poate chiar imposibilitatea, explicării unora dintre fenomenele identificate sunt doar câteva aspecte menite să reliefeze actualitatea acestui subiect. Deşi studiul plantelor e o preocupare veche, analiza numelor de plante în sfera biblisticii româneşti este un subiect ce ţine de noutate şi de actualitate. Prin urmare, sfera f i t o n i m i e i b i b l i c e r o m â n e ş t i rămâne una pe cât se poate de fecundă cercetării, fără a fi epuizat pe deplin problemele pe care acest domeniu le ridică.

Bibliografie selectivă[17]

A. Izvoare

BIBL. 1688 - MON = *Biblia de la Bucureşti (1688)*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Pars I, *Genesis*, Iaşi, 1988 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Elsa Lüder, Paul Miron, Mircea Roşian, Marietta Ujică); Pars II, *Exodus,* Iaşi, 1991 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Corneliu Dimitriu, Elsa Lüder, Paul Miron, Mircea Roşian, Marietta Ujică); Pars III, *Leviticus*, Iaşi, 1993 (autorii volumului: Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Elsa Lüder, Paul Miron, Eugen Munteanu); Pars IV, *Numeri*, Iaşi, 1994 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Ion Florea, Elsa Lüder, Paul Miron); Pars V, *Deuteronomium,* Iaşi, 1997 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Eugenia Dima, Elsa Lüder, Paul Miron, Petru Zugun); Pars VI, *Iosue, Iudicum, Ruth*, Iaşi, 2004 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Eugenia Dima, Doina Grecu, Gabriela Haja, Gustavo Adolfo Loria Rivel, Elsa Lüder, Paul Miron, Mioara Săcrieru Dragomir, Stela Toma); Pars XI, *Liber Psalmorum*, Iaşi, 2001 (autorii volumului: Al. Andriescu, Eugenia Dima, Gustavo Adolfo Loria Rivel, Elsa Lüder, Paul Miron).

BIBL. 1795, 2000 = *Biblia de la Blaj*, Ediţie Jubiliară, 2000.

BIBL. 1991 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1991.

D 1680, 2007 = Dosoftei, *Psaltirea de-nţăles (…)*, Iaşi, 1680. Text stabilit şi studiu lingvistic de Mihaela Cobzaru, Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2007.

FRANEKER = *Η Παλαιά Διαθήκη κατὰ τοὺς Ἑβδομήκοντα. Vetus Testamentum ex versione Septuaginta interpretum. Secundum exemplar Vaticanum Romae editum, accuratissime denuo recognitum, una cum scholiis ejusdem editionis, variis manuscriptorum codicum veterumque*

[17] Bibliografia include doar titlurile precizate în lucrare, dar, dincolo de ele, multe alte articole, studii şi lucrări şi-au adus aportul la formularea unei optici proprii asupra problematicii implicate de această temă de cercetare.

exemplarium lectionibus, nec non fragmentis versionum Aquilae, Symachi Theodothionis. Summa cura edidit Lambertus Bos, L. Gr. in Acad. Franeq. Professor. Franequerae. Excudit Francisus Halma, Illustr. Frisiae Ord. atque eorundem Academiae typogr. ordinar. MDCCIX.

FRANKF. = *Τῆς Θείας Γραφῆς Παλαίας Δηλαδὴ καὶ Νέας Διαθήκης Ἅπαντα - Divinae Scripturae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia, Graece, a viro doctissimo recognita et emendata, variisque lectionibus aucta et illustra, Frankofurti ad Moenum, apud* Andreae Wecheli haeredes, 1597.

MS. 45 = *Ms. 45*, Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române, fondul Blaj, manuscrisul românesc nr. 45; consultat în BIBL. 1688 - MON.

MS. 4389 = *Ms. 4389*, Biblioteca Academiei Române, manuscrisul românesc nr. 4389; consultat în BIBL. 1688 - MON.

NTB 1648 = *Noul Testament,* tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ştefan, mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 350 de ani cu binecuvântarea înalt prea sfinţitului Andrei, arhiepiscopul Alba Iuliei, Alba Iulia, 1998.

PO = *Palia de la Orăştie 1581-1582*, I, Text stabilit şi îngrijire editorială de Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Alexandru Gafton, Sorin Guia, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2005.

PH = *Psaltirea Hurmuzachi*, I, Studiu filologic, studiu lingvistic şi ediţie de Ion Gheţie şi Mirela Teodorescu, II, Indice de cuvinte de Rovena Şenchi, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2005.

PS = *Psaltirea Scheiană comparată cu celelate Psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte*, ediţiune critică de I. - A. Candrea; II. *Textul şi glosarele*, Atelierele Grafice Socec, Societate Anonimă, Bucureşti, 1916.

PSV. 1577 = Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu psaltirile coresiene din 1570 şi din 1589,* text stabilit, introducere şi indice de Stela Toma, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1976.

RAHLFS = A. Rahlfs, *Septuaginta - Studien.* II, *Der Text des Septuaginta - Psalters*, Stuttgart, 1907.

SEPT. NEC. = *Septuaginta,* vol. I - VI (coord. Cristian Bădiliţă ş.a.), Editura Polirom, Iaşi, 2004-2011.

SEPT. VEN. = *Η Θεία Γραφή δηλαδὴ Παλαιάς καὶ Νεάς Διαθήκης Ἅπαντα - Dina Scriptura nempe Veteris ac Novi Testamenti Omnia,* Veneţia, 1687.

VULG. = *Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam clementinam nova editio (...)*, curavit Aloisius Grammatica, Typis polyglotis Vaticanis, 1929.

B. Dicţionare

BAILLY = A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, 1996.

DAR = Ghe. Bulgăre / Gh. Constantinescu-Dobridor, *Dicţionar de arhaisme şi regionalisme,* Editura Saeculum I. O., Bucureşti, 2007.

DLR = *Dicţionarul limbii române*, serie nouă, Academia Română, Bucureşti, 1965 şi urm. (au apărut tomurile corespunzătoare literelor *D, L, M, N, O, P, R, S, Ş, T, U, X, Y, Z*).

GUŢU = G. Guţu, *Dicţionar latin-român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

LOUW - NIDA = J. P. Louw, E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on semantic domains (electronic ed. of the 2nd edition),* United Bible Societies, New York, 1996/1989.

C. Literatură secundară

Gafton–Arvinte 2007: Alexandru Gafton, Vasile Arvinte, *Palia de la Orăştie (1582). Studii,* Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2007.

Munteanu 2008: Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2008.

Zohary 1983: Michael Zohary, *Pflanzen der Bibel,* Stuttgart, Calwer Verlag, 1983.

Boni iudicatio. Utilizarea mitului lui Orfeu şi Euridice în *Consolarea filosofiei*, III, 12

Alexander Baumgarten
Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj

Resumé: Le sens classique de l'utilisation du mythe d'Orphée et d'Euridice dans la *Consolation de la Philosophie* de Boèce concerne la possibilité de l'âme de conversion vers les principes originaires et l'éliberation des conditionnements de ce monde-là. En approfondissant le sens de ce mythe, l'auteur de la présente intervention souligne l'existence d'un contexte néoplatonicien du discours de Boèce, dans lequel les imperatives d'une théorie de la connaissance, provenant de la soteriologie plotinienne sont bien visibles. En devellopant des suggestions du commentaire du Guillaume de Conches sur Boèce, le résultat de ce demarche est l'illustration d'un sens innattendu du mythe, lecturé à l'horison de la théorie plotinienne de l'oubli de soi préalable à tout acte de connaissance. C'est ainsi que le sens soteriologique du mythe se lie avec la dispute antique et médiévale de la "reditio completa" et clarifie la position de Boèce dans ce contexte-là.
Mots-clefs: mythe, Boèce, Plotin, théorie de la connaissance, Orphée et Euridice.

Ne propunem în aceste rânduri să aprofundăm sensul uneia dintre metaforele folosite de Boethius în *Consolarea filosofiei*, III, metrul 12. Ea se referă la Orfeu şi la Euridice şi are în vedere o descriere a modului în care sufletul are acces la natura principiilor, aşa cum o enunţă primele două versuri ale metrului: *Felix qui potuit fontem visere lucidum*. Intenţia noastră este a analiza sensul episodului ratării urcuşului dinspre Hades a lui Orfeu cu Euridice, datorat întoarcerii privirii lui Orfeu spre iubita lui, exprimată în versul 51: *vidit, perdidit, occidit*. Ne vom referi, pentru acest demers, la trei aspecte: a) analiza carierei folosirii metaforice a mitului lui Orfeu şi a istoriei sale în literatura primelor secole creştine şi relevanţa acestei folosiri pentru înţelegerea sensului boethian. b) plasarea folosirii metaforei în contextul *Consolării* şi ilustrarea funcţiei sale. c) urmărirea sensului pe care îl acordă primii comentatori medievali ai tratatului episodului pierderii Euridicei. d) avansarea unei ipoteze conform căreia lectura epistemologică a mitului poate fi pusă în corelaţie cu teoriile neoplatoniciene ale conştiinţei de sine. e) Lectura metaforei din perspectiva corelaţiei propuse.

I.

Asimilarea figurii orfismului în interiorul cristologiei face parte din atmosfera generală a sincretismului antichităţii târzii şi se bucură deja de o bogată literatură[1]. André Boulanger a analizat, încă de la începutul secolului trecut, această imagine sincretică şi a subliniat maniera în care imaginea lui Orfeu a fost suprapusă peste cea a Verbului divin în numeroase reprezentări creştine sau gnostice timpurii. Orfeu a fost reţinut în această tradiţie drept un întemeietor al artelor, erou civilizator şi *precursor Christi* (Boulanger 1925: 51). Mult mai recent, M. Tabaglio s-a ocupat de creştinarea mitului lui Orfeu în contextul interpretărilor alegorice legate de episoadele vieţii lui Orfeu, interferenţa cu mitul lui Dyonissos, uciderea lui de către Titani, învierea lui şi transpunerea creştină a acestor mituri (Tabaglio 1999: 65–82). Simbolistica discursurilor patristice care au în vedere preluarea lui Orfeu a fost recent analizată de Fabienne Jourdan[2], care insistă asupra valorii „cuvântului eficace" al cântecului lui Orfeu, comparat cu Verbul divin şi instaurat într-o teologie politică în *Protrepticul* lui Clement din Alexandria, într-un discurs al lui Eusebiu din Cezareea elogios la adresa împăratului Constantin şi Themistios, autor păgân care preia tema comparaţiei de la Eusebius (Jourdan 2008: 319, 322, 327). Toate cele trei situaţii analizate de autoare converg spre o folosire a mitului lui Orfeu în analogie cu persoana christică, graţie analogiei dintre menţionarea în mitul orfic a eficacităţii muzicii asupra vieţuitoarelor sălbatice şi efectul cuvântului christic asupra oamenilor.

Totuşi, niciuna dintre aceste interpretări nu insistă asupra raportului dintre Orfeu şi Euridice şi a tragicei poveşti de dragoste dintre cei doi protagonişti narată de Vergilius[3]. Este posibil, din acest motiv şi datorită faptului că nu am putut identifica o sursă a folosirii acestui mit în literatura creştină anterioară debutului secolului al VI-lea, ca preluarea mitului lui Orfeu şi Euridice de către Boethius, în *Consolarea filosofiei*, să reprezinte o turnură de sens în interpretarea figurii lui Orfeu care se deplasează, astfel, de la analogia cu Verbul la analogia cu sufletul omenesc. Parcursul spiritual al acestuia din urmă poate fi citit, din acest moment, în eşecul tragic al istoriei recuperării Euridicei din Infern.

[1] Boulanger 1925, cu o bogată bibliografie, precum şi Mead 2012.

[2] Jourdan 2008, dar mai ales cele două volume ale autoarei, Jourdan 2003.

[3] Vergilius, *Georgica,* IV, 452-459: Ad haec vates vi denique multa / ardentes oculos intorsit lumine glauco /et graviter frendens sic fatis ora resolvit. /"Non te nullius exercent numinis irae; /magna luis commissa: tibi has miserabilis Orpheus /haudquaquam ob meritum poenas, ni fata resistant, /suscitat et rapta graviter pro coniuge saevit. /Illa quidem, dum te fugeret per flumina praeceps, /immanem ante pedes hydrum moritura puella /servantem ripas alta non vidit in herba. Cf. şi Ovidiu, *Metamorfoze*, X, 1-90 si XI, 1-66, dar şi Seneca, *Herc. Furens* 569-591 şi *Herc. Oetaeus*, v. 1031-1101.

II.

Contextul restrâns al pasajului din *Consolarea Filosofiei* plasează episodul orfic în plină desfăşurare a argumentaţiei Filosofiei către personajul Boethius, în care şirul narativ a admis deja faptul că Boethius, ca personaj, este convins de situarea sa originară „maladivă" şi acceptă eliberarea propusă de Filosofie. Acest accept are ca punct relevant în prezenta analiză faptul că Filosofia, în pasajele anterioarele metrului 12, se referă la natura transcendentaliilor şi la principiul convertibilităţii lor (proza 11), la o clarificare a legăturii legitime prin reamintire a sufletului cu aceste transcendentalii (metrul 11) şi o aplicaţie a teoriei platoniciene a reamintirii la numele divine (proza 12). Ne interesează mai cu seamă cel din urmă fragment, deoarece el ne vorbeşte despre un exerciţiu de revenirii al minţii spre sine însăşi prin care încearcă să se autodepăşească pe sine cu ajutorul reamintirii, avansând spre cunoaşterea numelor divine, care prin natura lor sunt transcendente şi nu pot fi cunoscute complet de inteligenţa umană. Ceea ce vom încerca, de fapt, este să recunoaştem mai jos în sensul eşecului urcării Euridicei este intim legat de această cenzură a cunoaşterii depline a numelor divine. Dacă adăugăm la această schiţă contextuală restrânsă faptul că cele mai multe dintre fragmentele în metru sunt confirmări sau aplicaţii ale paşilor construcţiei teoretice din întreg tratatul, putem considera, ca ipoteză de lucru, faptul că metrul 12 al cărţii a IIIa ar putea fi considerat o trecere în registrul mitului a problemelor teoretice abordate începând cu proza 11. Ar reieşi de aici că Orfeu corespunde sufletului omenesc în exerciţiul său de cunoaştere, prin reamintire şi introspecţie, a principiilor.

O concluzie similară se poate susţine şi în cazul în care aruncăm o privire asupra întregului tratatul, încadrând în această privire de ansamblu mitul pe care îl studiem. Astfel, putem urmări construcţia tratatului în următorii paşi: 1. cartea I construieşte un concept al căderii („boala" lui Boethius şi disperarea în faţa morţii) iar Filosofia apare ca recuperatoare inalienabilă (proza 3). Boala este uitarea parcursului spre „patria" transcendentă, iar misiunea Filosofiei este repunerea sufletului căzut în contact cu originea. 2. Cartea a IIa şi a IIIa, considerate împreună, constituie o lungă critică a posesiei, cu bogate argumente de origine stoică, orientând sufletul de la conţinuturile oricărei posesii spre meditaţia asupra condiţiilor de posibilitate ale oricărei posesii, (înţelegând „posesia" de la cel mai concret nivel al ei - averea - până la cel mai abstract şi mai filosofic nivel – conţinuturile însele ale cunoaşterii) şi, implicit, punând în evidenţă structura receptivă a subiectului. 3. Cartea a IV-a şi Cartea a V-a, dar numai până la proza 4 a acestei cărţi, autentifică autonomia acestei receptivităţi a sufletului dornic de salvare, prin discuţia asupra liberului arbitru şi a roţii destinului.

Lăsând la o parte finalul (metrul 5 şi proza 6, care discută despre apetitul inteligibil omenesc şi definiţia eternităţii, oferind mai degrabă un suport al reprezentării despre lume în care pledoaria lui Boethius se încadrează) ne putem concentra asupra prozei şi metrului 4. Ambele se referă strict la temeiul soluţiei oferite de Filosofie „bolnavului". În baza asemănării dintre suflet şi natura divină,

caracterul transcendental al cunoaşterii divine, de cuprindere a realităţilor prin cunoaştere divină şi de transformare a cunoaşterii divine în condiţie de posibilitate a existenţei lucrurilor (exprimate în proza 4) se transferă la nivelului sufletului omenesc în metrul 4 şi în proza 5. Avem aici o adevărată declaraţie de transcendentalitate a facultăţilor cunoaşterii, care porneşte tacit de la analogia dintre facultăţile sufletului şi figurile geometrice din Aristotel, *Despre suflet*[4], şi care afirmă construcţia obiectului cunoaşterii de către facultăţile sufletului: *omne enim quod cognoscitur non secundum sui vim sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem* (V, pr. 5, 66-68).

Putem acum accepta faptul că această conversie a sufletului spre propriile facultăţi desemnează cadrul teoretic în care, pentru Boethius, cunoaşterea este posibilă. La fel, putem admite în mod corect faptul că situaţia teoretică în care este aşezat Orfeu, ca simbol al sufletului (a cărui cunoaştere are puterea vieţii, urcând-o pe Euridice spre lumina pământului, dacă admitem că simbolul tradiţional al analogiei dintre Orfeu şi Verb, chiar transpus la nivelul sufletului, mai avea vreo incidenţă asupra lui Boethius) revine la o cercetare asupra capacităţilor sufletului de cunoaştere a naturii numelor divine. Această cercetare a facultăţilor sufletului are lor, potrivit lui Boethius, prin examinarea propriilor facultăţi cu valoare transcendentală abordate sub forma reamintirii. Dacă această reformulare este întemeiată în structura argumentaţiei din *Consolare*, putem adăuga un argument simplu şi extrinsec *Consolării* în favoarea acestei lecturi: ideea de a aplica structurile predicative la natura divină întâlneşte însuşi proiectul boethian propriu enunţat în *Articolele teologice* ca *praedicatio in divinis*[5], ceea ce ar putea confirma suplimentar lectura noastră. Legătura dintre cele două mari teme boethiene, adică descoperirea naturii transcendentale a facultăţilor cunoaşterii în *Consolare* şi proiectul convertirii categoriilor la numirea naturii divine aflate în afara experienţei ne permite o observaţie interesantă: al doilea proiect este condiţia celui dintâi. Astfel, elanul teologic al lui Boethius de apropriere a naturii divine conduce spre descoperirea unei filosofii transcendentale a subiectivităţii.

Asumând o asemenea intenţie de lectură, să reconstruim acum sensul metrului 12 vers cu vers. Astfel, metrul debutează prin enunţul temei: sufletul urmează a fi condus spre izvorul binelui (v. 96-97: *boni fontem*), dar cu condiţia eliberării de bunurile terestre (v. 99: *terrae ... vincula*). Pierderea Euridicei este condiţia dată cântăreţului trac (v. 101, *vates Threicius*, parafrazând direct versul 452 din Vergilius), al cărui cântec (v. 1-14) îmblânzeşte fiarele. El coboară în infern (v. 15-19) şi cere îndurare în baza naturii sale divine care conferă cântecului său putere

[4] Aristotel, *Despre suflet*, II, 3, 414b 20 sqq.

[5] Boethius, *De trinitate*, II: „(...) in naturalibus igitur rationabiliter, in mathematicis disciplinaliter, in divinis intellectualiter versari oportebit neque diduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam quae vere forma neque imago est et quae esse ipsum est et ex qua esse est. (...); IV. (...) At haec cum quis in divinam verterit predicationem, cuncta mutantur quae praedicari possunt, ad aliquid vero omnino non potest praedicari".

(v. 21-28). Divinităţile infernale îşi suspendă acţiunea (v. 30-39) iar *arbiter umbrarum* spune (v. 40): *vincimur* şi o cedează pe Euridice, cu condiţia ca Orfeu să nu îşi întoarcă privirile spre ea (v. 45-46: *ne ... lumina flectere*) cât timp străbate Hades-ul (v. 45: *dum Tartara liquerit*), în numele iubirii (v. 47-48). Orfeu o pierde (v. 50: *vidit, perdidit, occidit*), iar Boethius remarcă imediat nevoia analogiei, în v. 53: *vos haec fabula respicit*. Altfel spus, mitul se referă la orice suflet în condiţia efortului său de a accede la principii (v. 48-49: *in superum mentem ducere quaeritis*).

Euridice joacă aici rolul unei poziţii intermediare între Orfeu şi zeii din Hades. Euridice este legată de Orfeu prin legea iubirii, o *lex amantium* care îi va face, aşa cum vom vedea, pe primii comentatori medievali ai textului să vadă în ea o parte consubstanţială a sufletului omenesc. Urmând această sugestie, când Orfeu priveşte înapoi, el revine spre Euridice ca spre un sine mai profund decât i-ar fi putut indica percepţia empirică a propriei persoane, iar interdicţia de a o privi în parcursul non-uman al Hades-ului poate fi tradusă astfel printr-o interdicţie asupra revenirii complete asupra sa însuşi. O asemenea interpretare, chiar dacă inspirată de transformarea principiului iubirii într-o consubstanţialitate a celor doi protagonişti, chiar dacă nu ţine cont de conotaţia negativă a zeilor din Hades, asimilându-i lumii principiilor graţie naturii lor divine, poate conduce spre integrarea fidelă şi corectă a mitului în sensul întregului tratat, de analiză a posibilităţii cunoaşterii obiectelor divine de către facultăţile sufletului prin reamintire. Pentru a susţine ceea ce deocamdată este o simplă ipoteză de lectură, avem nevoie de doi paşi: examinarea sensului câtorva comentarii medievale ale pasajului şi sprijinirea acestei interpretări pe modul în care antichitatea târzie a tratat problema revenirii sufletului la propriile facultăţi prin actul reflexivităţii.

III.

Fulgentius din Ruspe, contemporan cu Boethius, în *Mythologiae*, III, 10, reaminteşte mitul lui Orfeu şi al lui Euridice şi recunoaşte, primul, în figura mitologică a Euridicei o facultate a sufletului legată de natura înţelepciunii. El o numeşte pe Euridice *profunda diiudicatio*: *Haec igitur fabula artis et musicae designatio Orphaeus enim dicitur oreaphone, id est optima vox, Euridice veo profunda diiudicatio*[6].

Este posibil ca Boethius să fi avut la dispoziţie această sursă (Courcelle 1967: 60). Interpretarea filosofică a lui Boethius şi cea alegorică a lui Fulgentius s-au suprapus în comentariile medievale latine timpurii la *Consolarea filosofiei*, fapt dovedit deja de J. B. Friedmann. Autorul reţine de aici faptul că ar fi vorba despre o suprapunere medievală între Euridice şi *concupiscentia* în sensul dorinţei decăzute a unor *bona temporalia* (Friedmann 1970: 116) , având în vedere comentariul pe care, în jurul anul 904, l-a compus Remigius din Auxerre, care atestă primul suprapunerea între interpretările date de Fulgentius şi Boethius. Astfel, pentru Remigius, *quod*

[6] Fulgentius din Ruspe, *Mitologii,* III, 10, citat după Delgado 2003: 10. Opera lui Fulgentius, mai puţin *Mitologiile,* se află în PL 65.

carmen inde respicit illos qui postquam viam veritatis agnoverint et in ea profecerint rursus ad saeculi desideria revertantur sicque opus inceptum perdant, sicut Orphaeus perdidit uxorem retro aspiciens.[7]

Esenţial în comentariul lui Remigius ni se pare faptul că interpretarea sa deplasează sensul decăderii în temporalitate de la faptul că Orfeu cedează şi priveşte înapoi spre Euridice însăşi ca personaj, întrucât la Remigius expresia *ad saeculi desideria* corespunde cu *perdidit uxorem* în virtutea analogiei. Remigius vede în Euridice *profunda inventio* şi o stăpână a muzicii, iar pierderea ei echivalează cu „*vocem musicam absque ratione retinens*" (*Apud* Friedmann 1970: 101), ceea ce revine, în opinia lui Friedmann, la tema medievală a unei *eloquentia sine sapientia*. Prin Remigius se instalează, astfel, una dintre interpretările medievale ale Euridicei, conotată negativ, care trimite spre analogia dintre feminin, ispită şi păcat. Dezvoltarea acestei teme este complementară unei largi notorietăţi de care s-a bucurat mitul în romanul medieval, atât în literatura latină cât şi în cea greacă medievală (*Cf.* Friedmann 1970: 178 sqq.), dar fără ca figura Euridicei să treacă peste nivelul simbolul iubitei pierdute, asimilabile originii muzicii a cărei interpretare îi marchează dureroasa absenţă (*Cf.* Dronke 1962). Totuşi, această interpretare nu este singulară şi nu dă tonul general al interpretărilor medievale la acest mit, aşa cum pare să fi considerat, recent, R. G. Delgado (*Cf.* Delgado 2003 : 15, 17).

În schimb, alte două comentarii medievale se disting de sensul prin care Remigius înţelege textul lui Boethius. Primul este cel al lui Reginon de Prüm, din secolul al IX-lea, în care Euridice redevine *profunda diiudicatio*, a cărei utilizare justă îndreaptă sufletul spre cele divine[8].

În linia acestei noi interpretări, diferită de Remigius, se inserează comentariul lui Guillaume de Conches[9], care reia mitul lui Orfeu şi Euridice de la Boethius şi îi schimbă complet sensul. În analiza sa *ad litteram* a metrului boethian, ne frapează mai întâi o schimbare terminologică şi o nouă definiţie. În loc de *profunda diiudicatio*, care ne trimitea anterior la o cunoaştere preocupată de cele pământeşti, avem aici însăşi ideea augustiniană a alegerii inerente a binelui, încarnată în rolul Euridicei:

---

[7] Remigius din Auxerre, *com la Boethius*, citat *apud* Friedmann 1970: 99.

[8] *Orpheus dicitur quasi oreon phone, id est, optima vox. Eurydices interpretatur profunda diiudicatio* (...) *Orpheus ergo vult revocare de inferno Eurydicem sono cytharae, sed non praevalet, quia humanum ingenium contatur profunditatem harmonicae subtilitatis penetrare, et ea certis rationibus diiudicare et discernere, et ad lucem, id est, ad scientiam revocare; sed illa humanam cognitionem refugiens in tenebris ignorantiae latet".* în *Epistola de harmonica institutione*, în *Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum*, ed. M. Gerbert, Saint Blaise, 1784, reeditare Hildesheim, Olms, 1962, vol. I, cap. 18, p. 246, citat *apud* Lessieur 2003: 301-302. Textul lui Reginon de Prum se află şi în PL 132, col. 981b.

[9] De Conchis 1999: 198-216. Interpretarea lui Guillaume este comună cu cea a lui Werner de S. Blas, în *Libri defloratione*, P.L. 157, col. 1124b-d, *apud* Delgado 1962: 26. *Cf.* şi. Hatinguais 1954: 285-289. Autorul trece în revistă interpretarea lui Guillaume, fără a marca, totuşi, nuanţa de profundă originalitate a acestui comentariu.

ed. Nauta, 61-64: *Sed haec naturalis concupiscentia merito dicitur Euridice, id est* ***boni iudicatio*** *(s.n.), quia quod quisque iudicat bonum, sive ita sit sive non sit, id concupiscit.*

Guillaume pare foarte conştient de distanţa pe care şi-o ia faţă de interpretarea tradiţională a mitului[10], fixând în figura Euridicei naturalitatea alegerii binelui (iar *boni* are în text valoarea unui genitiv obiectiv). Această naturalitatea este locul întâlnirii tradiţionale augustiniene între suflet şi natura divină[11]. Orfeu o pierde când o reduce la bunurile temporale prin privirea sa întoarsă complet spre ea (ed. Nauta, p. 215, 370-371: *perdidit, quia omnia bona quae egerat, dum ad temporalia respexit, amisit etc.*). Însă prezenţa discretă a Euridicei pare, astfel, să fie cu totul altceva decât prezenţa ispititoare a femeii care conduce spre bunurile terestre. Dimpotrivă, ea poate fi asimilată cu locul de nevizitat niciodată integral, dar mereu presupoziţie a fiinţei omeneşti, loc al întâlnirii augustiniene dintre om şi divin, *abditum mentis* ca loc al prezenţei principiilor în subiect.

Dintre cele patru interpretări medievale, ultima este cea mai apropiată de modul în care am încadrat mitul în planul tratatului lui Boethius, deoarece Guillaume vede, ca şi Boethius, în Euridice un sediu psihic al principiilor. Din perspectiva interpretării noastre, pe care am propus-o textului lui Boethius, angajarea acestor principii într-o acţiune oarecare, chiar şi în contemplarea numelor divine, rămâne implicită, iar angajarea lor ca obiecte depline ale cunoaşterii le preface în finitudini temporale iluzorii. Din acest motiv ne simţim justificaţi să comparăm această situare teoretică cu ambientul discuţiilor antichităţii târzii despre conştiinţa de sine şi posibilitatea ei de a reveni complet asupra propriilor fundamente.

IV.

Chiar dacă nu ne putem permite în acest context să reluăm o întreagă istorie detaliată a problematizării conştiinţei de sine[12], merită să schiţăm în câteva rânduri evoluţia unei probleme la argumentele căreia participă, cum vom vedea, şi Boethius. Tema conştiinţei de sine[13] evoluează pornind din fundamente peripatetice şi stoice şi pune în mai multe rânduri problema limitării conştiinţei de sine. Un caz interesant este, din această perspectivă, Alexandru din Afrodisia, în tratatul *Despre intelect,* care remarcă faptul că o conştiinţă nu este niciodată completă, deoarece se consideră pe

[10] Ed. Nauta, p. 202, 88-93: *... si aliquis legens Fulgentium aliter exponi hanc fabulam videat, idcirco hanc nostram non vituperet, quia de eadem re secundum diversas considerationes diversae inveniuntur expositiones. Sed non est curandum de diversitate expositionum, immo gaudendum, sed de contrarietate si in expositionibus esset.*

[11] Augustin, *De libero arbitrio,* I, 15 *et passim.*

[12] Pentru dezvoltarea unei asemenea teme, la nivelul surselor ei platoniciene, vezi Baumgarten 2012: 135-154, şi *Redditio completa: connaissance et réflexivité dans quelques commentaires latins sur le Liber de causis*, sub tipar.

[13] Cf. E. Balibar, *Conscience*, articol în Cassin 2003.

sine întotdeauna numai ca un obiect de cunoaştere: *„dico igitur quod intellectus intelligit seipsum, non secundum modum quo ipse est intellectus, sed secundum modum quo ipse est intelligibilis*"[14]. Ideea a fost reluată în variatele rezerve pe care Plotin (Kühn, Wilfried 2009) le adresează revenirii complete asupra sa a conştiinţei. De exemplu, în *Enneade*, I, 4, 10, cel ce studiază nu trebuie să ştie că studiază, sau în *Enneade*, II, 2, 2, actul cunoaşterii de sine este simultan efortului intelectului uman de ascensiune incompletă spre originea sa, iar în *Enneade*, III, 8, conversia intelectului spre sine, ca orice act de contemplare, este fundamental incomplet.

O asemenea idee a fost transmisă, pe de o parte, neoplatonismului grec. Proclus[15], în *Elementele de teologie*, 15 subliniază imaterialitatea celui ce revine asupra sa (to\ pro\j e(auto\ e)pistreptiko/n, *ad se ipsum conversivum*), propoziţia 43 îl numeşte pe cel ce revine asupra sa autoconstituant (au)qupo/staton, *authypostatum*), propoziţia 44 precizează faptul că revenirea prin operaţie o presupune pe cea prin esenţă (to\ kaq' e)ne/rgeian / to\ kaq' ou)si/an, *secundum operationem/ secundum substantiam*), propoziţia 83 identifică auto-conversia cu autocunoaşterea (ginw=skon e(auto\, *cognitivum ad se ipsum*), iar propoziţiile 167 şi 168 afirmă autocunoaşterea despre orice intelect).

Într-un sens contrar celui proclian, aceeaşi temă plotiniană a conştiinţei, de această dată sub forma rezervelor faţă de completitudinea actului de autocunoaştere, a intrat şi în patristica latină. De exemplu, ea apare la Ioan Cassian, (care citează pe Antonie cel Mare, trimiţând tema într-un context istoric anterior), în *Collationes*, IX, 31: „*non est, inquit, perfecta oratio in qua se monachus, vel hoc ipsum quod orat, intelligit*"[16]. Şi Augustin, în *De civitate Dei*, XI, 29, defineşte cunoaşterea matinală drept un moment al parcurs mental al îngerilor care contemplă creaţia, pornind de la o cunoaştere „matinală" marcată de admiraţie, contemplare şi uitare de sine, până la o cunoaştere „vesperală", marcată de seducţia unei substituiri a privitorului cu autorul creaţiei, ca un semn al conştiinţei de sine a lor depline. *Reductio completa* poate fi asimilabilă numai cunoaşterii vesperale, iar aici îngerii se pierd pe sine ignorând uitarea de sine, aşa cum am putea spune şi, urmărind firul analogiei deja posibile, că Orfeu a pierdut-o pe Euridice.

Nu am putut identifica în opera lui Boethius un pasaj care să ilustreze eventualele sale rezerve la completitudinea conştiinţei de sine[17], dar modul în care

---

[14] Alexander Aphrodisiensis tractatus *De intellectu et intellecto* [*De intellectu*] în Théry 1926.

[15] Proclus 1963. Pentru textul latin al lui Guillaume din Moerbeke, vezi *Procli Diadochi Elementatio theologica*, a Guillelmo de Moerbecca translata, novam editionem curavit Burchardus Mojsisch, 2009.

[16] Ioan Cassian, *Collationes*, IX, 31, în *Corpus Scriptorum* 2004.

[17] În afară, poate de distincţia dintre realităţile intelectibile şi cele inteligibile, pe care o interpretăm aici cu titlu provizoriu. Într-adevăr, în *In Porphyrium dialogi*, I, 3, el afirmă: *Nota, inquam, quoniam Latino sermone nunquam dictum reperi, intellectibilia, egomet mea verbi compositione vocavi. Est enim intellectibile quod unum atque idem per se in propria semper divinitate consistens: nullis unquam sensibus, sed sola tantum mente intellectuque capitur* (*In Porphyrium dialogi*, I, 3, în PL 63, 11C). Această distincţie ar putea fi interpretată astfel, chiar dacă indiciile

Guillaume de Conches intepretează mitul ne sprijină elucidarea sensului pasajului boethian în direcţia asimilării acestuia într-o posibilă istorie a criticii completitudinii de sine a conştiinţei.

V. Concluzii

Am putut constata, din această succintă analiză, câteva fapte pe care putem sprijini o concluzie. Astfel, în primul rând, graţie sesizării noutăţii de interpretare pe care o propun atât Fulgentius cât şi Boethius în interpretarea mitului orfic, acesta glisează odată cu aceşti autori de la analogia christică spre analogia cu ascensiunea sufletului spre mântuire. În al doilea rând, graţie sesizării unui plasament special al mitului în interiorul *Consolării*, am putut spune cum el pune problema accesului sufletului la principii transformând facultăţile sufletului în adevărate puteri transcendentale; de aici, am conchis că între privirea întoarsă ilicit de Orfeu spre Euridice şi „declaraţia" de transcendentalitate a facultăţilor de cunoaştere din finalul tratatului ar putea să existe o legătură, în căutarea căreia am pornit. În al treilea rând, am putut constata divergenţa comentariilor medievale, dintre care unele înclină spre identificarea Euridicei cu o înţelepciune terestră pe care Orfeu o pierde întrucât o preferă; un singur comentator, Guillaume din Conches, vede în Euridice dispoziţia naturală spre bine (*iudicatio boni*), un concept cu origini augustiniene, care ne trimite la conlocuirea subiectului cu natura divină, la un *abditum mentis* pe care privirea reflexivă (a lui Orfeu) îl poate rata dacă îl asimilează regimului comun al obiectelor cunoaşterii. În al patrulea rând, urmând firul acestei ultime sugestii, am sugerat încadrarea mitului în una dintre criticile antichităţii târzii ale principiului completitudinii conştiinţei de sine.

Bibliografie

Baumgarten 2012: A. Baumgarten, *Despre Ahile şi adevăr*, în C. Cioabă şi B. Mincă, *Liber amicorum, studii şi eseuri în onoarea lui G. Liiceanu*, Bucureşti, Editura Zeta Books, p. 135-154.

Boulanger 1925: André Boulanger, *Orphée, rapports de l'orphisme et du christianisme*, Paris, F. Rieder et Comp.

Cassin 2003: B. Cassin, *Vocabulaire des philosophies européenne*, Paris, Editions Seuil.

Corpus Scriptorum 2004: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XIII, Viena, Editions H. Kreuz.

pentru această interpretare nu sunt încă suficiente: Intelectibilele, care sunt naturile divine inteligente la care intelectul are un acces parţial, pot fi regăsite în natura transcendentală a facultăţilor sufletului care îndrumă natural spre bine, identificate cu Euridice ca *bona iudicatio*. Privirea întoarsă complet a lui Orfeu spre Euridice, care corespunde negării transcendenţei intelectibilelor, le reduce pe acestea din urmă exclusiv la nişte *intelligibilia*, obiecte finite ale cunoaşterii raţionale. Orfeu ratează astfel întâlnirea cu transcendentul, pierzând-o simbolic pe Euridice.

Courcelle 1967: P. Courcelle, *La consolation de Philosophie dans la tradition litteraire*, Paris, Editions. Etudes Augustiniennes.

De Conchis 1999: Guillelmi de Conchis, *Glossae super Boethium*, cura et studio L. Nauta, Turnhout, Brepols.

Delgado 2003: G. Delgado, *Interpretaciones alegóricas del mito de Orfeo y Eurídice por Fulgencio y Boecio y su pervivencia en la Patrologia Latina*, în „Faventia", 25/2.

Dronke 1962: P. Dronke, *The Return of Eurydice*, în „Classica et Mediaevalia", 23.

Friedmann 1970: John B. Friedmann, *Orphaeus in the Middle Age*, Harvard University Press.

Hatinguais 1954: J. Hatinguais, *En marge d'un poeme de Boece, l'interpretation allegorique du mythe d'Orphee par Guillaume de Conches*, în „Actes du Congres de Tours et Poitiers", Paris.

Jourdan 2003: F. Jourdan, *Orphée et le Chrétiens, La réception du mythe d'Orphée dans la littérature chrétienne grecque des cinq premiers siècles*, tome I-II, Paris, Les Belles Lettres.

Jourdan 2008: F. Jourdan, *Le Logos de L'Empereur, nouveaux Orphée, posterité d'une image entrée dans la litterature avec Clément d'Alexandrie*, în „Vigiliae Christianae", 62, p. 319-333.

Kühn 2009: Kühn, Wilfried, *Quel savoir après le scepticisme? Plotin et ses prédécesseurs sur la connaissance de soi*, Paris, Editions J. Vrin.

Lesseur 2003: Thierry Lessieur, *Devenir fou pour etre sage, construction d'une raison chretienne a l'aube de la reforme gregorienne*, Turnhout, Editions Brepols.

Mead 2012: G.R.S. Mead, *Orfeu, teogonia şi misteriile orfice*, traducere de S. Gheţie, Bucureşti, Bucureşti, Editura Herald.

Procli Diadochi 2009: *Procli Diadochi Elementatio theologica*, a Guillelmo de Moerbecca translata, novam editionem curavit Burchardus Mojsisch.

Proclus 1963: Proclus, *The Elements of Theology,* A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary by E.R. Dodds, second edition, Oxford: Clarendon Press.

Tabaglio 1999: M. Tabaglio, *La cristianizzatione del mito di Orfeo*, în A.M. Babbi (ed.), *Le metamorfosi di Orfeo*, Verona, Editura Fiorini.

Théry 1926: G. Théry, O.P., *Autour du décret de 1210 – II – Alexandre d'Aphrodise, aperçu sur l'influence de sa noétique*, Kain, Le Saulchoir.

Tabaglio 1999: M. Tabaglio, *La cristianizzatione del mito di Orfeo*, 1999.

Reprezentări metaforice ale unor structuri spațiale[1]

Daniela Ştefania Butnaru
Institutul de Filologie Română „A. Philippide" din Iaşi

Tout locuteur est un peu poète: il rêve, il imagine, il se souvient,
il dessine à un niveau d'abstraction dégagé de la contrainte des signes[2].

Résumé: Étroitement lié à la grande diversité des formes de relief, lorsque dans le vocabulaire manquent les termes nécessaires pour désigner certaines catégories géographiques, le locuteur emprunte mots existants dans d'autres régions du vocabulaire et dénomme les lieux, à la suite d'un processus de métaphorisation lexicale ou toponymique. Cet emprunt a lieu à partir d'une ressemblance observée entre les catégories de relief et divers objets (*auge*, *marmite*, *fourche*, *lit*, *ceinture*), parties du corps (*bras*, *nombril*, *lèvre*, *tête*, *coude*, *langue*, *oeil*, *pied*), êtres imaginaires (*diable*), grâce à un processus de qualification et de classification. L'étude de ces «prêts» met en lumière la façon dont les parleurs perçoivent l'espace, les critères selon lesquels ils attribuent des noms aux lieux. Les représentations métaphoriques peuvent être observées au niveau du lexique et de la toponymie populaire, mais aussi officielle.

Mots-clefs: analogie, métaphore lexicale, métaphore toponymique, officiel, populaire, représentation.

Toponimele reflectă relaţia dintre om şi peisaj, făcând referire la caracteristici ale obiectelor denumite, situarea lor, proprietari, întâmplări. Ele pot da informaţii importante în ceea ce priveşte perceperea spaţiului şi maniera în care aceasta s-a păstrat în memoria colectivă. Majoritatea toponimelor sunt formate de la apelative (termeni geografici) care desemnează anumite forme de relief: *deal*, *vale*, *munte*, *ogor*, *iaz* etc. Strâns legat de marea diversitate a formelor de relief, atunci când în lexic lipsesc termeni necesari pentru a desemna unele categorii geografice, sunt împrumutate cuvinte din alte domenii ale vocabularului, în urma unui proces de metaforizare lexicală sau toponimică. Acest împrumut are loc plecând de la similitudini de aspect, observate de către denominatori între formele de relief şi diverse obiecte sau părţi ale corpului în urma unui proces de caracterizare şi clasificare. Studiul acestor

[1] O variantă a acestui text a fost prezentată la Conferinţa Internaţională „Experience and Explanation in Knowledge Society" (Baia Mare, 15–17 martie 2013).

[2] Pottier 2000: 5.

„împrumuturi" evidenţiază modalitatea de percepere a spaţiului de către locutori, criteriile după care ei dau nume locurilor.

Aceste reprezentări metaforice se pot observa la nivelul entopicului, al termenului geografic, sau, mai rar, la nivelul toponimului. Distincţia dintre metafora lexicală şi cea toponimică a fost făcută şi de cercetătorul basarabean Anatol Eremia, în lucrarea *Dicţionar explicativ şi etimologic de termeni geografici* (Eremia 2006: 9), dar şi de profesorul ieşean Mircea Ciubotaru, în studiul *Terminologie geografică şi toponimie. Note critice*, care apreciază că metafora toponimică poate fi considerată doar când procesul figurativ se realizează „la nivel onomastic, în momentul denominaţiei propriu-zise", „numai dacă procesul figurativ poate fi exclus, cu argumente sigure, la nivelul semnificării" (Ciubotaru 2007–2008: 322–323). Subiectul metaforei toponimice este abordat şi de Ramona Lazea care concluzionează că „nu toponimele sunt formate prin metaforă, ci unele entopice care servesc la formarea numelor de locuri" (Lazea 2001: 204), însă autoarea nu analizează decât metafore lexicale (precum *căldare*, *creastă*, *braţ*, *cap*, *frunte*, *jug*, *poală* etc.), neabordând exemple de metafore toponimice (e adevărat, mult mai puţine). Reprezentările metaforice pot fi observate atât la nivelul lexicului şi al toponimiei populare, cât şi a celor oficiale.

I. Metaforele lexicale geografice. Majoritatea termenilor geografici obţinuţi în urma unui proces de metaforizare sunt termeni populari, dar există şi cazuri în care unii termeni sunt folosiţi şi de către geografi. Pornind de la compararea unor obiecte geografice nenumite cu obiecte numite, găsind asemănări între acestea, oamenii de pretutindeni şi dintotdeauna au transferat denumirile de la un obiect la altul, respectivele cuvinte căpătând astfel sensuri secundare. Ramona Lazea descrie foarte bine acest proces: „De exemplu, există o formă de relief negativă, ca o pâlnie, înconjurată de munţi, care trebuie să fie numită. Se caută în limba comună un cuvânt cunoscut care prin anumite trăsături, cum este forma, să corespundă cu înfăţişarea geografică a locului respectiv. Rezultatul acestei comparaţii este asemănarea locului cu o *căldare*, termen care s-a impus pentru a numi o astfel de formă geografică. [...] După găsirea termenului corespunzător, se reţin din semele acestui termen numai cele comune celor două obiecte numite cu acest cuvânt, lăsându-se la o parte alte caracteristici ale obiectului numit în limba comună, care sunt foarte bine cunoscute de vorbitori, cum ar fi materialul din care este făcută căldarea şi utilizarea ei în viaţa de zi cu zi" (Lazea 2001: 202). Unii din aceşti termeni geografici devin toponime, numind şi individualizând anumite unităţi de relief, alţii rămân la stadiul de termeni entopici, de substantive comune.

Locutorul transpune structura corpului uman peste cea a obiectului geografic de desemnat şi astfel sunt folosiţi în geografie termeni precum:

– *braţ* „ramificaţie a cursului unei ape curgătoare" (Eremia 2006: 27);

– *bubă* „ridicătură mică de pământ" (DELR, I: 77);

– *bucă* „ridicătură de teren", întâlnit şi în toponime precum *Bucile Curului* „un deal crăpat în două" (TTRT: 48);

– *buric* „ridicătură mică de pământ, rotunjită sau ascuțită" (DELR, I: 84);

– *buză*, întâlnit, de exemplu, în toponimul *Buza Dealului*, cu sensul de „margine" (DELR, I: 88);

– *cap* „partea dinainte, ascuțită şi lunguiață a unei ridicături" (DELR, I: 92), „vârf, început, partea dinainte" DTB, II: 8); *Capul Balciului*, parte a Dealului Balciul din satul Miroslava, Iaşi (MDT), *Capul Dealului Băbuşa*, în satul Băbuşa, județul Vaslui (MDT);

– *căpățână* „cap", şi în toponimul *Căpățâna*, numele unui deal acoperit cu pădure din județul Caraş-Severin (DTB, II: 22);

– *chică*, cu sensul metaforic de „creastă de deal": *Chica*, numele unui deal din satul Dolina, județul Caraş-Severin (DTB, II: 47);

– *coastă* „latura înclinată a unei înălțimi, versant" (DTB, II: 92): *Coasta Bălăcenilor*, coastă a Dealului Bălăceni, din satul Băcani, județul Vaslui (MDT), *Coasta Blebei*, lângă orașul Târgul Neamț (Butnaru 2011: 58);

– *cot* „cotitură a unei ape curgătoare; loc unde un drum își schimbă direcția" (Eremia 2006: 52): *Cotul Piciorului Armencii*, cotitura făcută de pârâul Dragoşa în dreptul Piciorului Armencii (MDT), *Cotul Buhaiului*, cot al Văii Seci, pe teritoriul satului Humuleştii Noi (Butnaru 2011: 76);

– *crac* „ramificație a unei ape curgătoare, afluent" (Eremia 2006: 53); izvoarele Râului Neamț, la Pipirig, sunt numite de localnici *Cracul Mare* şi *Cracul Mic* (informație din anchetă);

– *cucui* „ridicătură mică de teren pe un deal" (Eremia 2006: 56);

– *cur* „partea dinapoi, unde se zice că «se sfârşeşte» un deal" (Moldovanu 2010: 163):

– *dinte* „un vârf înalt şi pietros" (Moldovanu 2010: 165);

– *frunte* „partea dinainte a unui deal" (Eremia 2006: 72);

– *fund* „partea de sus, dinspre izvor a unei ape" (Moldovanu 2010: 143), *Fundul Pârâului Străjii* (Butnaru 2011: 137);

– *gât* „loc strâmt în albia unei ape curgătoare; loc mult adâncit pe culmea unui deal" (Eremia 2006: 78);

– *gură* „partea de la vărsare a unui pârâu"; *Gura Cotnarilor*, a pârâului satului Cotnari, județul Iaşi, *Gura Başeului*, zona de vărsare a râului Başeu în Prut (MDT);

– *limbă* „o bucată de pământ lungă şi îngustă" (Moldovanu 2010: 205);

– *ochi* „întindere de apă de formă circulară"; *Ochiul Beiului*, lac, locul de unde izvorăşte Beiu, în satul Socolari, județul Caraş-Severin (DTB, VII: 23);

– *picior* „partea de jos a unui deal sau a unui munte; ramificație sau prelungire a unui deal sau munte"; *Piciorul Bârnarului*, al unui munte de la sud de s. Crucea, j. Suceava (MDT), *Piciorul Comarnic*, în satul Vama, județul Suceava (MDT), *Piciorul Dragoşei*, în satul Dragoşa, Suceava (MDT);

– *sprânceană* „partea superioară a coastei văilor, unde se rupe panta spinării şi se începe panta coastei" (Porucic apud Ioniță 1982: 76).

Uneori părți ale obiectelor de relief sunt comparate cu părți anatomice ale animalelor: *bot* („partea anterioară de unde începe în lungime un deal" – Eremia

2006: 27), *cioc* („vârf de deal ascuţit, ca o ţeapă" – Moldovanu 2010: 163), *coadă* („partea de început, de unde izvorăşte o apă curgătoare"; „Partea dindărăt, unde se sfârşeşte un deal, o vale, un iaz" – Eremia 2006: 46; v. şi *Cozile Poienii Lungi* – Butnaru 2011: 154), *coamă* „culme de deal" (şi toponimul *Coama* – DTB, II: 89), *creastă* („partea de sus foarte îngustă a unui munte, a unui deal – Eremia 2006: 54)[3]. Imaginaţia locutorului compară puterea mare a apei şi zgomotul produs cu un armăsar; astfel, în urma unor anchete, autorii DELR au identificat entopicul *armăsar*, definit după cum urmează: „valuri mari făcute de apă când vine mare", „numire la munte ce se dă unor văi care, când au apă, au cădere mare, de felul unor cascade" (DELR, I: 35).

Referitor la acest subiect, Vasile Ioniţă aprecia că „Folosim expresia *munte de om* când vrem să subliniem că cel la care ne referim este mai mult decât bine legat şi înalt. În toponimie, metafora apare cu termenii inversaţi: un munte are *cap* (vârf), *spinare*, *coaste*, *umeri* (cf. *umăr de deal*), *piept*, *frunte*, *picioare* (cf. *picior de munte* sau *de plai*); văile şi râurile au *guri*, *braţe* etc." (Ioniţă 1982: 75). Sunt identificate astfel şi numite diverse relaţii spaţiale între părţi ale unor obiecte geografice.

Acest tip de metaforă este numit de către Vincent Berdoulay „la metaphore organiciste". Autorul pleacă de la curentul filosofic din secolul al XIX-lea, organicismul, pentru a examina principalele modalităţi de folosire a metaforei organismului în discursul geografilor (Berdoulay 1982: 573). El observă rolul metaforei în formarea terminologiei tehnice geografice în acea perioadă, care se bazează pe analogii şi traduc o anumită viziune asupra lumii.

Un izvor poate fi numit *pişătoare* DELR, I: 37 (şi în limba franceză există această analogie: *pissotte* „fontaine d'un faible debit"), *belitura* este o pădure tăiată în întregime, fără a mai lăsa un copac (DELR, I: 59), iar un teren sterp, sărăcăcios poate fi numit de către locutori *flămând* (DTB, IV: 59).

Desemnarea realităţii se poate face şi prin analogii cu articole de vestimentaţie (*brâu*, *căciulă*, *cununa*) sau cu obiecte din gospodărie. Pentru a desemna o vale mică, puţin adâncă se folosesc şi termenii *albie*, *balie*, *copaie*, *covată*, *troacă*, *crintă*; toate aceste cuvinte desemnează obiecte cu caracteristici similare (ca formă şi utilizare pentru a pune în ele apă sau alte lichide, cu diverse scopuri). O analiză onomasiologică a acestor termeni permite înţelegerea folosirii acestor termeni pentru desemnarea unor unităţi spaţiale şi dezvăluie mecanismul prin care termeni diferiţi, proveniţi din alte zone ale vocabularului, devin termeni geografici.

Enumerăm în continuare alte exemple de metafore lexicale geografice rezultate în urma analogiei cu obiecte:

– *belciug* „teren aproape rotund, cuprins între albia principală a unui râu şi un crac al acestuia care revine la matcă mai la vale" (DELR, I: 57) şi în funcţie toponimică – *Belciugul Dobrei* (DELR, I: 57);

– *blid* pentru „adâncitură rotundă, mare şi neadâncă" (DELR, I: 62);

– *capelă* „vârf înalt care de departe pare o movilă rotundă" DELR, I: 93);

[3] Pentru alte exemple, cf. Lazea 2001: 205.

– *cazane* („cataracte pe cursul unei ape, locul unde parcă fierbe o apă lovindu-se de pietre; cascadă unde apa face zgomot, se zbate" DELR, I: 97) şi toponimul *Cazanele* (denumind o strâmtoare pe Dunăre în Mehedinţi DTB, II: 16) cu valoare metaforică, reflectând forma, zgomotul şi fierberea apei; un alt toponim care invocă fierberea apei este *Pârâul Clocot* din satul Luncani, judeţul Timiş, care se numeşte astfel deoarece, explică subiectul anchetat din localitate, „izvorăşte cu zgomot" (DTB, II: 88);

– *căldare* „adâncătură mare, rotundă" şi toponime precum *Căldarea Ţarcului* „crov cu păşune, pe muntele Ţarcu" (DTB, II: 18), *Căldarea* (în satul Vânătorii-Neamţ, judeţul Neamţ, Butnaru 2011: 66);

– *căciulă* (DELR, I: 97), cu derivatele *căciulat, căciulău*, *căciuloi* (DELR, I: 97) şi, toponimic, *Căciulata*, deal în judeţul Caraş-Severin (DTB, II: 17);

– *Căputa*, desemnând dealuri sau terenuri în pantă DTB, II: 23, cu sensul metaforic de „partea de la poalele dealului" (de la substantivul comun *căpută* „parte a încălţămintei care acoperă partea superioară a labei piciorului");

– *colac* „locul unde apa unui râu, lovindu-se de un obstacol, se întoarce puţin înapoi" (Moldovanu 2010 : 149) sau metaforic, *Colacul* (Moldovanu 2010 : 70–71).

– *furcă* „loc ce se poate asemăna cu o furcă", *Furca Studenei*, unde „pârâul Studena se furcește și se fac mai multe ogașe" (DTB, IV: 69), *La Furcă*, locul „unde se întâlnesc trei dealuri", în satul Chesinț (DTB, IV: 69);

– *lingură* „scobitură de granit de forma unei linguri sau a unei pâlnii ori, mai puţin adâncă, ca o tavă" (DELR, I, 309).

– *Oboroacele*, toponim din satul Vârciorova, judeţul Caraş-Severin, format din apelativul *oboroace* „formă de teren asemănătoare cu oborocul [vas mare, de formă cilindrică, ca o baniţă]" (DTB, VII: 18).

– *ou* „vârf sub forma uni stog", „vârf înaşt care pare o movilă rotundă" (DELR, II: 36) sau *ouşor* „ridicătură mare şi ascuţită la vârf, rotundă la bază", „vârf mai ascuâit, rotat" (DELR, II: 36) şi în toponimul *Oul Cărbunei* (Butnaru 2011: 67).

– *stog* „vârf sub forma unui stog ca o claie" (DELR, II, 179) şi, toponimic, *Stogul de Pământ* nume care desemnează o movilă de cca 4 m înălţime (Ciubotaru 2001: 151).

– *urcior* „vârtej mare într-o apă curgătoare" (DELR, II, 285).

– *uşă* „trecătoare îngustă, cu pereți înalți" (DELR, II, 288).

Prin comparaţie cu un fenomen meteorologic a rezultat metafora lexicală *promoroace*, identificată de către Mircea Ciubotaru cu ocazia unor anchete toponimice efectuate în judeţele Iaşi şi Vaslui; acest termen metaforic aminteşte de nişte vechi exploatări de silitră din secolele XVII–XVIII, unde, prin fierberea apei de după spălarea unor pământuri conţinând nitraţi, pe beţe introduse în mari cazane se depuneau cristale de azotat de sodiu, formând eflorescenţe albe sau incolore, comparabile cu nişte „promoroace" (Ciubotaru 2003: 5–13), iar locurile unde se făceau promoroace au fost numite *Promoroace*.

Toponimele pot fi considerate surse de cunoaştere a modului în care denominatorii îşi reprezintă lumea care îi înconjoară. Dacă exemplele date până acum prezintă metafore obţinute în urma observării unor asemănări între forma, aspectul unor obiecte geografice şi obiecte din gospodărie, părţi ale corpului omenesc sau animal, uneori locutorii fac analogii cu aspecte ale unei lumi imaginare. Plecând de la stabilirea unui raport de asemănare între zgomotul asurzitor cauzat de curgerea apei şi cel produs de o presupusă moară folosită de draci, localnicii au numit o porţiune din râul Neamţ *Moara Dracilor*, iar un „vârtej mare într-o apă curgătoare" (Burci 2012), deci foarte periculos, poate fi numit popular v*ârcolac*. Credinţa că aceste făpturi imaginare negative ar sălăşlui în locuri întunecoase, ascunse, a condus la numirea unui „loc în pădure în com. Boroaia (Suceava), aproape inaccesibil" (Informaţie obţinută prin anchetă toponimică) cu sintagma *Borta Dracului*, iar un afluent stâng al Pârâului Asău, care străbate o zonă întunecoasă din cauza molizilor înalţi şi deşi, se numeşte *Pârâul Dracului* (Albu 1996: 32).

Unii termeni ştiinţifici, prezenţi în mai multe limbi, apar ca rezultat al unui proces de metaforizare lexicală: *pat*, „albia unei ape", ca şi în fr. *lit*, engl. *bed*, germ. *Bett* (Ravail 2004: 126); *covor vegetal*, după fr. *tapis végétal* sau engl. *vegetation cover*, *plant cover* (Ravail 2004: 210), *nod feroviar/rutier*, calc după fr. *noeud ferroviaire/ routier* (Ravail 2004: 148), *con vulcanic*, calc după fr. *cône volcanique*, engl. *Volcanic cone* (Ravail 2004: 45), *centură*, în sintagma *şoseaua de centură*, ca în fr. *chemin de ceinture* 'care înconjoară o aglomeraţie urbană' (Brunet et al. 1993: 95), *castel de apă*, după fr. *Château d'eau* (Brunet et al. 1993: 102), *arteră* (*de circulație*) ș.a.

II. Metaforele toponimice sunt mai rare. Aşa cum arătam mai sus, cuvântul sau cuvintele care le formează capătă valoare metaforică doar devenind un nume propriu, un toponim care individualizează o anumită unitate geografică sau reper prin comparaţie cu alte obiecte, ca urmare a reprezentării perceptive, simbolice uneori.

Comarnicul, numele unui munte din satul Vama, Suceava (informaţie obţinută într-o anchetă efectuată de Dragoş Moldovanu), este o metaforă formată plecând de la asemănarea vârfului muntelui cu acoperişul adăpostului păstoresc numit *comarnic* (care este format dintr-o singură tablă, uşor înclinată). *Dealul Coroanei*, din comuna Putna–Suceava, este un deal împădurit, având forma unei coroane (informaţii din anchetă). *La Capul Mort*, este o sintagmă toponimică desemnând un loc din satul Dragoşa, judeţul Suceava, unde s-a aflat capătul unui funicular care transporta buşteni din pădure; determinantul metaforic *mort* sugerând faptul că acolo funicularul înceta să mai funcţioneze (anchetă efectuată de Dragoş Moldovanu). *La Policandru*, loc din com. Drânceni, este numit după forma unui plop bătrân, cu crengile dispuse „ca braţele unui policandru" (anchetă). *Dealul Oului* este un deal împădurit, de forma unui ou, lângă Valea Putnişoara (anchetă). *Liuleaua,* probabil metaforă toponimică, pornind de la asemănarea formei vârfului (privit dinspre est) cu o *liulea* (variantă a lui *lulea*) (informaţie obţinută într-o anchetă efectuată de Dragoş Moldovanu în satul Dragoşa–Suceava).

Unele metafore toponimice pot fi create de către reprezentanţi ai administraţiei sau ai clerului ori de către geografi: *Adam şi Eva*, numele a doi munţi alăturaţi, din Pojorâta, Suceava, *12 Apostoli*, toponim ce desemnează un grup de 12 stânci din Neagra Şarului, pe care localnicii sau oficialităţile le-au asemuit cu cei 12 apostoli. Tot de provenienţă cultă trebuie să fie si denumirile de *Sfinx* date unor megaliţi (*Sfinxul* din Bucegi, *Sfinxul* de la Piatra Arsă, *Sfinxul* de la Topleţ, *Sfinxul* de la Pietrele lui Solomon sau cel de la Stânişoara).

Reflectând imaginaţia locutorului privind perceperea structurilor spaţiale care îl înconjoară, metaforele lexicale şi toponimice se nasc datorită unei nevoi a denominatorului de nou, de descriere şi detaliere prin cuvânt, de surprindere a elementelor caracteristice ale unei unităţi geografice şi de clasificare (de aici şi practica de a da supranume unor oameni folosind substantive sau adjective substantivate care descriu o însuşire considerată de locutor a fi definitorie pentru persoana poreclită).

Bibliografie

Albu 1996: Gheorghe Gh. Albu, *Monografia comunei Asău, judeţul Bacău*, Iaşi.

Berdoulay 1982: Vincent Berdoulay, *La métaphore organiciste*, dans *Annales de Géographie*, t. 91, n. 507.

Brunet et al. 1993: Roger Brunet, Robert Ferras, Hervé Théry, *Les mots de la géographie: Dictionnaire critique*, Montpellier, RECLUS.

Burci 2010: Iustina Burci, *Terminologie entopică în spațiul românesc general și moldovenesc. Zoonimele*, în „Limba română" (Chișinău), nr. 9–10 (http://limbaromana.md/index.php?go=articole&n=1063, consultat la 12 decembrie 2012).

Butnaru 2011: Daniela Ştefania Butnaru, *Toponimia bazinului hidrografic al Neamţului*, Iaşi, Editura Alfa.

Ciubotaru 2001: Mircea Ciubotaru, *Oronimia și hidronimia din bazinul superior al Bârladului*, Iaşi, Casa Editorială Demiurg.

Ciubotaru 2003: Mircea Ciubotaru, *Promoroacele, o metaforă lexicală necunoscută în funcție toponimică*, în „Studii şi cercetări de onomastică", nr. 8 (2003), p. 5–13.

Ciubotaru 2007–2008: Mircea Ciubotaru, *Terminologie geografică și toponimie. Note critice*, în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", XLVII–XLVIII, Bucureşti, Editura Academiei Române, p. 319–335.

Eremia 2006: Anatol Eremia, *Dicționar explicativ și etimologic de termeni geografici*, Chişinău, Editura Ştiinţa.

Ioniţă 1982: Vasile Ioniţă, *Nume de locuri din Banat*, Timişoara, Editura Facla.

Lazea 2001: Ramona Lazea, *Toponime formate prin metaforă?*, în „Studii şi cercetări de onomastică", nr. 6, p. 199–206.

Moldovanu 2010: Dragoş Moldovanu, *Teoria câmpurilor toponimice (cu aplicaţie la câmpului hidronimului Moldova*), Iaşi, Editura Universităţii „A.I. Cuza".

Pottier 2000: Bernard Pottier, *Représentations mentales et catégorisations linguistiques*, Editions Peeters, Louvain-Paris.

Ravail 2004: Didier Ravail, *Le vocabulaire géographique en francais, anglais, allemand*, Paris, Publibook.

Sigle:

DELR = *Dicţionarul entopic al limbii române* (red. Gheorghe Bolocan, Elena Şodolescu Silvestru, Iustina Burci, Ion Toma), vol. I şi II, Craiova, Editura Universitaria, 2009.

DTB = *Dicţionarul toponimic al Banatului* (red. Vasile Frăţilă, Viorica Goicu, Rodica Sufleţel), vol. I–VII, Timişoara, 1984–1994.

MDT = *Mic dicţionar toponimic al Moldovei. Toponimie personală* (red. Daniela Butnaru, Vlad Cojocaru, Dinu Moscal, Ana-Maria Prisacaru, coordonator Dragoş Moldovanu), ms.

TTRT = *Tezaurul toponimic al României. Transilvania*, *Judeţul Sălaj* (red. Eugen Pavel, Augustin Pop, Ion Roşianu, Gabriel Vasiliu), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

O posibilă variaţie dialectală în textele vechi româneşti: *tată/părinte*

Iosif Camară
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Résumé: La langue roumaine possède deux mots pour désigner l'idée de 'l'homme en rapport avec ses fils': *tată* (*père*) et *părinte* (*parent*). Même si la synonymie entre ces termes n'a été jamais parfaite, dans les textes roumains anciens on constate une oscillation entre eux dans des contextes identiques. L'examen du problème dans plusieurs textes roumain, en commençant avec *Notre Père*, nous révèle des motivations diverses, linguistiques et extralinguistiques. Le fait que le terme *parent* est préféré par les parleurs de la moitié nord du territoire daco-roumain nous a permis de conclure qu'en ce cas on a à faire avec une variation diatopique.

Mots-clés: Notre Père, sinonimie, variation diatopique

Cercetarea versiunilor româneşti ale rugăciunii *Tatăl nostru* din diferite epoci ne-a permis să facem unele constatări privitoare la anumite serii sinonimice din româna veche. Invocaţia din debutul rugăciunii *Tatăl nostru* nu prezintă variaţii în limbile vechi de cultură. Cu toate acestea, versiunile vechi româneşti conservă oscilaţia între doi termeni care nu se află în relaţie de sinonimie absolută în româna literară actuală: *tată* şi *părinte*. În primele două secole de scris românesc păstrat, termenul *părinte* este atestat doar în versiuni ale rugăciunii domneşti provenind din jumătatea nordică a teritoriului dacoromân. Ne-am propus, în cele ce urmează, să identificăm ce anume condiţionează selecţia unuia din cei doi termeni, luând în calcul mai multe posibilităţi: înrâurirea originalului, graiul scribului, motivaţii teologice sau chiar influenţa unei anumite orânduiri sociale.

Din cei doi termeni exprimând ideea de 'bărbat în raport cu fiii săi' pe care româna îi moşteneşte din latină, *tată* şi *părinte*, ne-am oprit asupra semantismului celui de-al doilea, care este mai complex. Potrivit DLR, *părinte* are următoarele sensuri: 1. (pl.) 'tata şi mama'; 2. 'bărbat considerat în raport cu fiii săi'; 3. fig. 'fondator, întemeietor, iniţiator, creator'; 4. fig. (în limbajul bisericesc; adesea determinat de *milostiv*, *ceresc*, *atotţiitor* etc.) 'Dumnezeu'; 5. fig. 'preot, călugăr'. SCURTU, care a dedicat o lucrare cuprinzătoare lexicului de înrudire în limba română, arată că sensul de bază al termenului *părinte* 'tată' este întrebuinţat cu nuanţă solemnă, respectuoasă, „atestat încă din secolul al XVI-lea şi apoi din ce în ce mai frecvent"

(SCURTU, p. 40-42)[1]. Trebuie remarcată şi situaţia din italiana dialectală, unde avem *parent* 'tată' şi *parente* 'mamă' (cf. SCURTU, p. 40). La plural, termenul denumeşte pe *tata* şi pe *mama*, corespunzând, aşadar, latinescului *patres* (*ibid.*, p. 41). Cuvântul desemna şi rudele de aproape, de obicei din linia ascendentă (în această accepţiune fiind sinonim cu: *bătrâni*, *moşi*, *strămoşi*, *străbuni*, *înaintaşi* (*ibid.*, p. 41). De asemenea, în limba română doar *părinte* formează adjective, nu şi *tată* (cf. SCURTU, p. 42).

În prefeţele şi epilogurile din secolul al XVI-lea, *părinte* 'tată' apare doar de trei ori, iar *tată* înregistrează şapte ocurenţe. Ne oprim asupra prefeţei din *Evanghelia cu învăţătură* a lui Coresi, unde *tată* apare de cinci ori, iar *părinte* de două ori. Ultima ocurenţă (f. 10^{v}) este de fapt reluarea versetului de la Mat. 25:34 din *Tetraevangheliarul* din 1561, unde apare de asemenea *părinte*. După cum au demonstrat autorii ediţiei, în TEXTE SEC. XVI, p. 480, predoslovia *Evangheliei cu învăţătură* este tradusă parţial după textul *Cazaniei de la Zabludov*, inclusiv pasajul care priveşte problema de faţă: „El acesta cu lumina slaveei părintelui, cu bunăvrearea tatălui vru, den duhul sfânt şi den preablagoslovita curată fată Mariia…" (f. 4^{r}, în TEXTE SEC. XVI, p. 563). A treia ocurenţă a cuvântului *părinte* se găseşte în prefaţa *Paliei de la Orăştie*, care este în bună măsură o redactare originală (v. TEXTE SEC. XVI, p. 481): „Milostivu şi de vecie putearnic Dumnedzeu, rugăm tine ca drag părintele nostru, noi, mişei greşiţi şi păcătoşi…" (f. 5^{v}). Este, desigur, un indiciu firav care ar putea indica faptul că în zona Banat-Hunedoara[2] *părinte* se afla în concurenţă cu *tată*. În *Catehismul* lui Coresi (v. TEXTE SEC. XVI, p. 19-128.), termenul *părinte* nu înregistrează nicio ocurenţă la singular. *Tată* are 17 ocurenţe, din care doar trei sunt libere, restul fiind incluse în construcţii relativ fixe (de patru ori în numele rugăciunii domneşti, de şase ori în *Crez*, de două ori în doxologie şi o dată în porunca a patra). *Liturghierul* lui Coresi conţine de opt ori cuvântul *părinte* la singular, faţă de 32 de ocurenţe ale lui *tată*. Din acestea opt, de şase ori apare ca formulă de adresare către preot, o dată se referă la Sfântul Ioan Gură de Aur, aşa încât într-un singur caz desemnează un tată în raport cu fiii săi: „Doamne, atotţiitoriu, Doamne, părintele nostru" (în ectenia care urmează citirii pericopei evanghelice, CL 20^{v}).

Dacă din textele enumerate mai sus nu ne putem face o imagine exactă despre uzul celor două cuvinte în româna veche, altfel stau lucrurile cu textul biblic. În Vechiul Testament, termenul *tată* reprezintă traducerea gr. *pathvr*, lat. *pater*, sl. *ot´c´*. Am efectuat un sondaj în versiunile din secolul al XVII-lea reunite în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum* (MLD: MS. 45, MS. 4389 şi BIBL. 1688), pentru a identifica sursa cuvântului *părinte*[3]. La Fac. 4:20 se vorbeşte despre Iubal, *părintele*

[1] După cum rezultă din datele prezentate în articolul de faţă, extinderea sau restrângerea circulaţiei termenului *părinte* este o problemă care nu poate fi rezolvată fără analiza tuturor textelor vechi româneşti, precedată de localizarea exactă a acestora.

[2] Fenomenele de limbă din prefaţă sunt plasate de autorii ediţiei, în TEXTE SEC. XVI, p. 477, în zona dialectală Banat-Hunedoara (cu excepţia câtorva fonetisme care se explică prin originea munteană a tipografilor).

[3] Potrivit lui N.A. Ursu, traducerea lui Milescu a fost revăzută de Dosoftei, care prefera termenul *părinte*, la fel ca Nicolae Milescu.

celor ce trăiesc în corturi (MS. 45), termen preluat şi în BIBL. 1688 (acesta va fi înlocuit însă cu *tată* în BIBL. 1795). În MS. 4383, un text de provenienţă sudică, găsim termenul *tată* în acest context. Aceeaşi situaţie se înregistrează şi la Fac. 17:5, în contextul: „Şi nu te vei mai numi Avram, ci Avraam va fi numele tău, căci am să te fac tată a mulţime de popoare" (BIBL. 1988): MS. 45 şi BIBL. 1688 conţin termenul *părinte*, în timp ce traducătorul MS. 4389 îl preferă pe *tată*, această ultimă opţiune aflându-se şi în BIBL. 1795.

Psaltirea necesită o discuţie mai amplă, întrucât deseori textele cuprinse în ea au căpătat o dimensiune orală. În psalmi, termenul care desemnează relaţia părintească numără 19 ocurenţe. Din aceste ocurenţe, cinci sunt la singular, cu sensul de 'tată'[4]. În Ps. 26:10 (26:16 în BIBL. 1988: „Căci tatăl meu şi mama mea m-au părăsit, dar Domnul m-a luat"), apare de obicei termenul *tată* (PH, PS, PC², PB, BIBL. 1688, BIBL. 1795). În acest pasaj, gr. *ἐγκαταλείπω* 'a lăsa; a abandona' (v. BAILLY) este redat cu primul sens în textul slavon: ***оставити*** (dar VUL. îl întrebuinţează pe *derelinquere*), de unde în textul românesc al psaltirilor rotacizante a rezultat *a lăsa*. Fragmentul fiind dependent de textul slavon, avem un indiciu că *tată* a avut aici ca model sl. ***отьць,*** fapt important pentru a discuta dacă originalul a avut vreo influenţă în selectarea unui anumit cuvânt din seria sinonimică. Dosoftei urmează probabil textul grecesc: *părăsâră*. Acest verset are şi mai departe tot model slavon: *e Domnul preimi-me* (PS), *m-au priimit* (PD), după sl. ***въспрѣмтити*** (textul grecesc are aici *προσλαμβάνω,* redat în BIBL. 1988 prin *a lua*, iar cel latinesc *colligere*). Aşadar, *tată* are în PS drept model sl. *ot´c´*. În Ps. 67:5, versiunile din secolul al XVI-lea conservă termenul *tată*, pe care îl întâlnim apoi şi în PB. Începând cu secolul al XVII-lea, în toate versiunile se optează pentru *părinte*: *Turburare-se de către faţa lui părintele sărăimanilor şi judecătoriului văduilor* (MS. 45); *Turbure-se de către faţa lui, părintelui celor săraci şi judecătoriul văduvelor* (BIBL.1688, de unde trece şi în BIBL. 1795); *Să se turbure de faţa lui, Tatălui săracilor şi judecătoriului văduvelor* (MS. 4389). Aparenta extindere a circulaţiei termenului *părinte* se explică aici prin faptul că MS. 45 a stat la baza BIBL.1688. Opţiunea lui Milescu, trecând prin BIBL. 1688 şi BIBL. 1795, a supravieţuit până azi, căci se regăseşte în BIBL. 1988 şi BIBL. ANANIA. Ps. 88:26, vorbind despre David, reprezintă, potrivit notei mitropolitului Bartolomeu la pasajul în discuţie din BIBL. ANANIA, o referire profetică la Iisus Hristos, cel care îl va numi pe Dumnezeu „Tatăl meu". În traducerea şi diortosirea pasajului, cărturarii români au avut aceleaşi opţiuni lexicale, diferenţele fiind doar de ordin fonetic: *Tatăl mieu eşti Tu, Dumnezeul mieu şi sprijinitorul mântuirii meale* (BIBL. 1795, 88:26). Excepţie face PB: *Părintele mieu eşti Tu, Dumnezăul mieu şi stinca spăseniei meale*. Deoarece nu se regăseşte în versiuni anterioare, opţiunea pentru *părinte* în acest pasaj trebuie pusă pe

[4] Textele în care am efectuat comparaţia sunt: PH, PS, PC² (= *Psaltirea* lui Coresi), PB, PD (= *Psaltirea* lui Dosoftei), Ms. 45, Ms. 4389, BIBL. 1688, BIBL. 1795, BIBL. 1988. Pentru PC² şi PD ne-am folosit de aparatul critic din CANDREA, PS. Asupra concordanţei între psaltirile româneşti din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, vezi N.A. Ursu, în MLD, vol. XI, p. 145-156.

seama traducătorului, la fel ca şi *stîncă*. Psalmul 102 este foarte răspândit datorită uzului său liturgic. În secolul al XVI-lea, versetul 13 conţinea cuvântul *tată*, înlocuit în secolul următor cu *părinte*: *Ca miluiaşte tatăl fiii, miluiaşte Domnul fricoşii de el* (PS); *Cumu-i milă părintelui de fiiu, aşea-i milă Domnului de ceia ce să tem de El* (PB); *În ce chip miluiêşte părintele pre fii, au miluit Domnul pre cei ce să tem de el* (BIBL. 1688); *În ce chip îndură părintele fiii, îndură-să Domnul pre ceia ci să tem de el* (MS. 45); *Cum miluiêşte tatăl pre feciori, va milui Domnul pre ceia ce se tem de dânsul* (MS. 4389). Samuil Micu actualizează versetul din BIBL. 1688, înlocuindu-l pe *părinte* cu *tată*. Antim, în CEASL. 1715, p. 54, dă versiunea consacrată azi în Ps. 102:13: *În ce chip miluiaşte Tatăl pre fii, au miluit Domnul pre cei ce să tem de dânsul*. Mai remarcăm că introducerea propoziţiei prin *cum* sugerează dependenţa de un original slavon cu *æko*, faţă de *în ce chip*, care are ca model greaca. Am lăsat la urmă Ps. 44:10, căci a pătruns în cult (ca irmos în *Paraclisul Născătoarei de Dumnezeu*), cunoscând, prin aceasta, o largă răspândire: *Ascultă fiică şi vezi şi pleacă urechea ta şi uită poporul tău şi casa părintelui tău* (BIBL. 1988). În PS şi PH nu se înregistrează variaţii semnificative (*tătânrilui/tatălui*), în schimb o noutate apare în PC[2]: *părintelui*. Şi în secolul al XVII-lea versetul prezintă unitate în diferitele versiuni, variaţiile fiind minore: *Ascultă, fiică, şi vezi, şi pleacă urêchea ta, şi uită norodul tău şi casa tătâne-tău* (BIBL.1688). Dosoftei dă stihurile din Paraclis în limba slavonă, deci nu putem şti cum ar fi sunat irmosul *Ascultă fiică şi vezi*... în textul cărturarului moldovean. Dar există un alt pasaj din Paraclis unde este dezvăluită preferinţa cărturarului moldovean pentru *părinte*: *Perinte, Fiiule şi Duhul cel Sfânt, Troiţă Sfântă, curăţêşte mulţâmea greşealelor noastre* (DOSOFTEI, PARACL., f. 26[r]). Spre deosebire de Dosoftei, Antim foloseşte în Paraclis termenul *tată*: *Ascultă, fiică, şi vezi, şi pleacă urêchia ta, şi uită norodul tău şi casa tătâne-tău* (CEASL. 1715, p. 448-449), la fel ca în rugăciunea domnească, în doxologie şi în ecfonisuri. În acelaşi paraclis, însă, selectează şi varianta *părinte*: *Părinte, cuvântule şi Duhule, Troiţă Sfântă, curăţêşte mulţimea greşalelor noastre* (CEASL. 1715, p. 450). Examinarea acestor fragmente de psalmi nu este suficientă pentru a rezolva originea termenului *părinte*, însă se poate concluziona că în MS. 45, care a avut original grecesc şi traducător moldovean, este clară opţiunea pentru *părinte*, iar în MS. 4389, care descinde din slavonă şi este redactat de un cărturar muntean, pentru *tată*. De asemenea, nu am putut remarcat o înrâurire a originalului (grecesc sau slavonesc) în selecţia unuia din cei doi termeni în discuţie.

În încercarea noastră de a lămuri condiţiile în care se face selecţia pentru un termen sau altul din seria sinonimică *părinte – tată*, am cercetat cele două evanghelii care conţin rugăciunea *Tatăl nostru*. La Matei, textul grecesc conţine 59 de ocurenţe ale termenului *pathvr*. În *Evangheliarul de la Sibiu*, prezenţa lui *părinte* e rarisimă: apare o singură dată la vocativ singular (Mat. 11:26, în ES, 34[v]), iar la plural mai înregistrează patru ocurenţe (două la nominativ-acuzativ: *părinţi* 28[v] şi 89[r] şi două la genitiv: *părinţilor* 92[r]). Aşadar, tipăritura sibiană are la Matei un singur pasaj care ne interesează (dar nu trebuie să uităm că textul este incomplet). În *Tetraevangheliarul* lui Coresi, *părinte* are la Matei patru ocurenţe. Situaţia se prezintă astfel: Mat. 11:25-27 (ES 34[v], CT 22[v]); Mat. 23:9 (CT 49[v]); Mat. 25:34 (CT 56[v]); Mat. 28:19 (CT 66[v]; în

ES pasajul nu se păstrează). Pasajul de la Mat. 11:25-27 este deosebit de important pentru studierea problemei, deoarece el cuprinde mai multe ocurenţe ale termenului, în cele mai multe versiuni având un caz de sinonimie *in praesentia*. În BIBL. 1988 textul arată astfel: „Iisus a zis: Te slăvesc pe Tine, *Părinte*, Doamne al cerului şi al pământului, căci ai ascuns acestea de cei înţelepţi şi pricepuţi şi le-ai descoperit pruncilor. Da, *Părinte*, căci aşa a fost bunăvoirea înaintea Ta. Toate Mi-au fost date de către *Tatăl* Meu şi nimeni nu cunoaşte pe Fiul, decât numai *Tatăl*, nici pe *Tatăl* nu-L cunoaşte nimeni, decât numai Fiul şi cel căruia va voi Fiul să-i descopere". Noul Testament de la Bălgrad prezintă următoarele opţiuni, care se regăsesc şi în *Biblia* de la Bucureşti: „Laudă Ţie dau *Părinte*, Domn ceriului şi al pământului, că ai ascuns aceastea de mândri şi de înţelepţi şi le-ai arătat porobocilor. Bine-i, *Părinte*, că aşia Ţe-au plăcut Ţie. Toate sânt Mie date de la *Tatăl* Mieu, şi nime nu cunoaşte pre Fiiul, numai *Tatăl*, nece pre *Tatăl* nime nu-L cunoaşte cineva, numai Fiiul, şi cui va Fiiul să i-L arate". Nu putem şti dacă oscilaţia între cele două cuvinte în aceste pasaje este o influenţă a versiunilor mai vechi sau avem de a face cu o variaţie diafazică, ţinând seama că *părinte* e utilizat mai ales pentru nuanţa lui solemnă. În textele care precedă tipăritura bălgrădeană, situaţia este la fel de complicată: „Ispovedescu-me ţie, tată, Domn cerului şî pomântului" (ES). Traducătorul pare că a urmat aici originalul slavon: **„Исповѣдаѫтисѧ ѠЦ҃е ГҀи нб҃си и ꙁемли"**. La Coresi cuvântul este omis. În versetul următor, fiind motivat probabil de prezenţa sa în vocativ, apare *părinte*: „Ei părinte că aşa fu bunavoia nainte ta", fidel versiunii slavone alăturate: **„Ѳи ѻ҃че ꙗко тако бысть благоволеніе прѣдь тобоѫ"**. Traducătorul pare că urmează aici versiunea de la Sibiu sau acelaşi original slavon: „Ei, părinte că aşa fu bună vrêre înaintê ta". Versetul următor nu mai prezintă oscilaţii, ES şi CT selectându-l pe *tată*: „Tote mie date sămt de tată-miu şi nime nu ştii pre fiiul numai tată. Nece pre tată nime nu ştii numai fiiul şi cui va fiiul să descopere" (ES).

La Luca, *πατήρ* are 47 de ocurenţe. Am cercetat exhaustiv ocurenţele din această evanghelie, comparând *Tetraevangheliarul* lui Coresi cu Noul Testament de la Bălgrad. Lăsând deoparte atestările la plural ale termenului *părinte*, care nu au relevanţă în discuţia de faţă, rămânem cu 24 de ocurenţe la Luca. Trebuie remarcat numărul mare de ocurenţe în comparaţie cu versiunea de la Matei. Ştiind că la traducerea evangheliilor au lucrat persoane diferite, ipoteza de lucru este că traducătorul Evangheliei de la Luca avea în graiul său pe *părinte* ca primă opţiune în exprimarea filiaţiei.

La Luc. 1:32, *părinte* lipseşte din CT şi NTB 1648, dar se află în ediţiile ulterioare: „Acesta va fi mare şi Fiul Celui Preaînalt se va chema şi Domnul Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Său" (BIBL. 1988). Versetul face parte din episodul vestirii arhanghelului Gavriil. Importanţa sa i-a putut imprima un conservatorism mai pronunţat, dar nu trebuie să scăpăm din vedere sensul de 'strămoş' actualizat în context. Acelaşi sens apare şi la Luc. 1:73 „De jurământul cu care S-a jurat către Avraam, părintele nostru" (BIBL. 1988), unde versiunile vechi conţin termenul *părinte* (CT) sau *tată* (NTB 1648).

La Luc. 2:48-49 apar două situaţii: Iisus se află în centrul unei discuţiei în care se vorbeşte mai întâi despre tatăl pământesc, apoi despre cel ceresc. Doar versiunea din CT conţine termenul *părinte*, în ambele cazuri: „Iată, părintele tău şi eu ustenit-am căutând tine"; „Ce căutaţi mine? nu ştiţi că într-acestea ce sânt părintele mieu cade-se a-m fi?".

Pasajul de la Luc. 10:21-22 corespunde celui de la Mat. 11:25-27, prezentat mai sus, având cinci ocurenţe ale termenului. CT îl conţine pe *părinte* de două ori, în timp ce NTB 1648 îl întrebuinţează de trei ori. Trecând peste cele două ocurenţe ale termenului în contextul adresării directe către Dumnezeu (NTB 1648: „Slavă dau Ţie, Părinte", „Aşa, Părinte, că aşa plăcu Ţie"), în versetul 22 doar tipăritura bălgrădeană îl mai utilizează: „Toate-Mi sânt date de la Părintele Mieu şi nime nu ştie cine iaste Fiiul, fără numai Tatăl şi cine iaste Tatăl, fără numai Fiiul". Ca în multe alte situaţii din textele vechi, *părinte* apare aici când este însoţit de adjectivul posesiv, dar lipseşte în situaţiile când desemnarea *tatălui* se face fără ajutorul posesivului. Atestă această situaţie un regres al întrebuinţării cuvântului într-un grai dacoromân? Curios este că la Luc. 22:29, într-o situaţie asemănătoare, CT este cel care conservă forma *părinte*, în timp ce NTB 1648 dă aici *tată*.

La Luc. 11:11, termenul *părinte* este conservat atât de CT, cât şi de NTB 1648, cu sensul de 'bărbat în raport cu fiii săi'. Termenul este întrebuinţat şi la Luc. 12:30, doar de traducătorul CT, cu sensul de 'tată ceresc'.

Pericopa Fiului risipitor (Luc. 15:11-32) ilustrează statutul pe care îl avea în graiuri termenul *părinte*, fiind interesantă mai ales pentru frecvenţa formulelor de adresare. Cele 21 de versete conţin 12 ocurenţe ale lui *pathvr* în textul grecesc. Tipăritura coresiană îl întrebuinţează pe *părinte* în 11 situaţii. Surprinzătoare este însă lipsa acestui cuvânt din fragmentul corespunzător al NTB 1648. Ştiind că ieromonahul Silvestru, primul traducător al tipăriturii bălgrădene, dăduse în româneşte cu câţiva ani mai devreme textul CAZ. GOV., am colaţionat cele două versiuni ale acestei pericope. Trecând peste faptul că lipsesc coincidenţele lexicale care să indice mâna aceluiaşi traducător în pasajul de faţă (deci presupunem intervenţia cărturarilor ardeleni în acest fragment din NTB 1648), am remarcat prezenţa ca normă a lui *părinte* la Silvestru, care era vorbitor al unui grai oltenesc (de tranziţie). O cercetare exhaustivă a raporturilor dintre fragmentele biblice aflate în CAZ. GOV. şi pasajele corespunzătoare din NTB 1648 ar oferi un răspuns şi în problema de faţă.

La Luc. 16:24, traducătorii CT şi NTB 1648 întrebuinţează forma *părinte*, aici exprimând respectul: „Părinte Avraame, fie-ţi milă de mine" (NTB 1648). Cu acelaşi rol apare la 16:27: „Rogu-te dară, părinte, ca să trimeţi pre el în casa tătâni-mieu" (NTB 1648), redat întocmai şi în CT. Situaţia se repetă la Luc. 16:30, unde NTB 1648 pare să fie în relaţie cu CT. Următoarelor patru pasaje le-am acordat o atenţie specială, deoarece seria sinonimică apare până în versiunile contemporane. Pasajul de la Luc. 22:42 apare, cu foarte mici variaţii, în CT, NTB 1648, BIBL. 1688 şi BIBL. 1795: „*Părinte*, dê-i vrê să treacă păharul acesta de la Mine, însă nu a Mea voie, ce a Ta să fie" (CT). La Luc. 23:34, *Tetraevangheliarul* lui Coresi („Părinte, lasă lor, nu ştiu

amu ce fac") nu mai este urmat de traducerile ulterioare: „Părinte, iartă lor, că nu ştiu ce fac" (NTB 1648, BIBL. 1688, BIBL. 1795). O situaţie paradoxală apare la Luc. 23:34, unde în cazul lui *părinte* tradiţia textuală este unitară, însă se remarcă relaţia dintre versiuni, de la cea mai veche până la Samuil Micu: „Şi strigă cu glas mare Iisus, zise: «Părinte, în mânile Tale dau sufletul Mieu». Şi aceasta zise, răposă" (CT); „Şi strigând Iisus cu glas mare, zise: «Părinte, în mânile Tale dau sufletul Mieu». Şi aceastea zicând, răposă" (NTB 1648); „Şi strigând Iisus cu glas mare, zise: «Părinte, în mânile Tale dau duhul Mieu». Şi aceastea zicând, îş deade duhul" (BIBL. 1688); „Şi, strigând cu glas mare, Iisus au zis: «Părinte, în mânile Tale dau Duhul Mieu». Aceastea zicând, au răposat" (BIBL. 1795). Samuil Micu se întoarce aici la Coresi şi NTB 1648.

La Luc. 24:49 versiunile actuale nu au mai păstrat forma *părinte*, dar ea apare la Coresi: „Şi iată eu tremête-voi făgăduita părintelui mieu spre voi. Voi şedeţi în cetatê Ierusalimului până vă veţi îmbrăca cu tărie de sus" (CT); „Şi iată, Eu voiu trimite făgăduinţa Tatălui Mieu spre voi; iară voi rămâneţi în Ierosalim, până vă veţi îmbrăca cu puteare de sus" (NTB 1648; BIBL. 1688 prezintă o versiune asemănătoare). Din nou Samuil Micu reia tradiţia, preluând soluţiile din textul coresian (v. *părinte* şi *şedeţi*): „Şi, iată, Eu voiu trimite făgăduinţa Părintelui Mieu la voi; iară voi şedeţi în cetatea Ierusalimului, până când vă veţi îmbrăca cu puteare de sus".

Dificultatea de a identifica sursa opţiunilor pentru un anume cuvânt din această serie sinonimică nu este depăşită nici prin examinarea altor tipărituri bisericeşti. În CEASL. 1715 avem următoarele oscilaţii: la utrenie, în *Cântările treimice*, glasul al 3-lea: „Pre *Tatăl* cel fără început, pre Fiiul cel împreună fără început, pre Duhul cel împreună vecuitoriu, Dumnezeire una, ca heruvimii a slăvi îndrăznind, zicem: Sfânt, Sfânt, Sfânt…" (CEASL. 1715, p. 59); la glasul al 4-lea: „Pre *Părintele* tău cel fără început, şi pre tine Hristoase Dumnezeule, şi pre Duhul tău cel preasfânt…" (*ibid.*, p. 60); la glasul al 5-lea: „Cela ce în pântece fecioresc ai încăput şi din sânurile *Tatălui* nu te-ai usibit, cu îngerii Hristoase Dumnezeule priimeaşte şi pre noi…" (*ibid.*). Luminânda de joi a Născătoarei de Dumnezeu: „Marie Preacurată, cădêlniţă de aur, cêia ce ai fost încăpêre Dumnezeirei ceii neîncăpute, întru carea *Tatăl* bine au voit şi Fiiul s-au sălăşluit şi Duhul cel preasfânt umbrindute pre tine fecioară…" (*ibid.*, p. 86).

În CEASL. 1696, înaintea Doxologiei mari, apare ecfonisul conţinând termenul *tată*: „Ţie ţi să cuvine slava, Doamne Dumnedzăul nostru, şi ţie slavă tremitem, *Tatălui* şi Fiiului şi Duhului Sfânt, acum şi pururea şi în veacii de veaci, amin" (CEASL. 1696, f. 76^{r}), diferit de ecfonisul următor în problema care ne interesează: „Ţie să cuvine lauda, ţie să cuvine cântarea, ţie să cuvine slava: *Părintelui* şi Fiiului şi Duhului Sfânt (f. 78^{v}). Tot *părinte* avem şi în ecfonisul care se rosteşte la pavecerniţă, după troparele de umilinţă: „Ţie mărire trimitem, *Părintelui* şi Fiiului şi Duhului Sfânt…" (f. 143^{r}). În troparele de după Cântarea Proorocului Isaia, la pavecerniţa mare, este prezent din nou *tată*: „Firea heruvimilor cea fără trup, cu cântări netăcute te slavoslovesc. Vieţuitorii serafimii cei cu şase aripi cu glasuri

neîncetate te înalţă şi toţi voinicii îngeri te laudă cu cântări de trei ori sfinte, că eşti *Tată* mai de nainte de toţi şi ai şi pre Fiiul tău fără de început…" (f. 156r).

Un fragment de primă importanţă în studierea acestei sinonimii este un pasaj din Doxologia mare. Am dat intenţionat un fragment mai lung, tocmai pentru a se vedea coincidenţele dintre tipărituri: CEASL. 1696, f. 76r-v: „Doamne, Împăratul ceriului, Doamne, *Părinte* a toate ţiitoriule şi Doamne, Fiiule Unul Născut, Iisuse Hristoase şi Duhule Sfinte. Doamne Dumnedzău, mieluşelul lui Dumnedzău, Fiiul *Părintelui* .. Priimêşte rugăciunile noastre cela ce şedzi de-a direapta *Părintelui* miluiaşte-ne pre noi … întru slava lui Dumnedzău *Părintelui*, amin". CEASL. 1715, p. 90: „Doamne, Împărate ceresc, Dumnezeule, *Părinte* atotţiitoriule, Doamne, Fiiule Unul Născut, Iisuse Hristoase şi Sfinte Duhule. Doamne Dumnezeule, mieluşălul lui Dumnezeu, Fiiul *Tatălui* … Priimêşte rugăciunea noastră, cel ce şăzi de-a dreapta *Tatălui* şi ne mântuiaşte pre noi … întru mărirea lui Dumnezeu *Tatăl*, amin". *Ceaslovul* de la 1696 înregistrează patru ocurenţe ale lui *părinte*, spre deosebire de *Ceaslovul* din 1715, care reţine această opţiune lexicală doar la început, poate legat de ideea de *atotţiitor*. Considerăm relevantă şi relaţia dintre cuplurile *tată* – *fiu* şi *părinte* – *fiu* care este un indiciu că *tată* şi *părinte* erau în opoziţie funcţională într-o anumită zonă. Am remarcat acest lucru şi în alte texte, unde *părinte* apare mai ales la vocativ, iar *tată* apare când este în opoziţie cu *fiu* (mai ales vorbindu-se despre Sfânta Treime). Faptul demonstrează încă o dată că *părinte* – *tată* era opoziţie funcţională în unele zone.

La Antim problema este mult mai complexă, fiind dificil de identificat altă cauză în afara nevoii de expresivitate. În *Didahii*, mitropolitul ivirean foloseşte mult mai des cuvântul *tată*: „Fiiul său, carele iaste născut din Tatăl" (ANTIM, p. 31). Există pasaje în care apare sinonimia *in praesentia*: Antim vorbeşte despre durerea lui Iisus la moartea lui Lazăr, arătând că „gemu cu duhul şi să turbură pre sine", lăcrimă, iar apoi „au rădicat ochii în sus şi s-au rugat pentru dânsul lui Dumnezeu Tatăl: Părinte, mulţumescu-ţ că m-ai ascultat" (f. 133v). Antim citează aici de la In. 11:41, ca în BIBL. 1688 (de unde preia întocmai BIBL. 1795). *Părinte* poate veni chiar din NTB 1648: „Părinte, har Ţie dau, că M-ai ascultatu", ultima parte fiind revizuită de diortositorii ediţiei de la 1688. Pare că *părinte* e preferat în invocaţii, iar *tată* apare mai ales atunci când se prezintă un raport de filiaţie. Într-un pasaj din *Didahii*, Antim citează de la Iov, 17: „«Pre moartea am chiemat-o să-mi fie tată», adecă, ca cum ar zice: moartea-mi iaste tatăl, carele mă naşte" (f. 202v). Pe câteva file se întinde explicaţia lui Antim, care dezvoltă ideea din Cartea lui Iov, arătând că omul are trei naşteri: cea trupească, cea duhovnicească (botezul) şi cea mântuitoare (moartea trupului, când se naşte sufletul în veşnicie). Astfel, moartea e tată, ceea ce însemnă că moartea îl naşte pe om în nemurire. Ca şi în alte cazuri, când vine vorba de filiaţie, Antim întrebuinţează exclusiv *tată*.

În *Manuscrisul de la Ieud*, termenul *părinte* apare de trei ori. În două cazuri desemnează ideea de 'tată ceresc': „Iisus Hristos ... deade lui Dumnedzeu perintelui său" (MI, f. 190r), „iaste de la nevădzutul părinte şi <de> la fiiul şi de la sfântul duh" (MI, f. 183v). A treia ocurenţă este cu sensul de 'bărbat în raport cu fiii săi':

„amar acelui fecior ce-şi amărreaşte părintele său" (MI, f. 181v). *Tată* apare de două ori, în ambele situaţii în sintagma *tatul nevădzut* 'tatăl ceresc' (MI, f. 178r). Dintr-un număr atât de mic de ocurenţe este dificil să extragem o concluzie, dar trebuie remarcat faptul că tatăl pământesc este desemnat prin *părinte*. Într-un alt text de provenienţă nordică întâlnim aceeaşi situaţie: *Codicele pribeagului Gheorghe Ştefan*, în care N. Drăganu vedea cel mai vechi fragment de ceaslov românesc (în studiul filologic la COD. GŞ, p. 192), conţine ca normă cuvântul *părinte*. În mod surprinzător, acesta este generalizat inclusiv în ecfonisuri, pentru care se presupune o stabilitate mai mare, ca forme ale discursului repetat. Semnificativă este şi situaţia din *Sicriul de aur*, în care Ioan Zoba citează de două ori din Noul Testament de la Bălgrad, înlocuindu-l pe *tată* cu *părinte* (ZOBA SICR, f. 30r, 76v), de unde putem trage concluzia că acesta din urmă aparţinea graiului autorului. Aceste trei texte atestă preferinţa pentru *părinte* în graiurile nordice.

Trecând la texte laice, putem deduce sensul cuvântului *părinte* cercetând salutaţia scrisorilor din arhivele Bistriţei publicate de Al. Rosetti. Astfel, în scrisoarea nr. 8, datând din 1600 şi adresată de un fiu părinţilor săi, salutaţia începe astfel: „Scriu închinăciune şi moltă sănătate părinteloi meu Spiridon şi maiciei mêle Constandeei", adresarea fiind: „La părintile miu, la Spiridon" (ROSETTI, SCR. BISTR., p. 34). În scrisoarea nr. 44, călugării mănăstirii Voroneţ vorbesc despre „părintele nostru Athanasie" (episcopul Atanasie de Roman), care fusese jefuit de un tâlhar închis la Bistriţa: „sfinţiia sa iaste părinte om bun ... cinstit părinte". În scrisoarea cu nr. 48, trimisă din Câmpulung Moldovenesc la 17 decembrie 1620, Gavriil, vornicul de Câmpulung, către primarul Bistriţei, se adresează astfel: „Al mieu cinstit şi ales părinte, Măriia ta birău de cetatea Bistriţei". Avem, aşadar, trei întrebuinţări diferite ale cuvântului *părinte*: 1. bărbat considerat în raport cu fiii săi; 2. titlu de reverenţă faţă de un cleric; 3. titlu de reverenţă faţă de o autoritate laică.

Din textele pe care le-am avut în vedere am remarcat şi alte motive posibile ale folosirii termenului *părinte* în locul lui *tată*. La un cărturar rafinat cum era Spătarul Milescu, oscilaţia dintre *tată* şi *părinte* poate avea o motivaţie teologică. În *Carte cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinţei noastre*, pe care Milescu o alcătuieşte traducând texte din Sfântul Atanasie al Alexandriei, se explică termenul grecesc *πατήρ*: „Pentru ce să chiamă Părintele Părinte? Răspuns: Pentru că elinêşte să chiamă *πατήρ*, adică toate le păzêşte. Întrebare: Dar Fiiul pentru ce? Pentru că e născut de la Părintele" (MILESCU, p. 94)[5]. Virgil Cândea notează, la a noua întrebare, că traducerea lui Milescu este inexactă, autorul stabilind de fapt egalitatea dintre Tatăl şi Fiul printr-un joc de cuvinte care are sens doar în limba greacă. Apropierea formală de gr. *πατήρ* nu explică deplin utilizarea termenului *părinte* în româna veche.

S-ar putea explica prezenţa cuvântului *părinte* în rugăciunea domnească şi prin falsa atracţie etimologică: *părinte* (< lat. *parentem*) a putut fi identificat în mod eronat

[5] Vezi versiunea grecească: Atanasie al Alexandriei, *Alte întrebări*, în J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus, Patres graeci*, t. XXVIII, Paris, 1887, col. 783.

cu latinescul *pater*, aşa cum rezultă de la Grigore Ureche („De la râmleni, ce le zicem latini: … *părinte* [ei zic] *pater*; *al nostru*, *noster*, şi altele multe den limba latinească") şi Del Chiaro (în notele lingvistice care precedă *Vocabularul italian-român*, 1718, acesta face câteva apropieri de limbă între română şi latină: *Adam Parinte al nostro a peccatuit / Adam Padre nostro hà peccato*; dar în rugăciunea domnească apare *tată*: *Tato al nostro, care jes in cerul, sfinzeàscase numele al teo / Padre nostro, il quale sei ne'cieli, santifischisi il nome tuo, ec.* (MIHĂILĂ, CULT., p. 47). Au fost cercetători care l-au explicat şi pe *părinte* din versiunea lui Luca Stroici tot prin această falsă atracţie etimologică. Ţinând cont de faptul că termenul apare nu doar la Stroici, ci şi la alţi cărturari din jumătatea nordică a teritoriului dacoromân, credem că prezenţa acestuia în rugăciune este o particularitate dialectală şi nu o dovadă de latinism timpuriu.

Cele discutate sunt în măsură să arate că motivaţia stilistică nu explică suficient sinonimia *tată* – *părinte* în textele vechi româneşti de până la Antim Ivireanul. Faptul că traducătorul evangheliei de la Luca inclusă în *Tetraevangheliarul* lui Coresi foloseşte termenul *părinte* într-un număr mult mai mare de cazuri în comparaţie cu ceilalţi autori este un lucru semnificativ, la fel ca preferinţa lui la cărturarii moldoveni (Milescu, Dosoftei) şi ardeleni (Ioan Zoba). Remarcând că aceşti cărturari sunt vorbitori de graiuri nordice, putem concluziona că termenul *părinte* era o particularitate dialectală nordică a spaţiului dacoromân. El se prezintă ca o variaţie diatopică pentru care în momentul de faţă avem date insuficiente. Înlocuirea lui *părinte* cu *tată* atestă circulaţia în regres a primului termen sau intervenţia unui cărturar dintr-o altă arie dialectală. Asemenea cazuri nu sunt rare. În *Bucoavna* de la Bălgrad, formula de botez sună astfel: „Botează-să robul (sau roaba) lui Dumnezău imerec, întru Numele Părintelui – amin..." (v. BUC. 1699). În Bucoavna de la 1744 *părinte* este înlocuit cu *tată*.

Azi termenul poate fi considerat un relict din epoca veche a scrisului românesc. Când nu este aşa, el apare doar cu valenţe stilistice. Interesantă este sinonimia *in praesentia* care se întâlneşte într-o notă a Mitropolitului Bartolomeu la Ieremia 6:8: „Părintele îşi pedepseşte copilul pentru ca acesta să nu rămână fără tată" (BIBL. ANANIA, nota *d*). Tot un element din limba veche este prezenţa termenului în Rugăciunea amvonului, într-un fragment preluat de la Iac. 1:17: „Toată darea cea bună, şi tot darul desăvârşit, de sus este, pogorându-se de la Tine, *Părintele* luminilor, şi Ţie slavă şi mulţumire şi închinăciune înălţăm, *Tatălui* şi Fiului şi Sfântului Duh..." (LIT. 2008, p. 198).

Bibliografie

ANTIM = Antim Ivireanul, *Opere*, ediţie critică şi studiu introductiv de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1972.

BIBL. 1688 = *Biblia ádecă Dumnezeiasca Scriptuă a ceii Vechi şi ale ceii Noao Leage* [...], Bucureşti, 1688 [ediţie modernă: Institutul Biblic şi de Misiune al BOR, Bucureşti, 1998].

BIBL. 1795 = Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi şi a ceii Noao, care s-au tălmăcit de pre limba elinească pre înţălesul limbii româneşti [...], Blaj, 1795. [Versiunea Samuil Micu, ed. modernă: Roma, 2000].

BIBL. 1988 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită [...] cu aprobarea Sfântului Sinod, Bucureşti, 1988.

BIBL. ANANIA = *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Versiune întocmită de I. P. S. Bartolomeu Valeriu Anania. Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2001.

CAZ. GOV. = *Evanghelie învățătoare, Govora, 1642*, ediţie, studiu introductiv, note şi glosar de Alin-Mihai Gherman, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2011.

CEASL. 1696 = *Ceaslovеț, care are întru sine slujbele de noapte și de dzi*, Sibiu, 1696.

CEASL. 1715 = *Ceasoslov*, Târgovişte, 1715.

CL = *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv şi indice de Al. Mareş, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1969.

COD. GŞ = *Codicele pribeagului Gheorghe Ştefan, voievodul Moldovei*, studiu şi transcriere de N. Drăganu, în „Anuarul Institutului de Istorie Naţională", III, 1924-1925, p. 182-254.

CT = *Tetraevanghelul tipărit de Coresi (Braşov 1560-1561) comparat cu Evangheliarul lui Radu de la Măniceşti*, ediţie alcătuită de Florica Dimitrescu, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1963.

DLR = Academia Română, *Dicţionarul limbii române*, serie veche (literele A-B, C, D-De, F-I, J-lacustru, Ladă-lepăda, Lepăda-lojniță), Bucureşti, 1913-1949, serie nouă (literele M, N, O, P, R, S, Ş, T, Ţ, V), Bucureşti, 1965 şi urm.

DOSOFTEI, PARACL. = Dosoftei, *Acatistul și Paraclisul Precistei*, Uniev, 1673.

ES = *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu 1551-1553*, studiu introductiv filologic de acad. Emil Petrovici, studiu introductiv istoric de L. Demény, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1971.

LIT. 2008 = *Liturghier*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2008.

MI = *Manuscrisul de la Ieud,* ediţie de Ion Gheţie şi Mirela Teodorescu, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1977.

MIHĂILĂ, CULT. = Gheorghe Mihăilă, *Cultură și literatură română veche în context european: studii și texte*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.

MILESCU = Nicolae Spătarul Milescu, *Manual sau Steaua Orientului strălucind Occidentului. Carte cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinței noastre*, ediţie îngrijită, introducere, tabel biobibliografic, text stabilit, traducerea textului latin, note şi comentarii de Traian Diaconescu, Institutul European, Iaşi, 1997 (ediţia Virgil Cândea, în *Raţiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românec*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979).

MLD I-VII, X-XI = *Monumenta linguae Dacoromanorum, Biblia 1688*, Iaşi, 1988-.

NTB 1648 =*Noul Testament sau Împăcarea au leagea noao a lui Iisus Hristos, Domnului nostru. Izvodit cu mare socotință, den izvod grecescu și slovenescu, pre limbă rumânească, cu îndemnarea și porunca denpreună cu toată cheltuiala a măriei sale Gheorghe Racoți, craiul Ardealului. Tipăritu-s-au întru a măriii sale tipografie, dentîiu noou, în Ardeal, în cetatea Belgradului. Anii de la întruparea Domnului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos 1848, luna lui ghenuariu 20* (ediţie modernă: Alba Iulia, 1988).

PB = *Psaltirea de la Alba Iulia: 1651*, transcriere de Alin Mihai Gherman, Mihai Moraru şi Alexandra Moraru, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2001.
PH = *Psaltirea Hurmuzaki*, I, studiu filologic, studiu lingvistic şi ediţie de Ion Gheţie şi Mirela Teodorescu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005.
PS = *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte*, ediţie critică de I.-A. Candrea, vol. I, Bucureşti 1916.
ROSETTI, SCR. BISTR. = *Scrisori româneşti din arhivele Bistriţei (1592-1638)*, publicate de Al. Rosetti, Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1944.
SCURTU = Vasile Scurtu, *Termeni de înrudire în limba română*, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1966.
TEXTE SEC. XVI = *Texte româneşti din secolul al XVI-lea* (coord. Ion Gheţie), Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1982.
ZOBA SICR. = Ioan Zoba din Vinţ, *Sicriul de aur*, ediţie de Anton Goţia, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.

Liturghierul lui Antim Ivireanul – ediţie fundamentală în evoluţia *Liturghierului românesc*

Alina Camil
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Résumé: La troisième version éditée en roumain du *Missel* a été celle d'Antim Ivireanul. Parue à peu de temps après les éditions de Teodosie et de Mitrofan, dont la slavonne est prépondérante, l'édition d'Antim – presque entièrement roumaine – est celle qui s'imposera comme modèle pour les prochaines éditions, en établissant ainsi la norme dans le langage liturgique roumain. La présente étude se propose de présenter d'une manière concluante l'importance du *Missel* imprimé par Antim Ivireanul et son rôle dans l'évolution du *Missel* roumain. On y relève aussi quelques informations sur l'aspect du livre et sur l'original de la traduction.

Mots-clés: Antim Ivireanul, *Missel*, Liturgie, langage religieux.

Tipărit iniţial împreună cu *Molitvenicul* în anul 1706[1], la Râmnic, *Liturghierul* antimian vede lumina tiparului ca ediţie de sine stătătoare 7 ani mai târziu, în 1713, la Târgovişte. Cu un aspect simplu şi, în egală măsură, elegant, cea de-a doua ediţie a *Liturghierului* lui Antim Ivireanul păstrează, cu câteva diferenţe, atât structura ediţiei de la 1706, cât şi ornamentele, gravurile şi culorile folosite la imprimarea acesteia. În ceea ce priveşte traducerea, se poate constata de asemenea similaritatea celor două ediţii, remarcând însă forma vizibil îmbunătăţită a exprimării în ediţia de la 1713. Această a doua ediţie – revizuită şi completată – a *Liturghierului* antimian este cea care a făcut obiectul de studiu al multor cercetători, tipăritură a cărei valoare i-a determinat pe aceştia să o numească, pe bună dreptate, „cartea de revoluţie" (Iorga 1909: 108).

Neluând în consideraţie *Liturghierul* lui Teodosie şi pe cel al lui Mitrofan, de la 1680, respectiv 1702, pe considerentul că niciuna dintre aceste ediţii nu are transpus în limba română textul Liturghiei, *Liturghierul* lui Antim Ivireanul vine astfel să completeze seria celor trei ediţii primare ale *Liturghierului* românesc, acţiune iniţiată de Coresi şi continuată mai târziu de mitropolitul Dosoftei. Mai mult decât atât,

[1] Cartea este tipărită cu titlul *Evhologhion, ádecă Molitvenic* şi cuprinde în structura sa – după modelul grecesc pe care îl urmează fidel – un molitvenic şi un liturghier. Atât titlul acesteia, cât şi cele două volume care o compun au constituit sursa multor polemici purtate de cercetători în ceea ce priveşte existenţa *Liturghierului* în discuţie.

meritul ediţiei antimiene este – după cum se va putea constata şi din studiul de faţă – cel de a fi instituit limbajul liturgic românesc, prezent şi astăzi în Liturghia ortodoxă.

Lucrarea de doctorat elaborată sub atenta îndrumare a respectatului profesor Eugen Munteanu, cu titlul *Antim Ivireanul, Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii (Târgovişte, 1713 – ediţie de text şi studiu filologico-lingvistic*, a avut drept scop implicit demonstrarea faptului că ediţia în discuţie este prototipul *Liturghierului* actual.

Apariţia acestei lucrări are loc în mod providenţial la ceas aniversar, anul acesta împlinindu-se 3 secole de la tipărirea *Liturghierului* antimian.

În articolul de faţă ne-am propus să oferim o prezentare elocventă a ediţiei antimiene a *Liturghierului*, astfel încât să evidenţiem rolul covârşitor al acestei cărţi de cult în ansamblul *Liturghierelor* româneşti, trasând şi câteva linii fine în conturarea contextului istoric şi cultural în care aceasta apare.

1. Contextul istorico-cultural al apariţiei *Liturghierului*

Perioada în care a văzut lumina tiparului cea de-a treia versiune românească a *Liturghierului* este aflată sub influenţa domniei lui Constantin Brâncoveanu. Epoca brâncovenească – considerată „culmea cea mai înaltă a culturii vechi româneşti în Muntenia" (Cartojan 1945: 205) – reprezintă o perioadă de maximă înflorire culturală, cunoscând în acelaşi timp o importantă dezvoltare a vieţii spirituale româneşti, situaţie care se datorează mai ales raporturilor deosebit de strânse dintre domnitor şi figurile luminate ale lumii ortodoxe de limbă greacă, dar şi legăturilor cu lumea culturală a apusului, îndeosebi cu cea italiană. Influenţa grecească asupra culturii româneşti era deosebit de puternică în epocă, fenomen care a dus în primul rând la întărirea ortodoxiei în viaţa poporului român. Această mişcare era condusă de două personalităţi marcante ale ortodoxiei: Dositei, patriarhul Ierusalimului, şi urmaşul său în scaun, Hrisant Notara (Ştrempel 1972: IX). În această direcţie se înscriu atât acţiunea de reorganizare de către domnitor a şcolii greceşti de la Sfântul Sava, cât şi tipărirea a nu mai puţin de 30 de cărţi în limba greacă. Aceste tipărituri, apărute prin strădania depusă de Antim pe parcursul a peste două decenii, au menirea de a lupta pentru apărarea dreptei credinţe – ortodoxia – împotriva propagandei catolice şi calvine.

Acest fenomen nu priveşte însă societatea românească în ansamblul ei, societate ce îşi avea propria cultură, scrisă în limba proprie, ci se manifestă în special la nivelul claselor sociale de sus ale epocii - boierimea, curtea domnească şi unii arhierei (Ştrempel 1972: IX).

Pătrunderea influenţei greceşti în lumea ortodoxă capătă treptat un caracter neprielnic pentru societatea românească, deoarece înalţii ierarhi bisericeşti ajung să urmărească în cele din urmă impunerea limbii greceşti în cultul religios, înlocuind astfel limba slavonă, în uz până în acea perioadă (Belu 1964: 499).

Din anul 1690, de când a început să funcţioneze tipografia grecească din Bucureşti, au ieşit de sub tipar mai întâi o serie de lucrări cu caracter dogmatic menite să susţină lupta ortodoxiei atât împotriva calvinismului, cât şi a catolicismului, care, în

urma pătrunderii austriecilor în Transilvania, încerca să se infiltreze şi în celelalte ţări româneşti. Tipărirea acestor scrieri corespundea, astfel, unei necesităţi istorice. Primejdios era însă faptul că, în timp ce la Iaşi erau tipărite doar scrieri dogmatice de susţinere a ortodoxismului, la Bucureşti situaţia nu se prezenta în acelaşi fel, aici, şi ulterior în celelalte centre tipografice înfiinţate de Antim Ivireanul, imprimându-se şi numeroase cărţi greceşti de ritual (Tomescu 1968: 74): *Anthologhion* (Snagov, 1697), *Psaltire* (Snagov, 1700), *Liturghier* (Snagov, 1701), *Slujba sfinţirii bisericii* (Bucureşti, 1703), *Slujba Sfântului Visarion* (Bucureşti, 1705) ş.a..

Se urmărea, aşadar, introducerea limbii greceşti în biserici. Dar oficierea Sfintei Liturghii în greceşte nu putea avea urmări favorabile pentru poporul român, căci slujitorii altarelor nu „numai că nu înţelegeau limba în care trebuiau să slujească, dar erau şi tare înapoiaţi, în ceea ce priveşte cunoştinţele lor într-ale credinţei ortodoxe" (Şerbănescu 1956: 692). Antim Ivireanul „nu va uita nicio clipă că păstoriţii săi erau români şi că limba lor nu era limba greacă, ci limba română", de aceea „pentru ei şi pentru triumful definitiv al limbii române în biserică se va strădui să realizeze primele traduceri a numeroase cărţi de cult în româneşte (Ştrempel 1972: IX), astfel încât „lupta marelui mitropolit contra curentului grecesc şi pentru promovarea limbii române capătă şi semnificaţia unei opere de înaltă valoare patriotică" (Belu 1964: 499).

În lumina acestui secol în care „cultura clasei dominante se îndreaptă spre cultura în haină grecească" şi a cărei dezvoltare este susţinută de domnitorul însuşi, iese de sub tipar cea dintâi versiune în limba română a *Liturghierului* tradus din greceşte de către Antim Ivireanul. Cartea, apărută la Râmnic în anul 1706, este tipărită cu titlul – *Evhologhion, ádecă Molitvenic*, deoarece în structura acesteia, mai exact în volumul al doilea al ediţiei, este inclus şi *Molitvenicul*. Nepurtând titlul de *Liturghier*, ediţia de la 1706 nu a fost remarcată decât foarte târziu şi de către un număr redus de cercetători, fapt care a dus la apariţia unor controverse.[2]

Un motiv cert care să justifice apariţia acestei lucrări compozite nu a putut fi stabilit. În pofida diverselor opinii ale cercetătorilor potrivit cărora forma „deghizată" sub care a apărut *Liturghierul* ar fi o consecinţă a unei acţiuni pline de tact duse de Antim ca episcop, pentru a nu părea „că iese de sub cuvântul mitropolitului său, Teodosie, care nu acceptase să traducă liturghia în limba română" (Ionescu 1979: 1006), totuşi, cea care se susţine este varianta respectării structurii textului original grecesc după care s-a realizat traducerea - *Evhológhionul*, tipărit de Nicolae Glykis la

[2] A se vedea, de exemplu, poziţia lui Dan-Horia Mazilu faţă de această problemă, acesta afirmând că: „S-a crezut (nici eu n-am făcut excepţie) şi se mai crede că această carte adăposteşte, în prima ei parte, un *Liturghier*, primul apărut în Ţara Românească în întregime în limba vernaculară. *Pinax-ul*, care indică şi paginile, a fost cel care i-a indus în eroare pe cercetători (timpul să răsfoiască paginile le-a lipsit)" – vezi *Introducere în opera lui Antim Ivireanul*, p. 183. Reputatul cercetător săvârşeşte astfel o gravă greşeală, fiind indus în eroare cu siguranţă de prezenţa aceluiaşi *Pinax* la începutul fiecăruia dintre cele două volume.

Veneţia, în 1691. Compararea celor două ediţii a putut confirma similaritatea structurii acestora.

Dincolo însă de motivele care l-au îndemnat pe Antim să tipărească împreună cele două cărţi cu conţinut diferit, cert este faptul că acesta reprezintă un caz rar, poate chiar singular în istoria tipografiilor româneşti (Poenaru 1973: 184; Coravu 1968: 729).

Câţiva ani mai târziu – în 1713 –, ajuns mitropolit, Antim îşi desăvârşeşte însă acţiunea începută şi retipăreşte, de această dată separat, cele două lucrări – *Liturghierul* şi *Molitvenicul*.

2. Locul ocupat de Antim Ivireanul în acţiunea de traducere şi tipărire a unor texte de cult în limba română

Venit în ţară la chemarea lui Constantin Brâncoveanu, Antim aduce o contribuţie inegalabilă la dezvoltarea tiparului în Ţara Românească, căci aşa cum constată I. Bianu, „în lunga domnie de 26 de ani a lui Brâncoveanu s'au făcut în ţară mai multe tipografii mari la Snagov, Buzău, Râmnic, Bucureşti" (Bianu 1904: 21).

Fiind în permanenţă călăuzit de tăria crezului său – „Fiindcă n-am altă putere spre ajutorarea aproapelui, decât ocupaţia tipografiei…" (Bodogae 1966: 596) –, neobositul cărturar şi tipograf Antim Ivireanul „a ridicat la perfecţiune arta tipografică" (Tomescu 1968: 76) din Ţara Românească. Făcând o comparaţie între tipografia de la Roma şi cea a lui Antim, Violeta Barbu constata că, în ciuda resurselor mult mai modeste de care dispunea, tipografia românească reuşea performanţe aproape egale (Barbu 2008: 390).

Tipografia era pentru Antim un „lucru sfânt, pus în serviciul ţării şi al Bisericii" (Popescu 1956: 853-854). Un adevărat „misionar al cărţii" (Popescu 1956: 854), Antim a purtat după sine preţioasa sa avere – tiparniţa – în fiecare loc în care s-a statornicit: de la Bucureşti (1691-1694) la Snagov (1696-1701), de la Snagov la Râmnic (1705-1708) şi apoi la Târgovişte (1709-1715), întorcându-se în cele din urmă în Bucureşti (1715-1716), unde i se va fi hotărât tragicul sfârşit.

În tot acest sfert de veac dedicat Bisericii Ortodoxe Române, Antim Ivireanul se evidenţiază prin dragostea şi zelul avute în slujba tiparului şi, mai ales, prin devotamentul faţă de misiunea acestuia în răspândirea culturii. Pentru împlinirea acestui ţel, în afară de tipografiile înfiinţate în ţară în centrele mai sus menţionate, Antim se îngrijeşte şi de întemeierea şi funcţionarea altora din afara graniţelor Ţării Româneşti. Mai mult decât atât, este preocupat de ducerea mai departe a acestui meşteşug, pentru însuşirea căruia înfiinţează o şcoală de tipografie la care se formează alţi tipografi renumiţi, printre care: Mihai Iştvanovici – „cel mai iscusit ucenic al lui Ivireanu" (Tomescu 1968: 76), Gheorghie Radovici şi Dionisie Floru. Nutrind aceleaşi sentimente ca cel care l-a învăţat tainele tiparului, Gheorghie Radovici – care tipăreşte, de altfel, şi ediţia de la 1713 a *Liturghierului* antimian – afirmă în predoslovia la *Învăţăturile creştineşti* (Snagov, 1700), pe care le şi traduce: „*alergând ca cerbul setos* (s.n.) către preacuviosul întru Ieromonahi (…) chir Antim de

la Iviriia (…) am învăţat cu multă osteneală şi osârdie de la sfinţiia sa meşterşugul tipografiii" (BRV I: 391).

Cărturar cu o vastă cultură teologică şi umanistă, Antim are meritul de a fi tradus şi tipărit în româneşte principalele cărţi de ritual, şi anume: *Psaltirea* (Bucureşti, 1694 – prima sa carte în limba română), *Evanghelia* (Snagov, 1697), *Antologhion, ádecă Floarea Cuvintelor* (Râmnic, 1705), *Evhologhion, ádecă Molitvenic* (Râmnic, 1706), *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii* (Târgovişte, 1713), *Molitvenic* (Târgovişte, 1713), *Octoih* (Târgovişte, 1712), *Catavasier* (Târgovişte, 1714).

Introducerea limbii române în cultul religios a reprezentat un fenomen de mare însemnătate culturală, fiind caracterizat fie în mod tradiţional – în ansamblul procesului de emancipare naţională şi culturală, fie ca un element esenţial al reformei liturgice (Barbu 2008: 445). Într-un studiu privind reforma liturgică în Moldova şi Ţara Românească, Violeta Barbu identifică în acest proces al impunerii limbii române ca limbă de cult mai multe etape, şi anume: etapa Coresi din secolul al XVI-lea, etapa manuscriselor bi- sau trilingve din epoca lui Matei Basarab, etapa traducerilor lui Dosoftei (tipărite în două ediţii: 1679, 1683), etapa traducerilor manuscrise, realizate în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, îndeosebi în Transilvania şi, în sfârşit, reforma liturgică a lui Antim Ivireanul (Barbu 2008: 445).

În procesul îndelungat şi sinuos al introducerii limbii române în Biserică, meritul pionieratului îi aparţine fără îndoială lui Coresi, însă cel dintâi prelat care începe o acţiune organizată de înlocuire a limbii slavone din serviciul religios este mitropolitul Dosoftei, care, conştient fiind de necesitatea acestei acţiuni, traduce şi tipăreşte cartea de căpetenie a cultului, *Liturghierul* (Iaşi, 1679), retipărit la 1683 (Rosetti, Cazacu, Onu 1971: 133). Tot Dosoftei este şi cel care apelează pentru prima oară la un original grecesc pentru săvârşirea traducerii, după cum însuşi mărturiseşte în prefaţa primei sale ediţii (Ursu 1980: 5-6). *Liturghierul* său nu a putut servi însă drept model pentru ediţiile posterioare, căci lexicul folosit de acesta este adesea dificil de înţeles, iar sintaxa „neîndemânatică", după cum subliniază Ch. Auner: „la syntaxe est fort maladroite et présente souvent un non-sens" (Auner 1908: 743). În pofida tuturor acestor neajunsuri, continuă Auner, „il serait injuste de diminuer le mérite de Dosithée à cause des imperfections relevées dans sa version" (Auner 1908: 743). Într-adevăr, mitropolitul moldovean desfăşoară o activitate intensă pentru desăvârşirea acestui proces de naţionalizare a cultului, tipărind în acest scop şi alte cărţi necesare oficierii serviciului religios, ca: *Psaltirea de-nţăles* (1680), *Molitvănic de-nţăles* (1681), *Viaţa şi petreacerea svinţilor* (1682-1686, patru volume), *Octoih* (1683).

La numai un an de la apariţia *Dumnezăieştii Liturghii* a lui Dosoftei, în 1680, mitropolitul Teodosie tipăreşte un alt *Liturghier*[3] în prefaţa căruia mărturiseşte dorinţa de a nu transpune textul liturgic în limba română: „Iară Liturghia toată a o prepune pre limba noastră şi a o muta, nici am vrut, nici am cutezat", atât din cauza îngustimii limbii române, a „năroadelor" care nu înţeleg tainele liturghiei şi

[3] *Svânta şi dumnezăiasca Liturghie*, Bucureşti, 1680.

însemnătatea lor, cât şi din lipsa unor buni traducători şi a obiceiului bisericii noastre de a oficia liturghia în româneşte (BRV I: 234). Înţelegem din această acţiune a mitropolitului Ţării Româneşti exprimarea refuzului său de a renunţa la tradiţia săvârşirii Liturghiei în limba slavonă. Astfel încât, în timp ce *Liturghierul* lui Dosoftei este primit cu bunăvoinţă în bisericile din Moldova şi Transilvania (cea dintâi ediţie epuizându-se, este necesară tipărirea unei alte ediţii - cea din 1683), în Ţara Românească lucrurile stau cu totul altfel: Teodosie acceptă (din motivele anterior menţionate) doar traducerea tipicului în limba română.

Meritul ediţiei bucureştene de la 1680 este totuşi acela de a fi oferit o traducere mult mai pertinentă a indicaţiilor tipiconale în comparaţie cu ediţia lui Dosoftei. Acelaşi Ch. Auner afirmă: „l'exactitude avec laquelle on y a traduit le typicon en constitue le plus grand mérite. Ce n'est plus un résumé arbitraire, comme chez Dosithée, mais une version très soignée" (Auner 1908: 745).

Două decenii mai târziu, în 1702, episcopul Mitrofan – „un cărturar de slavoneşte" (Lepădatu 1906: 570), judecat după activitatea lui tipografică – retipăreşte cu foarte puţine modificări ediţia lui Teodosie.[4] Textul Liturghiei este, în consecinţă, tot în limba slavonă, numai tipicul fiind tradus în limba română (şi acesta cu unele mici excepţii).

În sfârşit, vine rândul lui Antim să continue acţiunea începută de antecesorii săi. La numai patru ani de la apariţia ediţiei slavo-române a episcopului Mitrofan, perioadă în care mitropolit al Ţării Româneşti este tot „blândul şi cucernicul" Teodosie (Lepădatu 1906: 569), Antim are cutezanţa de a oferi cea dintâi traducere în limba română a Liturghiei din Ţara Românească. Această primă versiune a *Liturghierului* tradus de Antim Ivireanul este însă, după cum am constatat anterior, tipărită împreună cu *Molitvelnicul*, în anul 1706. La fel ca predecesorul său – mitropolitul Dosoftei – , Antim oferă şi el o a doua ediţie a acestei cărţi de cult, pe care o retipăreşte separat câţiva ani mai târziu. Cele două ediţii ale *Liturghierului* antimian marchează începutul unei lungi serii de (re)editări a acestei cărţi de ritual.

3. *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii* (Târgovişte, 1713)

3.1. Descrierea cărţii

Textul care face obiectul cercetării noastre are titlul complet *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii a celor dintru sfinţi Părinţilor noştri: a lui Ioán Zlatoúst, a lui Vasílie cel Máre şi a Prejdesăştenii, acum întâi tipărite. Întru al 25 de ani, a înălţatei domnii a prealuminatului obläduitoriu a toată Ţara Rumânească, Ioánn Constandín B[râncoveanu]: Basaráb Voievod, cu toată chieltuiala Preasfinţitului Mitropolit al Ungrovláhiei, Chir Antim Ivireánul. În sfânta Mitropolie a Târgóviştii. La anul de la Hristos, 1713. (De Gheórghie Rádovici*). Pentru studiul de faţă am utilizat exemplarul „unicat" aparţinând Bibliotecii Academiei

[4] Pentru o analiză detaliată vezi Alina Camil, *Antim Ivireanul, Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii (Târgovişte, 1713) – ediţie de text şi studiu filologico-lingvistic*, p. 20.

Române din Bucureşti, cota CRV 164/ nr. inv. 915, şi un exemplar aparţinând Bibliotecii Mănăstirii Neamţ, nr. inv. 456.

Liturghierul din 1713 este un volum în format in-4° (20,5x15 cm), cu grosimea cotorului de 2,5 cm. Foaia de titlu este prevăzută cu un chenar cu flori de compoziţie tipografică, care încadrează titlul, tipărit în două culori (roşu şi negru) şi cu un frontispiciu cu motive botanice. Pe verso, stema Ţării Româneşti, alături de iniţialele domnitorului Constantin Basarab şi versurile la stemă sunt şi acestea încadrate într-un chenar mai simplu. Versurile la stemă sunt în număr de şase – două deasupra: *Asupra peceţii stihuri politece,/ a Ţării Rumâneşti cu bună ferice.* (II) şi patru în partea de jos a stemei: *Acest semn al crucii ce corbul ivêşte,/ Domnului Constandín Hristos îl gătêşte./ Să-i fie spre pază cu bunăvoire/ Şi să-l îndelunge întru stăpânire.* (II).

Cartea cuprinde 2 foi fără numerotaţie şi 210 pagini numerotate, mai puţin cele care conţin o xilogravură pe întreaga pagină, respectiv paginile 65 şi 178. Alte două pagini cu xilogravuri, respectiv 45^{v} şi 118^{v}, pe lângă faptul că nu sunt numerotate, sunt şi excluse din seria numerică. Textul este tipărit cu cerneală roşie şi neagră, astfel: cu roşu sunt scrise titlurile, indicaţiile tipiconale şi letrinele[5], iar cu negru[6] replicile actanţilor (preotul, diaconul, strana), textele cântărilor şi ale rugăciunilor. Paginile cuprind, de regulă, 26 de rânduri; excepţie fac primele 2 file nenumerotate, precum şi cele de la începutul capitolelor, care cuprind câte un frontispiciu deasupra titlurilor. În partea dreaptă jos este notat întotdeauna custodele.

Spre deosebire de celelalte tipărituri ale lui Antim, renumite pentru frumuseţea şi bogăţia ornamentelor realizate de multe ori de Antim însuşi, un artist desăvârşit, *Liturghierul* prezintă un număr redus de ornamente şi gravuri, iar unele dintre acestea au fost folosite şi la tipărirea *Liturghierului* de la Buzău din 1702. Deşi nu abundă în ornamente, *Liturghierul* de la 1713 se remarcă totuşi prin faptul că este „singura carte cu ilustraţii dintre cele tipărite la Târgovişte" (Andreescu 2004: 40).[7]

3.2. Inventarul exemplarelor

Liturghierul tipărit de Antim Ivireanul în anul 1713 a cunoscut o largă răspândire pe teritoriul ţării noastre, exemplarele păstrate într-un număr considerabil (peste 70 de exemplare consemnate[8]) fiind semnalate în toate zonele ţării: Bucureşti, Oradea, Cluj-Napoca, Sibiu, Satu-Mare, Braşov, Galaţi, Piatra-Neamţ, Timişoara, Târgu Mureş, Iaşi ş.a.m.d.

3.3. Originalul traducerii

Aducând în discuţie originalul traducerii trebuie să ne îndreptăm atenţia spre cel care a stat la baza alcătuirii ediţiei de la 1706, ediţie ce reprezintă prototipul *Liturghierului* antimian. Această informaţie nu a fost una dificil de obţinut, căci ne

[5] Excepţie fac situaţiile în care textul fiind tipărit cu roşu, aceste iniţiale apar scrise cu negru.
[6] Se înregistrează în text şi câteva excepţii, când indicaţiile tipiconale sunt tipărite cu negru.
[7] Pentru o descriere detaliată a cărţii, vezi Alina Camil, *op. cit.*, p. 27-30.
[8] Vezi Alina Camil, *op. cit.*, p. 31-34.

este oferită de însuşi Antim, care mărturiseşte în cuprinsul acestei ediţii: *Însă să ştii şi aceasta că de vei cerceta pre amăruntul rânduialele şi tălmăcirea acestui Molitvenic şi de-l vei potrivi cu niscare izvoade sloveneşti, veri de unde ar fi tipărite, şi nu să va potrivi, să nu te pripeşti îndată a defăima, căce noi am urmat Molitvenicului grecesc, carele l-au tipărit Nicolae Gliki la anul de la Hristos 1691. Şi după cât ne-au fost putinţa, şi întru înţeles şi întru rânduiale am aşăzat; pre alocurea am şi adaos în tălmăcire pentru scurtarea limbii rumâneşti, aşişderea şi la învăţături şi la rânduiale pentru prostimea preoţilor şi pentru mai lesnele lor. Iară cêle ce nu s-au pus nicidecum, s-au lăsat unele pentru că sunt arhiereşti, iară altele pentru că nu le slujesc pre acêste locuri.*[9]

3.4. Limbajul liturgic

Într-un amplu studiu dedicat lexicului,[10] o parte considerabilă a acestuia a privit analiza comparativă dintre textul *Dumnezeieştilor şi sfintelor Liturghii* şi textele altor ediţii anterioare şi ulterioare, printre care se numără şi ediţia actuală[11] a *Liturghierului*. Acest demers a urmărit, pe de o parte, consemnarea primei atestări a termenilor aparţinând limbajului liturgic şi observarea evoluţiei acestora de-a lungul timpului, iar pe de altă parte semnalarea prezenţei acestora în ediţia actuală.

În vederea îndeplinirii obiectivului nostru, acela de a confirma că ediţia antimiană a *Liturghierului* reprezintă ediţia fundamentală în evoluţia acestei cărţi de cult pe teritoriul românesc, prin urmare prototipul *Liturghierului* actual, redăm în cele ce urmează o prezentare comparativă a câtorva fragmente excerptate din textele ediţiilor tipărite ale *Liturghierului* pe care le-am consultat pe parcursul cercetării noastre.

Am avut în vedere, aşa cum afirmam imediat *supra*, atât versiunile anterioare, cât şi pe cele ulterioare ediţiei antimiene. În ceea ce priveşte prima categorie – cea a ediţiilor anterioare – cercetarea a fost înlesnită atât de numărul mic al acestora, cât şi de existenţa ediţiilor critice realizate de Al. Mareş (pentru *Liturghierului* lui Coresi) şi de N. A. Ursu (pentru *Liturghierul* lui Dosoftei). Menţionăm, de asemenea, că atât ediţia lui Teodosie, de la 1680, cât şi cea a lui Mitrofan, de la 1702, au fost excluse din cercetarea noastră, datorită faptului că numai indicaţiile tipiconale sunt în limba română, Liturghia propriu-zisă fiind în limba slavonă. A doua categorie – cea a ediţiilor ulterioare *Liturghierului* antimian – este, în mod firesc, superioară numeric; dintre acestea am supus analizei un număr de 19 ediţii.

Au fost cercetate următoarele versiuni:

1. Ediţii anterioare:
   1.1. *Liturghierul* lui Coresi, 1570.[12]
   1.2. *Liturghierul* tipărit de Dosoftei în două ediţii: în 1679 şi 1683.[13]

[9] Vezi *Evhologhion, ádecă Molitvenic*, p. III.

[10] Vezi Alina Camil, *op. cit.*, p. 87-160.

[11] Am folosit ca suport de text pentru studiul nostru ediţia din 2008 a *Liturghierului*, pe care am considerat-o actuală. Se cuvine totuşi făcută menţiunea că cea mai recentă ediţie este cea din 2012, apărută însă spre sfârşitul cercetărilor noastre.

[12] Vezi Al. Mareş, *Liturghierul lui Coresi*.

1.3. *Liturghierul*[14] inclus în *Molitvenicul* tipărit la 1706.

2. Ediţii ulterioare:

2.1. Iaşi: 1759[15], 1794[16], 1818[17], 1834, 1845, 1868.[18]

2.2. Râmnic: 1768, 1787, 1813.[19]

2.3. Buzău: 1835, 1840.[20]

2.4. Bucureşti: 1741[21], 1746[22], 1797[23], 1833[24], 1855[25], 1887[26], 2008[27].

2.5. Neamţ: 1860.[28]

În urma unei verificări primare a acestor ediţii avute la îndemână am constatat următoarele:

1. *Liturghierele* tipărite în anii 1741 şi 1746 sunt copii fidele ale *Liturghierului* antimian; până şi numerotarea paginilor corespunde întocmai. În consecinţă, am exceptat aceste ediţii de la studiul comparativ asupra lexicului.

2. *Liturghierele* tipărite în Iaşi în anii 1759 şi 1794 prezintă unele modificări din punctul de vedere al structurii, aducând câteva rugăciuni în plus faţă de versiunea antimiană. Între ele nu există însă diferenţe notabile, a doua ediţie fiind o retipărire a celei din 1759 şi cuprinzând în plus două rugăciuni.

3. *Liturghierele* din 1797 şi 1813 sunt identice; la nivel lexical nu prezintă deosebiri importante faţă de ediţiile anterioare.

4. Ediţia tipărită în 1818 sub îndrumarea lui Veniamin Costachi este o adevărată revoluţie din punct de vedere lexical, acesta încercând să înnoiască limbajul bisericesc. Această acţiune nu s-a finalizat însă în toate cazurile cu succes, în sensul că ediţiile ulterioare acesteia nu au urmat întocmai „tiparul" propus de Veniamin, preferând în multe cazuri întoarcerea la tradiţia instituită de Antim Ivireanul.

5. Ediţia din 1834, aparţinând tot lui Veniamin, nu aduce completări semnificative pentru cercetarea de faţă; nu a fost, prin urmare, inclusă în studiul comparativ.

Se cuvin menţionate notele explicative din prefeţele acestor ediţii, în care mitropolitul moldovean îşi exprimă nemulţumirea faţă de existenţa în *Liturghier* a

---

[13] Vezi N. A. Ursu, *Dosoftei, Dumnezăiasca Liturghie 1679*.

[14] *Evhologhion, ádecă Molitvenic,* Râmnic, 1706, volumul I.

[15] *Liturghie*, Iaşi, 1759.

[16] *Liturghie*, Iaşi, 1794.

[17] *Liturghiile*, Iaşi, 1818.

[18] Acelaşi titlu – *Dumnezeieştile Liturghii* – corespunde ediţiilor ieşene din 1834, 1845 şi 1868.

[19] Toate trei ediţiile sunt intitulate *Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii*.

[20] Ambele ediţii au titlul: *Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii*.

[21] *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii*, Bucureşti, 1741.

[22] *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii*, Bucureşti, 1746.

[23] *Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii*, Bucureşti, 1797.

[24] *Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii*, Bucureşti, 1833.

[25] *Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii*, Bucureşti, 1855.

[26] *Dumnedeeştile Liturgii*, Bucureştĭ, 1887.

[27] *Liturghier*, Bucureşti, 2008.

[28] *Dumnezeieştile Liturghii*, Neamţ, 1860.

anumitor cuvinte considerate a fi nepotrivite, fiind „rămase în firea limbii aceia din care s-au tălmăcit" şi pentru care oferă – aşa cum s-a văzut anterior – alte cuvinte aparţinând „firii limbii noastre".

6. Ediţiile buzoiene din 1835, respectiv 1840 sunt de asemenea identice ca format şi structură.

Pentru o studiere cât mai precisă şi eficientă a textelor am recurs la selectarea unor paragrafe şi la prezentarea acestora în paralel. Se cuvine precizat încă de la început faptul că, spre deosebire de restul ediţiilor supuse analizei comparative, *Liturghierul* tipărit de Coresi – de altfel prima ediţie în limba română a *Liturghierului* – nu cuprinde decât două capitole şi anume: *Rânduiala dumnezeieştii proscomidii* şi *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur.*[29] Am selectat, în consecinţă, fragmente aparţinând acestor două capitole:

1. *Rugăciunea Antifonului al treilea*:

Coresi: *Rugăciunea a treia antifonă: „De împreunarea aceasta şi de chemare, noauo dărui rugăciuni ce doi sau trei, chemându-se de numele tău, cearere a da făgăduişi, însuţi şi acmu robii tăi cearerea către folos împle; dă noauo întru stătătoarea ta adeveritǎ şi, întru ceaiace va să fie, cu viaţa de veaci dăruiaşte".* (Mareş 1969: 133).

Dosoftei: *Şi cântându-să a treia antifoane, popa zâce molitva: Carele a de-a valoma acestea şi într-o protivă tocmite ne-ai dăruit rugi, Carele ş-a doi ş-a trei, ce să în voroavă tocmăsc în numele Tău, cerăturile a le da Te făgăduiş, Însuţ Acela ş-acmu a şerbilor Tăi cerşăturile spre folos împle, dându-ne într-acest veac cunoştinţa al Tăului adevăr, şi-ntr-acel fiitori viaţa vecinică dăruind.* (Ursu 1980: 42-43).

Antim 1706*: Rugăciunea Antífonului al treilea: Cela ce ne-ai dăruit noao acêste rugăciuni de obşte şi dinpreună întocmite, celora ce doi sau trei să unesc întru numele Tău, Carele Te-ai făgăduit să dai cêrerile, Însuţi şi acuma plinêşte cêrerile cêle cătră folos ale robilor Tăi, dându-ne noao întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel fiitoriu dăruindu-ne viiaţa de vêci.* (*Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 56).

Antim 1713: *Rugăciunea Antífonului al treilea: Cela ce ne-ai dăruit noao acêste rugăciuni de obşte şi de unire, Carele şi la doi şi la trei ce să unesc întru numele Tău Te-ai făgăduit să le dai cêrerile, Însuţi şi acum plinêşte cêrerile cêle cătră folos ale robilor Tăi, dându-ne noao întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viiaţa de vêci dăruindu-ne.* (69-70).

Diferenţele dintre aceste ediţii sunt considerabile şi pot fi cu uşurinţă sesizate. Atât lexicul utilizat în versiunea antimiană, cât şi topica frazei şi exprimarea sunt net superioare comparativ cu cele două ediţii predecesoare. Reţinem câteva serii sinonimice înregistrate: *rugăciune – molitvă*; *împreunare – unire*; *rob – şerb* ş.a.m.d.

***Liturghier*, Iaşi, 1759:** *Molitva Antifonului al treilea: Cela ce ai dăruit noao acêste rugăciuni de obşte şi de unire, Carele şi la doi sau la trei ce să unesc întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cêrerile, Însuţi şi acum plinêşte cêrerile cêle cătră folos ale robilor Tăi, dându-ne*

[29] Vezi Al. Mareş, *op. cit.*, p. 21.

noao întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viaţa de vêci dăruind. (*Liturghie* 1759: 49v).

***Liturghier*, Râmnic, 1787:** *Molitva Antifonului al treilea: Cela ce ai dăruit noao aceste rugăciuni de obşte şi de împreunare, Carele şi la doi sau la trei ce să împreună întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cererile, Însuţi şi acum plineşte cererile cele către folos ale robilor Tăi, dându-ne noao întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viiaţa de veci dăruind.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1787: 84).

Aşa cum se poate observa, aceste versiuni reproduc textul antimian, cu mici deosebiri la nivel fonetic şi lexical. La nivel lexical consemnăm prezenţa termenului *molitvă*, la fel ca la Dosoftei, precum şi înlocuirea verbului *(a) uni*, respectiv a substantivului *unire*, cu un sinonim: *(a) împreuna*, respectiv *împreunare*. Aceleaşi modificări prezintă şi ediţia anterioară – din 1768 – pe care, din economie de spaţiu, nu am mai citat-o.

***Liturghier*, Iaşi, 1818:** *Rugăciunea Antífonului al treilea: Cela ce ai dăruit noaă acêste rugăciuni obştești şi înpreună glăsuite, Carele şi de la doi şi la trei ce să unesc întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cêrerile, Însuţi şi acum plinêşte cêrerile cêle către folos ale robilor Tăi, dându-ne noaă întru acest veac cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viiaţa de vêci dăruindu-ne.* (Veniamin 1818: 39v).

Veniamin decide substituirea definitivă a cuvântului *molitvă* cu *rugăciune*, prin „tălmăcirea pre limba noastră”.[30] După cum vom vedea mai departe, vechiul termen mai este folosit încă în unele ediţii.

***Liturghier*, Bucureşti, 1833:** *Molitva Antifonului al treilea: Cela ce ai dăruit noao aceste rugăciuni de obşte şi de împreunare, Carele şi la doi sau la trei ce să împreună întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cererile, Însuţi şi acum plineşte cererile cele către folos ale robilor Tăi, dându-ne noao întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viiaţa de veci dăruind* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1833: 84).

Remarcăm asemănarea acestei ediţii cu cele anterioare şi nu cu ediţia din 1818 tipărită de Veniamin Costachi.

***Liturghier*, Buzău, 1840:** *Molitva Antifonului al treilea: Cela ce ai dăruit noao aceste rugăciuni de obşte şi de împreună glăsuire, Carele la doi şi la trei ce să unesc întru numele Tău Te-ai făgăduit să le dai cererile, Însuţi şi acum cererile robilor Tăi cele de folos le plineşte, dându-ne noao întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viiaţa cea vecinică dăruind.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1840: 71).

***Liturghier*, Iaşi, 1845:** *Rugăciunea Antifonului al treilea: Cela ce ai dăruit noaă acêste rugăciuni obştești şi împreună glăsuite, Carele şi la doi şi la trei ce să unesc întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cêrerile, Însuţi şi acum plinêşte cêrerile cêle către folos ale robilor Tăi, dându-ne noaă întru acest veac cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viiaţa de vêci dăruindu-ne.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1845: 33v).

***Liturghier*, Bucureşti, 1855:** *Rugăciunea Antifonului al treilea: Cela ce ai dăruit noă aceste rugăciuni de obşte şi de unire, Carele şi la doi sau la trei ce se unesc întru numele Tău,*

[30] Vezi în prefaţa la *Liturghii*, p. IV.

Te-ai făgăduit să le dai cererile, Însuţi şi acum plineşte cererile cele către folos ale robilor Tăi, dându-ne noă întru acest veac de acum cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie în viaţa de veci dăruind. (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii*, 1855: 71).

***Liturghier*, Neamţ, 1860:** *Rugăciunea Antífonului al treilea: Cela ce ai dăruit noaă acêste rugăciuni obşteşti şi înpreună glăsuite, Carele şi de la doi şi la trei ce să unesc întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cêrerile, Însuţi şi acum plinêşte cêrerile cêle cătră folos ale robilor Tăi, dându-ne noaă întru acest veac cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie viaţa de vêci dăruindu-ne.* (*Dumnezeieştile Liturghii* 1860: 38^{v}-39^{r}).

Identitate între ediţia din 1818 şi cea din 1860.

***Liturghier*, Iaşi, 1868:** *Rugăciunea Antífonului al treilea: Cela ce ai dăruit nouă aceste rugăciuni obşteşti şi împreună glăsuite, Carele şi la doi şi la trei ce să unesc întru numele Tău, Te-ai făgăduit să le dai cererile, Însuţi şi acum plineşte cererile cele către folos ale robilor Tăi, dându-ne nouă întru acest veac cunoştinţa adevărului Tău şi în cel ce va să fie vieaţa de veci dăruindu-ne.* (*Dumnezeieştile Liturghii* 1868: 32).

***Liturghier*, Bucureşti, 1887:** *Rugăciunea Antifonuluĭ al treilea. Cela ce aĭ dăruit noî aceste rugăciunĭ obşteştĭ şi împreună glăsuitóre, cela ce şi la doĭ şi la treĭ, ce sĕ unesc întru numele teŭ, aĭ făgăduit să le daĭ cererile, însuţĭ şi acum plineşte cererile cele spre folos ale robilor tĕi, dându-ne noî întru acest véc de acum cunoştinţa adevăruluĭ teŭ şi în cel ce va să fie viaţă de vecĭ dăruindu-ne.*[31] (*Dumnedeeştile Liturgii* 1887: 74).

***Liturghier*, 2008:** *Rugăciunea Antifonului al treilea: Cel ce ne-ai dăruit aceste rugăciuni obşteşti şi împreună-glăsuite, Cel ce şi la doi şi la trei, care se unesc întru numele Tău, ai făgăduit să le împlineşti cererile, Însuţi, şi acum împlineşte cererile cele de folos ale robilor Tăi, dându-ne, în veacul de acum, cunoştinţa adevărului Tău şi, în cel ce va să fie, viaţă veşnică dăruindu-ne.* (*Liturghier* 2008: 136).

Multe diferenţe se înregistrează la nivel fonetic sau morfologic; cu unele mici substituiri lexicale, remarcăm însă fidelitatea ediţiilor ulterioare faţă de modelul antimian.

2. *Cântarea heruvimilor*:

La Coresi lipseşte această cântare.

Dosoftei: *Carii pre heruvimi cu tainâ închipuim şi viaţă făcătoarei Troiţe tresvântul cântec aducem, toată acmu lumasca să lepădăm grije, ca ceia ce pre Împăratul a tuturora sprejenim, de îngereşti în nevăzut Şireaguri. Aliluia.* (Ursu 1980: 63).

De semnalat stilul confuz, cu un limbaj pe alocuri greu de înţeles.

Antim 1706: *Cântarea heruvimilor: Carii pre heruvimi cu tainâ închipuim şi cei de viiaţă făcătoarei Troiţă cântarea cea de trei ori sfântă aducem, toată grija lumească să o lepădăm acuma, ca ceia ce pre Împăratul tuturora priimim, Carele nevăzut iaste încunjurat de cêtele îngereşti. Alliluia, alliluia, alliluia.* (*Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 69-70).

Antim 1713: *Cântarea heruvimilor: Carii pre heruvimi cu tainâ închipuim şi ceii de viiaţă făcătoare Troiţe întreit sfântă cântare aducem, toată grija lumească să o lepădăm, ca pre*

[31] Fiind tipărită cu alfabet latin, am redat întocmai scrierea acestei ediţii.

Împăratul tuturor priimind, pre Cel nevăzut încunjurat de cêtele îngereşti. Alliluia, Alliluia, Alliluia. (83).

Semnalăm şi în acest caz prezenţa relaţiei de sinonimie intertextuală: *cântec – cântare*, *tresvânt – întreit sfântă – de trei ori sfântă*, *sprejeni – primi*, *şireag – ceată*.

***Liturghier*, Iaşi, 1759**: *Cântarea heruvimicească: Carii pre heruvimi cu taină închipuim şi cei de viaţă făcătoare Troiţe întreit sfântă cântare aducem, toată grija lumească acum să o lepădăm. Ca pre Împăratul tuturor priimind, pre Cel nevăzut încungiurat de cêtele îngereşti. Alliluia, Alliluia, Alliluia.* (*Liturghie* 1759: 58^{v}).

***Liturghier*, Râmnic, 1787**: *Cântarea heruvimicească: Carii pre heruvimi cu taină închipuim şi ceii de viiaţă făcătoare Troiţă întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm. Ca pre Împăratul tuturor priimind, pre Cel nevăzut încungiurat de cetele îngereşti. Alliluia.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1787: 102).

Şi în acest caz am constatat identitatea dintre ediţia aceasta şi cea anterioară, din 1768, motiv pentru care nu a mai fost citată.

***Liturghier*, Iaşi, 1818**: *Cântarea heruvicească: Carii pre heruvimi cu taină închipuim şi Treimei ceii de viiaţă făcătoare tresfinţita cântare aducem, toată grija lumească să o lepădăm.Ca pre Împăratul tuturor priimind, pre Cel nevăzut încunjurat de cêtele îngereşti. Alliluia, Alliluia, Alliluia.* (Veniamin 1818: 46^{v}).

Notăm înlocuirea termenului *troiţă* cu *treime* şi a structurii *întreit sfântă* cu vocabula *tresfinţită*.

***Liturghier*, Bucureşti, 1833**: Identitate între această ediţie şi cea din 1787 (Râmnic). Semnalăm şi în acest caz omiterea tipăriturii lui Veniamin în ceea ce priveşte termenii recent introduşi.

De altfel, cei doi termeni *troiţă – treime* apar alternativ în ediţiile ulterioare, iar propunerea variantei *tresfinţită* nu este agreată, fiind preferat modelul mai vechi.

***Liturghier*, Buzău, 1840**: *Cântarea heruvimicească: Carii pre heruvimi cu taină închipuim şi ceii de viiaţă făcătoare Treime întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm. Ca pre Împăratul tuturor priimind, nevăzut încungiurându-să de cetele îngereşti. Alliluia.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1840: 87).

***Liturghier*, Iaşi, 1845**: *Cântarea heruvimicească: Carii pre heruvimi cu taină închipuim şi făcătoarei de viiaţă Troiţă întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească să o lepădăm. Ca pre Împăratul tuturor priimind, pre Cel nevăzut încungiurat de cêtele îngereşti. Alliluia, Alliluia, Alliluia.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1845: 41^{r}).

Se constată aici revenirea la forma mai veche – *troiţă*.

***Liturghier*, Bucureşti, 1855**: *Cântarea heruvicească: Carii pre heruvimi cu taină închipuim şi celii de viiaţă făcătoare Treimi întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm. Ca pre Împăratul tuturor să-L priimim, pre Cel nevăzut încungiurat de cetele îngereşti. Alliluia.* (*Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii* 1855: 87).

***Liturghier*, Neamţ, 1860:** Textul este identic cu cel din ediţia ieşeană de la 1845.

***Liturghier*, Iaşi, 1868**: Cu mici deosebiri de natură fonetică, textul este identic celui din ediţia de la 1845.

***Liturghier*, Bucureşti, 1887**: *Cântarea heruvimicéscă: Carii pre heruvimĭ, cu taĭnă închipuim, şi făcĕtórei de viaţă Treimĭ întreit sântă cântare aducem, tótă grija cea lumésc*ă *să o lepădăm; ca pre Impĕratul tuturor primind, pre cel nevĕ*ḏ*ut încungiurat de cetele îngereşt*ĭ*: Aliluĭa, Aliluĭa, Aliluĭa.* (*Dumneḏeeştile Liturgii* 1887: 85).

***Liturghier*, 2008**: *Cântarea heruvimică: Noi, care pe heruvimi cu taină închipuim şi făcătoarei de viaţă Treimi întreit-sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm (…) ca pe Împăratul tuturor să-L primim, pe Cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngereşti. Aliluia, Aliluia, Aliluia.* (*Liturghier* 2008: 155-156).

În consecinţă, modelul antimian rămâne fundamental pentru ediţiile ce l-au succedat. Nici chiar Veniamin Costachi, ce se arată indignat de mulţimea slavonismelor şi intervine prin unele completări, nu se depărtează – aşa cum am văzut – de „izvodul acel vechiu”[32]. Câteva dintre substituirile lexicale propuse de el în cele două prefeţe ale *Liturghierelor* de la 1818 şi 1834, printre care: *molitvă* – *rugăciune*, *vohod* – *întrare*, *cădire* – *tămâiere*, *dveră* – *uşă*, *prestol* – *sfântă masă*, *blagoslovit* – *binecuvântat*, *zveazdă* – *stea*[33] au fost primite cu succes de ediţiile posterioare, altele însă nu au fost considerate potrivite, fiind prin urmare trecute cu vederea: *tresfinţita cântare*, *anghel* pentru *înger*, *tămâitoare* pentru *cădelniţă*, *lance* pentru *copie*, *rugăciunea mânecării* pentru *utrenea*, *misterii* pentru *taine* ş.a.m.d.[34].

Oferim spre analiză şi câteva titluri de rugăciuni, spre a se vedea mai bine diferenţele lexicale de la o ediţie la alta:

1. *Rugăciunea văhodului* (18; *Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 7) – 2. *rugăciunea ieşireei* (Coresi – vezi Mareş 1969: 134) – 3. *molitva văhodului* (Dosoftei – vezi Ursu 1980: 43; 1759: 14[r]; 1787: 85; 1833: 85; *vohodului* – 1840: 72) – 4. *rugăciunea întrării* (Veniamin 1818: 12[v]; 1834: 25; 1845: 34[r]; 1855: 72; 1860: 39[r]; 1868: 33).

În *Liturghierul* actual: *Rugăciunea Intrării* (*Liturghier* 2008: 136).

1. *Rugăciunea lui* ***Τρ*̂*τόε*** (72; *Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 59) – 2. *rugăciunea de tri svętoe* (Coresi – vezi Mareş 1969: 135) – 3. *molitva tresvântului* (Dosoftei – vezi Ursu 1980: 45) – 4. *rugăciunea a tresfinţitei cântări* (Veniamin 1818: 41[r]; 1834: 91) – 5. *molitva cântării cei(i) întreit sfinte* (1840: 74; 1833: 87; 1787: 87; 1845: 35[r]; 1868: 34) – 6. *molitva cântării tristago* (1759: 51[r]) – 7. *rugăciunea cântării ce(li)i întreit sfinte* (1855: 74; 1860: 40[r]).

În *Liturghierul* actual: *Rugăciunea cântării celei întreit-sfinte* (*Liturghier* 2008: 140).

1. *Molitva rugăciunii cei cu osârdie* (76; 1840: 78; 1787: 92; 1833: 92 ; 1759: 53[r]) – 2. *ruga cu prilej rugăciune* (Coresi – vezi Mareş 1969: 137) – 3. *rugăciunea cêrerii dinadinsită* (Veniamin 1818: 43[v]; 1834: 95) – 4. *rugăciunea cea cu osârdie* (1855: 78) – 5. *rugăciunea cêrerii cu osârdie* (1845: 37[r]; 1860: 42[v]; *cererei* – 1868: 36) – 6. *molitva rugăciunii dintâi* (*Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 62).

[32] Vezi în prefaţa la *Liturghii*, 1818, p. IV.

[33] Vezi în prefaţa la *Liturghii*, 1818, p. IV-VII.

[34] Vezi în prefaţa la *Liturghii*, 1818, p. III-X şi la ediţia a doua din 1834, p. V-VIII.

În *Liturghierul* actual: *Rugăciunea cererii stăruitoare* (*Liturghier* 2008: 146).

1. *Rugăciunea pentru oglașenici, mai nainte de sfânta înălțare* (78; *Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 64; *molitva* – 1759: 55^{r}; 1840: 81; 1787: 96; 1833: 96) – 2. *ruga de chemați mai dennaintea sfintei înnălțare* (Coresi – vezi Mareș 1969: 137) – 3. *molitva pentru oglașenici* (Dosoftei – vezi Ursu 1980: 55) – 4. *rugăciunea pentru cei ce să învață, aducere a jertvei* (Veniamin 1818: 44^{r}; 1834: 99; cu mici diferențe: *învață*, *aducerea* – 1845: 38^{v}; 1868: 37) – 5. *rugăciunea pentru cei ch(i)emați mai nainte de sfânta înălțare* (1855: 81; 1860: 44^{r}).

În *Liturghierul* actual: *Rugăciunea pentru cei chemați (La desfacerea Sfântului Antimis)* (*Liturghier* 2008: 150).

1. *Rugăciunea care să zice la potribirea sfintelor taini* (115) – 2. *rugăciunea ce să zice când strânge sfintele* (Veniamin 1818: 60^{r}; 1834: 136) – 3. *molitva ce să zice când potrivește sfintele* (1787: 141; 1833: 141; 1840: 120; *potribêște* – 1759: 76^{v}) – 4. *rugăciunea ce se zice când potrivește sfintele* (1855: 120) – 5. *rugăciunea după strângerea sfintelor* (1845: 55^{v}; 1860: 64^{v}; 1868: 53) – 6. *Rugăciunea care să zice la potrivirea sfintelor taini* (*Evhologhion, ádecă Molitvenic* 1706: 99).

În *Liturghierul* actual nu este menționat numele acestei rugăciuni; semnalăm totuși în altă parte explicația: *potrivește (consumă) Sfintele Taine* (*Liturghier* 2008: 192, 193).

O analiză comparativă a *Liturghierelor* întreprinde și Ioan Bălan în lucrarea sa *Limba cărților bisericești.*[35] Autorul are în vedere *Liturghierul* lui Dosoftei și câteva dintre edițiile ulterioare tipăriturii lui Antim, și anume: „liturghierele de la Blaj, Sibiiu, ale lui Veniamin Costache, liturghierul basarabean de la 1815 și cel mai nou de la București".

De la început, tipăritura lui Dosoftei este catalogată ca fiind inferioară ediției antimiene, atât prin „lipsa de punctuație, cari fac cartea foarte grea de întrebuințat", cât și prin limbajul folosit: „limba lui Dosofteiu nu erà limbă românească, nici un Român nu a vorbit nici odată cu atâtea greșeli și străinisme". Dintre edițiile post-antimiene, autorul constată că liturghierele tipărite la Blaj – în 1756, 1775 și 1807 – „au copiat pe deantregul cartea de liturghie a lui Antim", „cu îndreptarea puținelor greșeli, ce se găseau în cartea veche". O altă ediție tipărită la Blaj și aspru criticată este cea din 1870, care încearcă să introducă numeroase latinisme: *sacrificiu* în loc de *jertfă*, *onorat* în loc de *cinstit*, *corp* în loc de *trup* și alte cuvinte „neînțelese decât numai de oamenii literați, când totuș la cărțile bisericești recerința întâie nu este ca în ele să se cureție limba după cine știe ce păreri filologice trecătoare, ci ca ele să fie înțelese de poporul credincios".[36] Un alt *Liturghier* tipărit la Craiova în 1880, merge pe aceeași linie latinizantă „întrecând chiar în unele locuri pe cei de la Blaj". Cuvinte precum *spirit* în loc de *duh*, *finit* în loc de *sfârșit*, *repausezi* în loc de *odihnești* îl

[35] Vezi Ioan Bălan, *op. cit.*, p. 221-253.

[36] Conform unui articol scris de un autor necunoscut și intitulat *Străinismii în limba noastră bisericească străformată*, în *Foaia bisericească*, 1886, p. 338, menționat de Ioan Bălan în *op. cit.*, p. 238.

îndreptăţesc pe autor să afirme că aceste „vorbe (…) nu au ce căutà în cărţile unei biserici". Nici ediţiei din 1905, deşi mult îndreptată, nu i se aduc prea multe laude.

Ioan Bălan aminteşte şi de o ediţie apărută la Sibiu în 1798 care modifică foarte puţin traducerea lui Antim spunând, de pildă, *împreunarea (tuturor bisericilor)* în loc de *unirea* sau *titori* în loc de *ctitori*.

În sfârşit, sunt menţionate cela două ediţii ale *Liturghierului* apărute sub îndrumarea lui Veniamin, pe care autorul îl critică atât pentru introducerea unor cuvinte neînţelese de popor (*sfârşit hriastinesc nechinuit* în loc de *sfârşit creştinesc fără de patimi*, *îndelung înzilit* pentru *întru zile îndelungate*), cât şi pentru modul poruncitor şi „trufaş" prin care face acest lucru. În ciuda acestor neajunsuri, Ioan Bălan îi recunoaşte totuşi meritul mitropolitului moldovean de a fi contribuit la revizuirea *Liturghierului*. Ediţia din 1912 de la Bucureşti este şi aceasta pe alocuri criticată, fie prin prezenţa anumitor schimbări – după modelul *Liturghierului* „nou de la Constantinopol", dintre care se menţionează: *ortodoxi* în loc de *bine-* sau *drept-credincioşi*, fie prin lipsa acestora atunci când situaţia ar fi cerut-o: preferinţa pentru *jertfelnic* în ciuda existenţei „românescului *altar*".

În ceea ce priveşte reforma lexicală propusă sau impusă[37] de Veniamin în interiorul *Liturghierului*, împărtăşim aceeaşi opinie cu Ioan Bălan, potrivit căruia „din traducerea lui Antim şi din unele schimbări de ale lui Veniamin, s'a făcut liturghierul cel nou de la Bucureşti". Din aceste considerente am decis selectarea ediţiei din 1818 şi a celei din 2008 a *Liturghierului* în studiul întreprins asupra lexicului. Nu sunt lipsite de importanţă nici celelalte ediţii prezentate mai sus; cu excepţia celor care reproduc întocmai textul lui Antim, fiecare dintre acestea contribuie într-o mai mică sau mai mare măsură la definitivarea limbajului liturgic românesc.

3.5. Concluzii

În urma cercetării întreprinse asupra lexicului[38] s-a putut constata că *Liturghierul* antimian reprezintă prototipul în editarea *Liturghierului* românesc de astăzi. Primele încercări în această direcţie le aparţin diaconului Coresi (în 1570) şi mitropolitului Dosoftei (în două ediţii – 1679, respectiv 1683). *Liturghierul* lui Antim se detaşează însă net de aceste ediţii anterioare, atât prin structura cărţii – *Liturghierul* lui Coresi nu cuprinde decât două părţi – , cât mai ales prin lexic. Nu o dată numit „ctitorul

[37] Redăm întocmai paragraful din prefaţa la ediţia din 1818: „Părintêşte sfătuim (pre toţi acei ce sânt cu treapta preoţiei înpodobiţi) şi arhierêşte poruncim, ca de acum înainte să nu mai îndrăznească a sta înnpotriva adevărului carele iaste Duhul Sfânt, urmând greşalii ceii din neştiinţă făcută, să greşască acum întru ştiinţă; ci să se obicinuiască şi să se deprindă a ceti după îndreptările ce s-au făcut acum întru această carte. Iar carii nu vor voi a asculta această a noastră sfătuire şi poruncă, înprotivindu-să noaă şi Sfântului Duh, (…) unii ca aceia osebit că greşesc păcat mare de moarte şi vor să dea seamă la înfricoşata zioa judecăţii ca nişte luptători înprotiva Sfântului Duh (de nu să vor pocăi), dar şi de smereniia noastră supt grea canonisire vor fi supuşi", p. VI.

[38] Pentru studiul detaliat vezi Alina Camil, *op. cit.*, *loc. cit.*

limbii noastre liturgice" (Bălan 1914: 221)[39], Antim are meritul de a fi introdus în limbajul religios termeni care au rămas până astăzi în vorbirea slujitorilor bisericii şi a credincioşilor. Izbindu-se uneori de îngustimea limbii române – lucru firesc în acea etapă a evoluţiei limbii noastre literare – acesta face apel la diferite elemente greceşti sau slave, pe care fie le împrumută, fie le calchiază sau, uneori, le traduce pur şi simplu.[40] Există, de altfel, în text şi câteva mici fragmente (puţine la număr) care nu au fost traduse din slavonă în româneşte, cum sunt de exemplu: ***Гдⷭ и помúлⷭй*** (170) în loc de *Doamne, miluieşte*, ***Премⷣрость простѝ*** (71) în loc de *Înţelepciune, drepţi*, ***И прⷪ*** (204) în loc de *şi aşa mai departe*, ***свѣте тúхiй*** în loc de *lumină lină* etc.

Acesta este motivul pentru care Veniamin Costachi, la 1818 şi, mai târziu, la 1834, propune înlocuirea unei părţi considerabile a acestor termeni prin elemente latine echivalente; nu toţi aceşti termeni au fost însă bine primiţi, fiind urmat în continuare modelul antimian.

Asupra unor acţiuni – câteodată exagerate – de înlocuire a unor termeni deja consacraţi, ca de exemplu cea desfăşurată atât de Veniamin, la începutul secolului al XIX-lea, sau ulterior de alţi diortositori (ediţia de la Blaj, 1870, vezi *supra*), se pronunţă şi Ioan Bianu: „Limba cărţilor bisericeşti trebue să fie respectată şi statornică, şi numai atunci se cuvine să fie scos dintr'însa un cuvânt, când el nu mai este înţeles de cei de astăzi, şi numai atunci este bine să fie introdus un cuvânt nou, când el a ajuns în întrebuinţarea şi în înţelegerea tuturor, altfel se calcă cuvântul sfânt al Apostolului şi se închide în vorbe neînţelese învăţătura şi ruga care trebue să înalţe sufletele celor mulţi şi umiliţi". (Bianu 1904: 24).

Ţinând seama de aceste considerente, versiunea oferită de mitropolitul Antim Ivireanul a fost şi rămâne una de referinţă în editarea *Liturghierului* românesc; meritul său este cu atât mai mare cu cât, pentru Biserica Ortodoxă Română, *Liturghierul* constituie cea mai importantă carte de ritual. Se dovedeşte a fi, de asemenea, o operă valoroasă pentru conştiinţa lingvistică a unui vorbitor de limbă română, pentru care conţinutul Liturghiei reprezintă, probabil, datorită practicii liturgice săptămânale, în unele medii chiar zilnice, textul cel mai frecvent audiat.

Bibliografie:

1. Izvoare şi lucrări de referinţă

Antim Ivireanul, *Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii*, Târgovişte, 1713.

Camil 2012: Alina Camil, *Antim Ivireanul, Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii (Târgovişte, 1713) – ediţie de text şi studiu filologico-lingvistic* (teză de doctorat), Iaşi, 2012.

[39] În aceeaşi ordine de idei, D. H. Mazilu îl consideră pe Antim „veritabilul performer în acest plan" al „prefacerii în româneşte a textelor liturgice" – vezi *Introducere în opera lui Antim Ivireanul*, p. 178.

[40] Pentru mai multe informaţii privind distincţia *împrumut – calc – traducere*, vezi M. Stanciu-Istrate, *Calcul lingvistic în limba română*, p. 32-37.

Dumnedeeştile Liturgii, Bucureştĭ, 1887.
Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii, Bucureşti, 1741.
Dumnezeieştile şi sfintele Liturghii, Bucureşti, 1746.
Dumnezeieştile Liturghii, Iaşi, 1834.
Dumnezeieştile Liturghii, Iaşiĭ, 1845.
Dumnezeieştile Liturghii, Neamţ, 1860.
Dumnezeieştile Liturghii, Iaşiĭ, 1868.
Dumnezeieştile Liturghii, Bucureştĭ, 1887.
Evhologhion, ádecă Molitvenic, Râmnic, 1706.
Liturghie, Iaşi, 1759.
Liturghie, Iaşi, 1794.
Liturghier, Tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 2008.
Liturghiile, Iaşi, 1818.
Sfânta şi dumnezăiasca Liturghie, Buzău, 1702.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Râmnic, 1768.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Râmnic, 1787.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Bucureşti, 1797.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Buzău, 1835.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Buzău, 1840.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Râmnic, 1813.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Bucureşti, 1833.
Sfintele şi dumnezeieştile Liturghii, Bucureşti, 1855.
Svânta şi dumnezăiasca Liturghie, Bucureşti, 1680.
Mareş 1969: *Liturghierul lui Coresi.* Text stabilit, studiu introductiv şi indice de Al. Mareş, Bucureşti, Editura Academiei, 1969.
Ştrempel 1972: *Antim Ivireanul, Opere*. Ediţie critică şi studiu introductiv de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1972.
Ursu 1980: *Dosoftei, Dumnezăiasca Liturghie 1679*. Ediţie critică de N. A. Ursu, Iaşi, 1980.

2. Literatură secundară

Andreescu 2004: Ana Andreescu, *Cartea românească în veacul al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Vremea XXI, 2004.
Auner 1908: Ch. Auner, *Les versions roumaines de la liturgie de saint Jean Chrysostome*, în ***Χρυσοστομικα****. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del comitato per il XV° centenario della sua morte, 407-1907*, Roma, Libreria Pustet, 1908, p. 731-771.
Barbu 2008: Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în ţările române în secolul al XVII-lea,* Bucureşti, Editura Academiei Române, 2008.
Bălan 1914: Ioan Bălan, *Limba Cărţilor Bisericeşti. Studiu istoric şi liturgic*, Blaj, Tipografia Seminarului teologic greco-catolic, 1914.
Bianu 1904: I. Bianu, *Despre introducerea limbii româneşti în biserica românilor*, Bucureşti, 1904.
Belu 1964: D. Belu, *Antim Ivireanul*, în „Mitropolia Moldovei", XL (1964), nr. 9-10, p. 498-503.
Bodogae 1966: T. Bodogae, *Mitropolitul Antim Ivireanul – omul şi opera*, în „Mitropolia Ardealului", XI (1966), nr. 9-10, p. 591-603.

BRV I: Ioan Bianu, Nerva Hodoş *Bibliografia românească veche, 1508-1830, tomul I (1508-1716)*, Bucureşti, Ediţiunea Academiei Române, Stabilimentul Grafic J. V. Socec, 1903.

Cartojan 1945: N. Cartojan, *Istoria literaturii române*, vol. III, Bucureşti, Fundaţia Regele Mihai I, 1945.

Coravu 1968: Dimitrie Coravu, *Precizări şi contribuţii la Bibliografia românească veche*, în „Mitropolia Olteniei", XX (1968), nr. 9-10, p. 722-729.

Ionescu 1979: Ion Ionescu, *Trei sute de ani de la tipărirea liturghierului de Mitropolitul Dosoftei(1679-1979)* , în „Glasul Bisericii", XXXVIII (1979), nr. 9-10, p. 995-1015.

Iorga 1909: N. Iorga, *Istoria bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol. II, Vălenii-de-Munte, Tipografia „Neamul Românesc", 1909.

Lepădatu 1906: Alex. Lepădatu, *Damaschin, episcopul şi dascălul, traducătorul cărţilor noastre de ritual*, în „Convorbiri literare", XL (1906), nr. 6-8, p. 563-581.

Mazilu 1999: Dan Horia Mazilu, *Introducere în opera lui Antim Ivireanul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1999.

Poenaru 1973: Daniela Poenaru, *Contribuţii la Bibliografia românească veche*, Târgovişte, Muzeul Judeţean Dâmboviţa, 1973.

Popescu 1956: Teodor M. Popescu, *Antim Ivireanul, apostol şi mucenic al dreptei credinţe*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 853-863.

Rosetti, Cazacu, Onu 1971: Al. Rosetti, B. Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1971.

Stanciu-Istrate 2006: M. Stanciu-Istrate, *Calcul lingvistic în limba română (cu specială referire la scrieri beletristice din secolul al XIX-lea)*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

Şerbănescu 1956: Niculae Şerbănescu, *Antim Ivireanul tipograf*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 690-766.

Tomescu 1968: Mircea Tomescu, *Istoria cărţii româneşti de la începuturi până la 1918*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1968.

Tipuri de glose în *Biblia de la Blaj* (1795)*

Ana Catană-Spenchiu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: The Bible of *Blaj* (1795) is caracterised by an important number of 1631 of glosses, consisting in explinations of words or expressions. In this way, the Romanian translator, Samuil Micu, could inform the possible readers about some unknown realities and costums but, in the same time, could offer a second translation of a line. The first part of this paper is a description of the gloss translation and the second part deals with a classification of this notes.

Keywords: *Bible*, notes, translation, classification.

1. Note introductive

Tehnică de traducere facultativă, utilizată mai ales în traducerile biblice, glosarea a răspuns în decursul timpului necesităţilor de motivare şi exprimare ale traducătorilor. O traducere însoţită de note marginale sau de subsol provenea din dorinţa de a depăşi literalitatea, făcând înţeleasă cititorilor modalitatea de expresie şi gândire precum şi tradiţia textului sacru. Critica traductologică face distincţie între traducător şi revizor, chiar dacă în trecut aceste activităţi se puteau suprapune cu uşurinţă. Oricare ediţie a Sfintei Scripturi a putut suferi revizuiri succesive, iar ceea ce poate apărea ca fiind nota traducătorului sau o opţiune de traducere să reprezinte, de fapt, contribuţia şi tehnica unui revizor anonim. Întrucât, în multe cazuri, predosloviile textelor biblice sunt incomplet păstrate şi informaţiile privitoare la glosator sunt insuficiente, rămân necunoscute pentru receptori date precum: textul-sursă sau sursele după care s-a realizat revizia, gradul de intervenţie în redactarea notelor traducătorului şi, mai ales ale revizorului.

Destul de variate şi numeroase, glosele permit cititorului să se facă distincţie între vocea textului şi cea a traducătorului, fiind considerată, în general, cea mai adecvată strategie de traducere în cazul unor abordări literale[1]. Pornind de la studiul lui G. Genette, *Palimpsestes*, din 1982, Eugen Munteanu încadrează glosele alături de

* Acest articol a fost realizat în cadrul proiectului POSDRU/88/1.5/S/47646. Textul a fost publicat cu unele modificări cu titlul *Strategii traductive cu implicaţia glosării. Aplicaţie pe textul Bibliei de la Blaj*, în „Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica", nr. 13/ 4/ 2012, p. 253-276.

[1] Georgiana Lungu-Badea, *Mic dicţionar de termeni utilizaţi în teoria, practica şi didactica traducerii*, Editura Universităţii de Vest, Timişoara, 2008, p. 102.

titluri, subtitluri şi note, în cadrul structurilor paratextuale, care generează paratextul[2]. Reprezentând de multe ori un cuvânt, o frază, o serie de cuvinte, glosele legitimează în text vocea traducătorului. Potrivit lui Eugene A. Nida, o traducere cu ajutorul gloselor are avantajul de a oferi cititorului informaţii importante cu privire la limba şi cultura textului-sursă (Nida 1964: 67). Cercetătorul american recomanda utilizarea glosării „not only to explain some of the formal features which could not be adequately represented, but also to make intelligible some of the formal equivalents employed, for such expressions may have significance only in terms of the source language or culture" (Nida 1964: 166). Definită de Al. Gafton drept „o formă perfecţionată de împlinire a textului în limba ţintă" (Gafton 2005: 45), glosarea oferă repere cu un conţinut variat cititorului, necesare pentru înţelegerea corectă şi completă a unor situaţii de traducere şi a conţinutului textual. Deşi textul tradus cu ajutorul glosării determină creşterea inteligibilităţii, această strategie de traducere are dezavantajul segmentării lecturii cititorului. Glosarea este o tehnică universală prin care traducătorul extinde textul-sursă şi vizează elemente de limbă, cultură, civilizaţie, care sunt considerate ca fiind neaccesibile în imediata apropiere cititorului. Deoarece această strategie are un caracter predominant explicativ, cercetătorii nu au ajuns la un consens cu privire la terminologia utilizată şi vehiculează, în acest sens, termeni precum: explicitare, glosă sau nota traducătorului, aceştia, desemnând, în general, un comentariu, o explicaţie a unei unităţi de traducere.

Chiar dacă nu există o unitate de opinie cu privire la clasificarea acestor note de traducere, două elemente rămân uşor vizibile în cercetarea traductologică şi anume: informarea potenţialilor traducători şi furnizarea de repere pentru traducerile ulterioare. Întrucât nu poate exista un model general de sistematizare, metoda de cercetare inductivă este cea care trebuie să primeze în clasificarea acestor note traductologice. Încercând să clarifice anumite carenţe ale traducerii, cărturarii adnotează completări, explicitări, serii sinonimice, omisiuni, trimiteri către alte surse, glosele variind, de fapt, în funcţie de necesităţile textuale. În lucrarea dedicată studierii traducerii vechilor texte biblice, intitulată *După Luther*, Al. Gafton realizează o tipologie rafinată a gloselor, împărţindu-le în trei categorii principale: glose explicative, completive şi orientative (Gafton 2005: 45).

Glosele sunt prezente atât în textele de natură religioasă, cât şi în texte de natură laică, permiţând cititorului să intre în contact direct cu anumite dificultăţi întâmpinate de traducători sau de revizori în procesul traducerii sau revizuirii. În textele biblice, cele mai numeroase sunt, de regulă, notele explicative, fiind redactate cu scopul de a aduce informaţii preţioase cu privire la termeni mai puţin sau deloc cunoscuţi din textul-sursă, de a explicita un context neclar, de a suplini textul prin anumite nuanţări necesare depăşirii limitelor impuse traducătorului de limba-ţintă.

[2] Eugen Munteanu, *Tradiţia biblică românească. Coordonate, Stadiu al cercetării, Potenţial* (Cuvânt în deschiderea lucrărilor Simpozionului), în *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică şi traductologie*, Lucrările Simpozionului Naţional „Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană", Iaşi, 28-29 octombrie 2010, p. 15.

Astfel, sunt explicaţi termeni de origine latină, greacă, slavonă etc. din textele-sursă avute în vedere şi realităţi necunoscute precum cele din sfera plantelor, animalelor, numelor proprii etc.. Spre deosebire de acestea, glosele completive, reprezentate în paratext printr-un cuvânt, o sintagmă, o propoziţie sau o frază, într-un număr mai redus, sunt cerute de limba textului-ţintă pentru a aduce o completare de sens. Un alt tip de adnotări este reprezentat de sinonime sau de seriile sinonimice. Ocupând un spaţiu mult mai redus decât sinonimele, seriile sinonimice sunt preluate de traducătorii vechilor texte biblice româneşti, de obicei, din ediţiile de prestigiu pe care aceştia le traduc sau sunt elaborate după modelul textelor-sursă, rezultând serii de sinonime din limbile de cultură (latină, greacă, slavonă). Redactate pentru o mai bună înţelegere a textului, sinonimele oferă receptorului o variantă secundară de traducere şi, în acelaşi timp, un nou termen mult mai accesibil prin cuvintele existente în limbă. Din dorinţa de a se face înţeleşi, traducătorii vechilor texte biblice prezintă, prin intermediul gloselor, o metodă elaborată de lucru, întocmind prin aceste serii de cuvinte scurte „dicţionare" pentru a face mai accesibil textul.

În predosloviile textelor biblice, sunt prezentate, în mod explicit, alături de alte informaţii importante, sursa sau sursele traducerii. Aceste afirmaţii sunt întărite prin glose adnotate unor cuvinte de origine greacă, latină sau slavonă, iar, în unele situaţii, traducătorii semnalează contextele care nu coincid cu alte versiuni paralele, citând autoritatea textului de bază. Prin intermediul elementelor paratextuale, traducătorii se asigură de corectitudinea şi clariatea unor pasaje care pot provoca înţelegerea eronată a sensului şi indică contextele de traducere problematice. O atenţie sporită este dată de traducători gloselor care fac trimitere la textele-sursă sau la alte texte utilizate pentru comparaţie şi control în traducere. Multe dintre trimiterile la aceste texte prilejuiesc receptorilor o înţelegere mai bună a metodei de traducere şi relaţionarea cu alte posibile izvoare. Prezenţa în număr atât de mare a gloselor în vechile texte biblice româneşti dovedeşte acribia filologică a traducătorilor şi, mai ales, faptul că aceştia deţineau o concepţie şi metode de traducere adecvate textului pe care îl traduceau. În analiza aparatului paratextual al textelor biblice un aspect important este forma dorită de traducători şi revizori pentru varianta definitivă. Întrucât, Şerban Cantacuzino, domnitorul care a patronat apariţia *Bibliei* de la Bucureşti (1688), se aştepta la o ediţie de o valoare asemănătoare cu textele biblice occidentale, revizorii au ales să realizeze o ediţie îngrijită, demnă să reprezinte spaţiul lingvistic românesc. Aceeaşi situaţie poate fi identificată şi în cazul textului biblic tipărit la Blaj, în 1795. Totodată, Samuil Micu, traducătorul acestui text biblic, şi episcopul Ioan Bob, susţinătorul financiar şi unul dintre revizorii textului blăjean, doresc o ediţie erudită, care să se ridice la statutul textului cantacuzinesc, deziderat care în timp s-a dovedit a fi îndeplinit. Maniera complexă de editare a textului şi a aparatului crititc a fost elaborată de Samuil Micu în colaborare cu revizorii numiţi de episcop; noua ediţie de la Blaj fiind înzestrată cu mai multe texte complementare cu un conţinut bogat, între care se află şi textele introductive ale *Bibliei* şi introduceri la grupuri de cărţi şi la fiecare carte în parte. Aceste rezumate pe capitole, redactate în primă fază de către Samuil Micu, au fost

corectate şi extinse, în primă fază cu un alt scris, fiind atribuite lui Dimitrie Căian (Pavel 2007: 108). Aparatul critic al *Bibliei* de la Blaj deţine un impresionant număr de note, introduceri la anumite grupuri de cărţi şi la fiecare carte în parte, precum şi rezumate ale capitolelor. În prima formă a manuscrisului *Bibliei* nu există introduceri ale cărţilor biblice, însă în cea de a doua variantă utilizată pentru tipar, Samuil Micu redactează scurte introduceri, care ar fi fost impuse de Ioan Bob, episcopul care va susţine financiar tipărirea *Bibliei* din 1795. Episcopul însuşi va supraveghea verificarea *Bibliei* alături de cărturarii blăjeni: Dimitrie Căian, Gherman Peterlaki şi Vasile Filipan, iar primului dintre aceştia îi sunt atribuite rezumatele capitolelor biblice. În această privinţă, Niculina Iacob a demonstrat în studiul *Limba şi stilul Vulgatei de la Blaj* faptul că cei care s-au ocupat de întocmirea predosloviilor *Bibliei* de la Blaj (1795), printre care se afla şi Samuil Micu, s-au inspirat din traducerea lui Aron, iar de multe ori le-au copiat[3]. Samuil Micu realizase pentru tipărire două studii introductive: *Despre S. Scriptură* şi un studiu introductiv la Noul Testament. Cele două introduceri, din anumite motive, nu sunt incluse în varianta tipărită, însă primul dintre aceste studii este inserat în formă scurtată şi cu modificări consistente (Chindriş 2010: 336-337). Există însă adnotări în B1795 care nu se regăsesc în aparatul paratextual al ediţiei Franeker, note care fac trimitere la textul ebraic şi la textul latin al *Vulgatei*. Ar putea fi vorba despre o ediţie poliglotă îngrijită de Gui-Michel le Jay, apărută la Paris, în 1645 sau texte de tipul celor îngrijite de Brian Walton, la Londra, între 1653-1657. O notă redactată de către Samuil Micu la cartea Iona, 4: 5 face trimitere la *Parimiile preste an* ale lui Dosoftei, din 1683 (Pavel 2007: 101-104).

Ediţia *Bibliei* de la Franeker[4], realizată de elenistul olandez Lambert Bos în 1709, este ediţia-sursă a traducerii lui Samuil Micu. Septuaginta realizată de Lambert Bos face trimitere la numeroase traduceri ale textului biblic, fiind prevăzută cu o prefaţă. Un exemplar din această ediţie se află la Biblioteca Filialei din Cluj Napoca a Academiei Române, cotele B 6709 şi R 81820. Volumul include două hărţi, dar şi imagini ale unor pasaje biblice, realizate de Franciscus Halma. Informaţii inedite cu privire la sursele utilizate de către Samuil Micu în traducerea Bibliei din 1795 ne sunt furnizate de către Ioan Chindriş şi Eugen Pavel. Ediţia olandeză menţionată fusese stabilită prin confruntarea variantelor din Codex Alexandrinus (A), Codex Vaticanus (B), care datează din secolul al IV-lea, a versiunilor lui Aquila,

[3] Niculina Iacob, *Limba şi stilul Vulgatei de la Blaj*, în *Biblia Vulgata. Blaj, 1760-1761*, ediţie princeps după manuscris inedit, coordonatori Ioan Chindriş şi Niculina Iacob, vol. V, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2008, p. 791.

[4] Titlul complet: *Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ. VETUS TESTAMENTUM EX VERSIONE SEPTUAGINTA INERPRETUM. Secundum exemplar Vaticanum Romae editum, accuratissime denuo recognitum, una cum scholiis ejusdem editionis, variis manuscriptorum codicum veterumque exemplarium lectionibus, nec non fragmentis versionum Aquilae, Symachi Theodothionis. Summa cura edidit Lambertus Bos, L. Gr. in Acad. Franeq. Professor. Franequerae. Excudit Francisus Halma, Illustr. Frisiae Ord. atque eorundem Academiae typogr. ordinar. MDCCIX.*

Symmachos şi Theodotion, prin comparaţii cu Tetrapla, preluate din Hexapla lui Origen, printr-o paralelă critică între Biblia Complutensis, editată la Alcalá de Henares între 1514 şi 1517, Biblia Aldina, din 1518, de la Veneţia, cu ediţia derivată, tipărită la Frankfurt în 1597, şi între Biblia Romana, apărută, sub auspiciile lui Sixtus al V-lea, în 1587 (Pavel, 2007: 97). Eugen Pavel a recunoscut în corpul Bibliei de la 1795 Psaltirea apărută la Blaj, în 1764 (reeditată în 1773, 1780 şi 1786) (Pavel 2007: 119), o glosă din Cartea Leviţilor, 6: 31 precizează examinarea de către Samuil Micu a unei surse slavone, identificată în ediţia din 1663 a Bibliei de la Ostrog, iar prezenţa în B1795 a Rugăciunii regelui Manase, inexistentă în ediţia Franeker sau în altă traducere românească, trimite la textul Vulgatei, din 1592 (retipărită în 1690) (Pavel, 2001: 6). Metoda notelor marginale şi de subsol, asimilată şi în textele biblice româneşti, după ediţiile critice latineşti, o întâlnim şi în cărţile *Noului Testament de la Bălgrad* (1648). Fiecare pagină a acestui text deţine un spaţiu pe care traducătorii îl utilizează pentru trimiteri la capitole şi versete din cărţile textului biblic şi, totodată, pentru explicarea unor termeni latineşti, greceşti, slavoneşti şi maghiari. Aceste adnotări sunt ţesute cu trimiteri de ordin teologic, reflectând, în general, dificultăţile de la nivelul limbii întâmpinate de autori[5]. În privinţa Vechiului Testament, ediţia Franeker, din 1709, editată de Lambert Bos, prezintă un aparat critic riguros şi abundent, model perpetuat şi în traducerea lui Samuil Micu.

2. Tipuri de glose în textul *Bibliei* de la Blaj (1795)

Aparţinând metatextului, cele 1631 de glose identificate în B1795, deşi nu sunt clasificate în mod evident, pot fi sistematizate atât prin diferitele lor trimiteri, cât şi prin funcţia pe care o îndeplinesc pentru receptor. Cu toate că deţinea opţiunea de a realiza o traducere simplă, fără implicarea unor astfel de elemente paratextuale, cărturarul optează pentru glosare, una dintre tehnicile de traducere care asigurau informarea potenţialilor cititori, dar şi furnizarea de repere pentru traducerile ulterioare. Am realizat o clasificare a gloselor B1795 după conţinutul acestora şi după trimiterile către diferitele surse-model utilizate de traducător. După cum am menţionat mai sus, nu există un acord asupra unei clasificări a gloselor biblice. În studiile dedicate traducerii textului sacru există tipuri de glose sinonimice, glose explicative, termen adoptat de majoritatea cercetătorilor, glose completive, termen utilizat de către Alexandru Gafton pentru a desemna notele care au rolul de a întregi textul, fiind cerute de limba în care se traduce (Gafton 2005: 45), sau semi-glose, termen elaborat de către unii cercetători cu referire la sintagme sau propoziţii explicative utilizate în textul biblic. Numărul gloselor în *Biblia* de la Blaj este semnificativ, fie că sunt alcătuite dintr-un singur element sau din unităţi mai mari precum un întreg enunţ, acestea deţin un important conţinut cultural şi lingvistic al epocii din care fac parte.

[5] Gabriel Ţepelea, *Studii de istorie şi limbă literară*, Editura Minerva, Bucureşti, 1970, p. 13.

2.1. Tipuri de glose clasificate după conţinut

2.1.1. Glose explicative

Destinate cititorului, glosele explicative identificate în B1795 au un conţinut valoros prin diversitatea de informaţii aduse, oferind posibilitatea de a avea o privire mai profundă asupra fenomenului lingvistic, asupra procesului de traducere, asupra termenilor religioşi, precum şi asupra elementelor constitutive ale ritualului creştin. O astfel de glosare permite cititorului să înţeleagă cât mai clar anumite realităţi necunoscute. În contextul unor pasaje mai puţin accesibile înţelegerii receptorului, glosele explicative pot avea funcţia de conectori în fluxul lecturii, uşurând considerabil interpretarea textului biblic. Un alt obiectiv important îndeplinit prin intermediul gloselor explicative îl constituie explicitarea unor termeni din limbile de cultură. Aceste precizări sunt importante totodată pentru identificarea ponderii termenilor de împrumut şi pentru înţelegerea fără echivoc a sensului de către cititorii textului biblic. Unele cuvinte considerate necunoscute alături de referentul lor sunt explicate sau comentate pentru a preciza echivalentul din spaţiul lingvistic românesc, evitând astfel, o neînţelegere şi lărgind spaţiul de cunoaştere al receptorului. Într-un număr mult mai mare decât celelalte glose, notele explicative din B1795 deţin un conţinut informaţional diversificat, după cum urmează:

- unităţi de măsură: *Iară gomor era a zeacea parte din trei măsuri (a)*, n. 36. (a): *Gomor era a zeacea parte a unei măsuri jidoveşti, carea să chema ifi. Osibite sânt aceale măsuri de ale noastre* (Iş., 17:7);

- pietre: *stâlpi de parin (b)*, n. (b) *Parin, piiatră din ostrovul Paros* (Est., 1:6);

- plante: *Pârga ariei (e)*, n. (e): *Adecă: pârgă holdelor* (Iş., 22:29); *teascului* (j), n. (j) *Adecă: a viilor* (Iş., 22:29); *ariot (a)*, n. (a) *Adecă: verdeţuri* (4Reg., 4:39); *Acanul cel (a) din Livan*, n. (a): *Un spin* (4 Reg., 14:9); *ramurul (a)*, n. (a): *Adecă: păducelul* (Ps., 57:9); *agurida (a)*, n. (a) *Agurida: strugur acru* (Pild., 10:27); *mirsinul (e)*, n. (e) *Lemn fără de rod* (Ier., 17:6); *archeut copt (a)*, n. (a) *Iuniper, ceatenă sau jniiapăn* (Os., 1:9); *şi strugurul sfinţeniei tale (a)*, n. (a) *şi strugurul sfinţeniei tale, adecă al anului, sau din anul care easte sfinţit şi de odihnă* (Lv., 25:5);

- animale: *colunul (a)*, n. (a): *Asin sălbatec* (Iov, 39:5); *unicornul (b)*, n. (b): *Dobitoc cu un corn* (Iov., 39:9);

- alimente: *havone (v)*, n. (v) *Adecă: plăcinte* (Ier., 44:19);

- vestimentaţie: *chidare (b)*, n. (b) *Acoperemânt capului, mitră.* (Iş., 28:36);

- termeni religioşi: *ceale zeace cuvinte (a)*, n. (a) *Cuvintele legii, ceale zeace porunci* (Iş., 34:28);

- toponime: *Aravotul (a)*, n. (a) *În Aravotul, adecă în câmpiile lui Moav* (Nm., 26:3);

- elemente ale ritualului religios: *căţiile (e)*, n. (e) *Vas în care să pune pune tămâia, în care să face fum mirositoriu* (Iş., 25:29);

- explicitări cu tematică biblică: n. (j): *În ce stă pocăinţa cea adevărată ne învaţă, că gândurile şi poftele ceale reale să le lepădăm* (Is., 1:16);

- explicitări pentru clarificarea conţinutului: *Voi sânteţi lumina lumii; nu poate cetatea să se ascunză deasupra muntelui stând (b)*, n. (b) *Adecă: cetatea care stă deasupra muntelui nu să poate ascunde* (Mt., 5:14);

- explicitări ale unor nume proprii: *Şi au preste sine împărat pre îngerul adâncului, numele lui jidoveaşte easte Avadon şi pe elinie, Apolion (a)*, n. (a) *Adecă: cel ce piiarde* (Apoc., 9:11);

- explicitări de natură lingvistică: *zi una (v)*, n. (v) *În limba jidovească nu să zice întâiu, întâie, în loc de a zice întâiu să zice unul, şi în loc de întâie să zice una, precum şi aici ar trebui să zicem: zioa întâie* (Fc., 1:5).

În general, notele în traducere au două funcţii: să corecteze discrepanţele lingvistice şi culturale şi să ofere echivalenţe potrivite diferitor realităţi lingvistice şi extralingvistice precum: măsuri, vestimentaţie, vegetaţie, animalele, însă acestea aduc, în acelaşi timp, şi date suplimentare pentru înţelegerea istoriei şi culturii (Nida 1964: 138-139). Acest tip de traducere este deosebit de frecvent în cazul textelor de natură biblică, indiferent de epoca în care au apărut sau de traducător, iar majoritatea gloselor sunt adevărate lecţiuni cu un conţinut teologic.

2.1.2. Glose completive

Strategia glosării împleteşte vocea textului-sursă cu cea a traducătorului, eliminând ambiguităţile şi aducând completări logicii textului. Glose completive inventariate sunt rezultatul necesităţii resimţite de către cărturarul român în încercarea sa de a exprima cât mai precis sensul, de a clarifica contextul enunţiativ, de a se elibera oarecum de constrângerile impuse de o traducere dominată de literalitate şi de structurile rigide ale celor două limbi intrate în contact prin procesul traducerii. Această categorie de glose este reprezentată de cele mai multe ori de unităţi traductologice mici şi medii, la nivelul cuvântului sau al propoziţiei, dar pot ajunge, în cazul B1795, până la nivelul enunţului. Acestea suplinesc nevoi şi carenţe ale limbii române, încorporând în majoritatea situaţiilor forme verbale sau substantivale variate. În cazul pronumelui am întâlnit o singură ocurenţă. Alegem spre exemplificare următoarele versete: *Şi au trimis împăratul cărţi prin mâinile solilor în Ierusalim şi în cetăţile Iudeii (a), să umble după legile ceale străine ale pământului*, n. (a) *Poruncind.* (1 Mac., 1: 46); *Şi s-au omorât doaozeci de mii şi cinci sute (v) şi şeasă sute de călăraşi*, n. (v) *De pedestraşi.* (2 Mac., 10:31); *Înţelepciunea tuturor celor de demult o va cerca (a) şi în prorocii să va îndeletnici.* n. (a) *Cel înţelept* (Sir., 39: 1); *Aceasta e rău întru toate ceale ce să fac supt soare, că o întâmplare easte tuturor, încă şi inima fiilor oamenilor s-au umplut de răutate şi rătăcire in inima lor până trăiesc, şi mai pre urmă (b) la cei morţi*, n. (b) *Să vor pogorî* (Eccl., 9:3); *Unii (v), Ioan Botezătoriul*, n. (v) *Unii zic că eşti* (Mt., 16:14).

2.1.3. Glose sinonimice

Minuţios compilate de filologul român, sinonimele întâlnite în 42 de glose ale lui Samuil Micu reflectă modelul de critică textuală al ediţiei Franeker, realizat de Lambert Bos (Pavel 2001: 5). Această categorie este reprezentată de două tipuri de sinonime, şi anume: glosarea unui singur termen sau încorporarea a două sau mai

multe unităţi lexicale diferite (serii sinonimice). Sinonimia este pentru Samuil Micu un procedeu lexical necesar şi avantajos în procesul traducerii prin trăsăturile pe care le întruneşte: de identitate, corespondenţă, similitudine la nivelul sensului, oferind cititorului posibilitatea substituirii termenilor în acelaşi context.

Glosele sinonimice ne permit observarea nivelului lexical atins de limba română la sfârşitul secolului al XVIII-lea, precum şi a tehnicii de traducere atât de importantă la acest nivel. Alegem câteva exemple dintre cele mai relevante: *Iară aceasta va fi porunca (a): ucigaşului carele va fugi acolo şi va trăi, tot cel ce va lovi pre deaproapele sau făr de voie, şi nu l-au fost urât pre el mai inainte de ieri şi de alaltaieri*, n. (a) *Leagea, rânduiala* (Dt., 19:4); *Nu (a) glumi cu omul neînvăţat,* n. (a) *Nu te juca, nu râde, nu te amesteca* (Sir., 8:5); *ca să nu să necinstească (b) mai-marii tăi*, n. (b) *Părinţii, moşii, strămoşii* (Sir., 8:5); *ceale din început (a)*, n. (a) *Ceale trecute* (Sol., 8:8); *Şi ai luat vasele laudei (g) tale din aurul Mieu şi din argintul Mieu, care l-am dat ţie, şi ţ-ai făcut ţie chipuri bărbăteşti şi ai curvit întru eale.* 17. (g) *Frumseaţii, podoabei.* (Iez., 16:17). O serie sinonimică redactată sub influenţa modelului grecesc o putem observa în *Cântarea Cântărilor*, 3:9, n. (a): *Pat şi-au făcut şie împăratul Solomon din leamnele Livanului,* n. (a) *Grece. foreion, unii pat, alţii tron sau jilţ, alţii leptică sau lectică, alţii car domnesc tălmăcesc cuvântul acesta; iară din firea sa, foreion însămneazâ ori pat, ori scaon, cu care te porţi.* În seria sinonimică din Fc., 49:3, Samuil Micu nota pentru termenul *cumplit* astfel: *„Grece.: scliros, latin.: durus, adecă vârtos, greu, aspru, cumplit;".* Prin echivalenţele corespunzătoare din limba latină şi limba greacă se reflectă metoda rafinată de redactare a lui Samuil Micu. Acest fenomen îl putem constata şi pentru cuvântul *desişurile* în adnotarea făcută la versetul 13, capitolul 34, din *Ieşirea* unde sunt prezentate echivalenţele din limba latină şi din limba greacă: *Era la păgâni pădure unde jertvea, apoi juca într-acea pădure, carea greceaşte alsi, latineaşte lucus să zice.* În majoritatea versetelor analizate, Samuil Micu este consecvent cu *Biblia* de la Bucureşti, păstrând termenii acesteia, însă glosează în notele sale sinonime adecvate limbii timpului său, precum putem observa în următorul verset: *Şi m-au băgat pre mine acolo şi, iată, un bărbat; şi vedearea (a) lui era ca vedearea aramei sclipitoare şi în mâna lui era aşă de ziditori şi trestie de măsurat, şi el sta la poartă*, n. (a) *Faţa, chipul* (Iez., 40:3); *Iară aceasta va fi porunca (a)*, n. (a) *Leagea, rânduiala* (Dt., 19:4); *că vinul îi va arde pre ei! (e)*, n. (e) *Petrecând la beutură* (Is., 5:12). Alte exemple de serii sinonimice sunt cele din contextele 41:29 din Cartea Facerii: *îndestulare (b)*, n. (b) *Îndestulare, prisosinţă, ieftinătate, bucate destule* (Fc., 41:29) şi din contextul 10:29, din Matei: *as (e)*, nota (e) *Asariu, asse sau filearіu* (Mt., 10:29). Contextele care prezintă sinonime glosate aduc unele lămuriri asupra sensului în locurile în care acestea nu erau destul de clare. Alte situaţii de sinonimie identificate sunt: *să purta (b) corabiia*, n. (b) *înota, plutea* (Fc., 7:18); *să întărea (v)*, n. (v) *Să înmulţea* (Fc., 7:19); *(b) duhul*, n. (b) *Vântul, aerul* (Eccl., 1:6); *că migăială (g) rea*, n. (g) *Cuprindere, învăluială* (Eccl., 1:13); *şi am zidit turn (b) în mijlocul*, n. (b) *Besearică, oltariu* (Is., 5:2); *pământean (b)*, n. (b) *Moştean* (Ier., 14:9); *pârjolind (a)*, n. (a) *Usturând* (Ier., 20:9); *legătură (b)*, n. (b) *Aşezământ, testamânt* (Iez., 16:8); *laudei (g)*, n. (g) *frumuseaţii, podoabei* (Iez., 16:17); *lăpădăturile (b)*, n. (b) *Rămăşiţele* (Sol., 13:12); *lepros (a)*, n. (a) *Bubos* (Mt., 8:2); *neputincios (b)*, n. (b) *Slăbănog* (Mt., 8:6); *să un aveţi (b)*, n. (b) *Să nu*

agonisiţi (Mt., 10:9); *mai aleşi voi (j)*, n. (j) *Buni* (Mt., 10:31); *odihnă (v)*, n. (v) *Răpaus* (Mt., 11: 29).

2.1.4. Glose care conţin variante secundare de traducere

O altă categorie importantă de glose din cadrul aparatului paratextual al *Bibliei* de la Blaj constă în variante secundare de traducere, redactate de traducătorul ardelean sau de revizorii acestui text. Întrucât textul biblic implică un grad ridicat de dificultate în transpunerea mesajului biblic, traducătorii fiind de multe ori condiţionaţi de limitele literalităţii şi de o tradiţie textuală anterioară, glosarea rămâne pentru traducători şi revizori singura modalitate de corectare, de exerciţiu traductologic, de completare, de exprimare a unor conţinuturi din limba-sursă pe care limba-ţintă nu le permite. Acest tip de note traductologice, inventariate într-un număr considerabil, sunt caracterizate de grade diferite de dificultate, evidenţiind, în special, nevoia traducătorului de a suplini înţelesul versetului tradus şi nesiguranţa în traducerea efectuată prin modificări la nivelul gramatical, lexical şi al topicii etc..

Activitatea de traducere implică compararea şi consulatarea, în cazul textelor studiate, a altor versiuni biblice, în limba română sau în alte limbi de cultură, ceee ce a determinat traducătorii să revină în multe situaţii asupra unor opţiuni anterioare. Chiar dacă versetele şi adnotările nu prezintă diferenţe considerabile, acestea atrag atenţia asupra unor contexte care au pus reale probleme cărturarilor în actul de traducere. Conştient de problemele pe care le impune traducerea acestui tip de text, Samuil Micu apelează la strategia glosării cu scopul precis de a acoperi neajunsurile unei traduceri literale şi pentru echivalarea sub aspect formal şi de conţinut a textului biblic. Variantele secundare de traducere, reprezentate de un singur termen, grup de cuvinte şi chiar de un verset întreg au o importanţă majoră prin faptul că permit criticului de text biblic şi traducătorilor ulteriori să identifice sensuri şi noi posibilităţi de înţelegere a traducerii. Scopul traducerii realizate de Samuil Micu nu a fost corectarea şi amendarea textului *Bibliei* de la Bucureşti, ci de a realiza o nouă traducere care să reflecte stadiul de evoluţie al limbii române din secolul al XVIII-lea şi care să se situeze în cadrul unei traduceri fidele originalului grecesc. Prin aceste note, traducătorul ardelean a pus în lumină anumite situaţii de traducere redate în mod neclar, din motive de topică sau chiar de sintaxă, care impuneau mai multă precizie în vederea păstrării corectitudii şi a fidelităţii. Nivelul lexical al acestor contexte de traducere pune în evidenţă contribuţii importante prin valorificarea de către traducători a elementelor moştenite din latină şi a numeroasele împrumuturi din limba greacă. Glosele care conţin variante secudare de traducere nu prezintă unitate, încadrarea lor în acestă categorie fiind realizată, în mod intuitiv, după conţinut. Redactarea acestui tip de lecţiuni este datorată mai multor cauze, după cum am punctat mai sus. Numărul acestei categorii este destul de mare, însumând peste două sute de variante secundare de traducere. Acest tip de variante secundare de traducere inventariate au dimensiuni mari sau medii, fiind construite sub aspect lingvistic după specificul limbii române, îndepărtându-se de structura şi topica textului-sursă grecesc, rezultând astfel opţiuni de traducere îmbunătăţite sub

aspect stilistic. Din dorința de a oferi mai multă precizie și unele clarificări suplimentare, traducătorul recurge la aceste forme sucundare de traducere inserate în aparatul paratextual, care nu sunt caracterizate de o modificare formală subtanțială și nici a sensului. Enumerăm unele contexte din B1795: *Pentru aceaea (z)*, n. (z) *Pentru această pricină* (Fc., 2:24); *în veaci oameni numiți (v)*, n. (v) *de demult vestiți* (Fc., 6:4); *să hrănești (a) sămânța*, n. (a) *Ca să rămâie sămânță* (Fc., 7:3); *Curcubeul Mieu*, n. (a) *Arcul* (Fc., 9:13); *fiind după dânsul (a)*, n. (a) *După ușe* (Fc., 18:10); *Capiștile (a)*, n. (a) *Jertvenicile* (Iș., 34:13).

2.2. Tipuri de glose clasificate după trimiterea la traduceri diferite și la alți traducători ai Sfintei Scripturi

2.2.1. Glose cu trimiterea către un singur text

2.2.1.1. Glose care fac trimitere la B1688

Referirile la textul biblic de la 1688 sunt deosebit de numeroase în aparatul critic al B1795, depășind pentru Vechiul Testament numărul impresionant de 235. Cu un conținut variat, prezentând omisiuni, interpolări, variante secundare de traducere, termeni echivalenți, sinonime, acestea atestă valorificarea, în mare măsură, a ediției bucureștene. Prima traducere integrală în limba română a Bibliei reprezintă pentru Samuil Micu punctul de plecare pentru o nouă traducere după „izvodul elinesc". Importantele asemănări de natură lingvistică, deși logice, au determinat apariția afirmației că Samuil Micu nu a realizat o traducere într-adevăr nouă, ci doar o revizie a textului bucureștean[6]. Afirmația s-a dovedit a fi nefondată încă de la începutul secolului al XX-lea (Chindriș 2010: 324), iar acest lucru poate fi ușor observat în adnotările făcute B1795. Samuil Micu a plecat de la o bază lingvistică importantă prin consultarea textului de la 1688, glosele cu trimitere la acest text fiind cele mai numeroase în comparație cu celelalte texte menționate în paratext, prezentând de cele mai multe ori formulări precum: „*Bibliia cea veachie românească are*", „*În cea veachie nu să află", „În cea veachie lipsește"*. Din manuscrisele sale, Samuil Micu a preferat să treacă pentru ediția tipărită doar notele cu referire la B1688, absentând o mare parte dintre acestea care fac trimitere la alte texte consultate, dovedind astfel, importanța B1688 pentru traducerea sa (Chindriș 2010: 324). Glosele redactate cu referire la B1688 semnalează anumite contexte aparent neclare sau ilustrează tendința de înlocuire a termenilor considerați învechiți în raport cu limba literară din secolul său, după cum rezultă din exemplul următor: *ani cinci sute (v)*, n. (v) *În Bibliia cea veachie românească easte: ani trei sute și treizeci și cinci* (Fc., 11:11).

[6] N. I. Nicolaescu, *Scurt istoric al traducerii Sfintei Scripturi. Principlele ediții ale Bibliei în Biserica Ortodoxă Română*, în „Studii teologice", seria II, XXVI, nr. 7-8, 1974, p. 504.

2.2.1.2. Glose care fac trimitere la textul ebraic

În ceea ce priveşte trimiterile la textul ebraic, am putut constata două tendinţe generale: încercarea de a explicita unii termeni de origine ebraică (*13.(v) Neelasa e cuvânt jidovesc care însămnează bucurie, săltare*) şi consemnarea unor variante de traducere, precum cea corespunzătoare versetului 2:2 din Eccl.: 2. ((a) *În jidovie: nebunești? În letinie: râsul l-am*). Această sursă este prezentă şi forma manuscrisă (Chindriş 2010: 324), iar Samuil Micu face în peste 40 de contexte o comparaţie cu textul ebraic, după cum urmează: *Şi (v) au făcut Dumnezeu să răsară încă din pământ tot lemnul frumos la vedeare şi bun la mâncare*, n. (v) *În jidovie easte: şi făcusă Dumnezeu, ca să răsară din pământ tot lemnul frumos* (Fc., 2:9).

2.2.1.3. Glose care fac trimiteri la textul latinesc

Adnotările identificate cu referire la textul *Vulgatei* nu sunt atât de numeroase, prezentând, precum în celelalte tipuri de glose, variante secundare de traducere, lecţiuni ale unor termeni de origine latină, sinonime. Referirile la textul latinesc al Vulgatei pe care le-am identificat sunt următoarele: *cacela (b)*, n. (b) *Acela s-au luat din cea latinească pentru mai bun înțeles* (Fc., 13:8); *Iamin (v) în pustie*, n. (v) *Latin.: în loc de Iamin easte ape calde* (Fc., 36:24).

2.2.1.4. Glose cu trimitere la texte greceşti diferite

În cadrul aparatului critic al *Bibliei* de la Blaj am consemnat un număr de glose care cuprind referinţe la textul grecesc, la textul latinesc şi la textul ebraic. Deoarece o parte dintre glosele cu trimitere la textul ebraic şi la cel al Vulgatei nu se regăsesc în aparatul critic al ediţiei biblice a lui Lambert Bos, Samuil Micu a apelat probabil la o ediţie poliglotă a Sfintei Scripturi. O mărturie inedită o regăsim notată de către Timotei Cipariu, care menţiona utilizarea de către Samuil Micu a ediţiei greco-latine a lui François Vatable, şi în acest sens, Eugen Pavel, susţine posibilitatea ca Samuil Micu să fi comparat, într-o anumită fază, mai multe izvoare, prin parcurgerea ediţiilor poliglote care fructificau adnotările reputatului ebraist François Vatable (Pavel 2007: 104). Dintr-un număr de peste 40 de glose care discută originalul grecesc vom prezenta succint anumite situaţii de traducere cu privire la termeni de această origine. Un astfel de exemplu l-am indentificat în Ct., 3:9 unde putem urmări o serie sinonimică a termenului grecesc *φορειὸν*, după cum urmează: *9. (a) Grece. foreion, unii pat, alții tron sau jilț, alții leptică sau lectică, alții car domnesc tălmăcesc cuvântul acesta; iară din firea sa, foreion însămnează ori pat, ori scaon, cu care te porți.* Un alt exemplu l-am identificat în Lv., 8: 8 pentru a sublinia maniera atentă de selectare a termenilor şi precizia filologică: *8.(a)Unde am pus noi engolpion, greceaște easte loghion. Unde am pus noi arătarea şi adevărul, jidoveaște easte Urin şi Tumim.* Doar un număr redus de 12 glose fac trimitere la textul grecesc cunoscut sub numele de codicele Alexandrin al *Septuagintei*, redactat în Egipt, la Alexandria, de Hesychius unde îşi are originea şi codicele Vatican. Nu poate fi exclusă posibilitatea ca Samuil Micu să fi consultat la un moment dat şi acest text, însă mult mai sigur a utilizat în acest sens

notele de subsol ale ediţiei lui Lambert Bos. Glosele cu trimitere la textul de la Alexandria reprezintă variante secundare de traducere, care atestă spiritul critic al traducătorului. Pentru comparaţie prezentăm exemplele identificate: *după fealiu (e), pre pământ*, n. (e) *Bibliia grecească cea de la Alexandriia are: după fealiu şi după asemănare* (Fc., 1:11); *Să se facă luminători întru tăriia ceriului, ca să lumineaze pre pământ (dz), şi să despartă între zi şi între noapte*, n. (dz) *Bibliia cea de la Alexandriia are: să lumineaze pre pământ şi să stăpânească preste zi şi preste noapte* (Fc., 1:14); *ani patru sute (g)*, n. (g) *În Bibliia cea gre. de la Alexandriia: ani patru sute şi treizeci* (Fc., 11:13); *şi toate câte era ale lui (b)*, n. (b) *Alexandriia are: şi Lot cu dânsul* (Fc., 12:20).

O altă grupare importantă de glose face referire la cuvinte de origine grecească, explicitări ale unor termeni de origine grecească sau la traduceri ale textului grecesc, glosate minuţios pentru o mai bună înţelegere. Aceste adnotări ne arată tehnica cărturarului ardelean de a căuta echivalentul potrivit limbii şi realităţilor româneşti. Prezentăm glosele din această categorie: *Şi au sădit Dumnezeu raiu (b) în Edem*, n. (b) *În grecie easte grădină în loc de raiu, aşea şi mai jos* (Fc., 2:8); *râuri (g)*, n. (g) *În grecie în loc de râuri easte începături* (Fc., 2:10); *pământului (e)*, n. (e) *Grece.: ţarinii* (Fc., 2: 20); *Şi au pus (j) Dumnezeu somn în Adam şi au adormit*, n. (j) *Grece.: şi au slobozit Dumnezeu somn* (Fc., 2:21); *şi vor fi amândoi un trup (i)*, n. (i) *Grece.: spre un trup, adecă în traiul căsătoriei, sau precum unii zic naşterea de prunci* (Fc., 2:24).

2.2.1.5. Glose cu trimitere la un izvor slavon

Textul slavon la care se pare că a apelat Samuil Micu a fost identificat ca fiind ediţia de la Moscova, din 1663, o retipărire a *Bibliei* de la Ostrog, din 1580-1581 (Pavel 2007: 104). Redăm aceste note: *(a) Şi aceasta easte leagea berbeacului celui pentru păcat, Sfintele Sfintelor sânt: n.(a) Toate alte limbi aici încep cap. 7, numai cea grecească nu: încă şi ruşii, carii amintrilea urmează după cea grecească, aici pun cap. 7*. (Lv., 6: 31); *i-l va slobozi în pustie (a)*, n. (a) *În cea veachie românească Biblie şi cea rusască easte: şi-l va lăsa în pustie, şi va aduce ţapul preste sine fărădelegile în pământ neumblat* (Lv., 16:10).

2.2.1.6. Glose cu trimitere la *Parimiile preste an* ale lui Dosoftei, Iaşi, 1683

O notă prezentă în *Cartea Pildelor* 16:4 face posibilă identificarea unui alt text consultat de Samuil Micu pentru traducerea sa. Filologul ardelean apelase la *Parimiile preste an* ale lui Dosoftei, apărute la Iaşi, în 1683: *Frica Domnului easte învăţătură şi înţelepciune şi începutul măririi răspunde ei; şi mearge mărirea înaintea celor smeriţi (a)*, n. (a) *În Parimiiariul tipărit în Iaşi în anul 7191 [1683] şi în Trioadele tipărite în Ţara Românească, să află şi stihurile aceastea: 5. La om easte voirea inimii; iară de la Domnul răspunsul limbii. 6. Cât eşti de mare, atâta te smereaşte; şi vei afla milă înaintea Domnului Dumnezeu* (Pild., 16:4).

Trei adnotări diferite, din contextele: 3 Reg., 17:22; Pild., 11:26 şi Iona 3:5, fac trimitere, de asemenea, la acest text: *Şi s-au făcut aşea (a), şi s-au întors sufletul pruncului într-însul şi au strigat pruncul (b)*, n. (b) *În Parimie easte: şi au strigat Ilie şi au auzit Domnul glasul lui Ilie*. n. (b) *Într-acelaşi loc: au înviiat* (3 Reg., 17:22); C*el ce ţine grâul să-l lasă neamurilor, (a) iară binecuvântarea easte preste capul celui darnic*, n. (a) *În Parimie easte: şi cel ce vinde grâul scump îl blastămă norodul* (Pild., 11:26); *Şi au zis Domnul către Iona:*

„Foarte te-ai supărat tu (a)?, n. (a) *În Parimie: şi au zis: „Foarte M-am scârbit Eu până la moarte*" (Iona, 3:5).

2.2.2. Glose care fac trimiteri la alţi traducători

Deosebit de consistente şi diversificate, glosele B1795 sunt destinate să elucideze unele contexte obscure şi lacunare, să dezambiguizeze anumite elemente echivoce, să lămurească situaţii de traducere cu un grad mai ridicat de dificultate prin trimiterea la textele-sursă. De natură să lanseze aprecieri cu privire la acomodarea semantică a unor termeni în limba română, glosele captează atenţia cititorului, avizat sau nu, prin informaţiile oferite asupra realităţilor necunoscute şi descriu o anumită noţiune prin echivalenţele acesteia din limba latină sau din limba greacă. Redactând glose cu trimitere spre o singură sursă prin „*Bibliia cea veachie*", fie la Biblia „*cea elinescă a celor şeaptezeci de dascăli"* sau cu trimitere spre surse multiple la texte precum: *Biblia* „*latinească*", „*sirienească*", „*jidovească*", „*aravicească*", Samuil Micu nu este nevoit să elaboreze o traducere foarte strictă, determinată de utilizarea unei singure versiuni, ci se află în situaţia complexă, dar favorabilă, de a observa mai bine problemele textelor-sursă şi ale limbii române. O privire asupra gloselor acestui text ne-ar determina să credem că acestea ar aparţine textului sursă al B1795 şi ar fi redactate în consecinţă de Lambert Bos, însă printr-o comparaţie atentă cu SEPT. FRANEK. am stabilit că Samuil Micu este autorul acestora, după cum reiese din următoarele adnotări alese pentru exemplificare:

- **trimiteri la Sfântului Ioan Gură de Aur**: Fc., 3:7: *Şi s-au deşchis ochii (a) amânduror, şi au cunoscut că era goli, si au cusut frunze de smochin, şi şi-au făcut acoperemânturi împregiurul trupului,* n. (a) *Nu de ochii cei trupeşti, ci de priceaperea minţii, Sfântul Ioan Gură de Aur.*; *Iară spre Cain şi spre jertvele lui nu s-au uitat (b)*, n. (b) *Adecă, i-au făcut pre ei să cunoască cum că voia aceluia şi place, iară nemulţămirea acestuia o lapădă. S. Ioan Gură de Aur* (Fc., 4:5);

- **trimiteri la traducerea Sfântului Ieronim**: Fc., 1:10: *Şi au numit Dumnezeu uscatul pământ şi adunările apelor le-au numit mări (d)*, n. (d) *Tot lacul şi toată adunarea apelor să numesc mări. S. Ieronim*;

- trimiteri la Sfântului Augustin: *nu va ieşi, cum ies slujnicile (a)*, n. (a) *nu să va duce aşea cum să duc roabele. S. Aug* (Iş., 21:7); *Pentru că sufletul fieştecărui trup sângele lui easte (v), şi Eu l-am dat voao pre jertvenic, ca să vă curăţiţi sufletele voastre, că sângele aceluia va face curăţenie pentru suflet,* n. (v) *Adecă, duhul cel vieţuitoriu în sânge easte. Sau precum Sfântul Augustin zice: viiaţa aceastâ vremealnică mai vârtos cu sânge să ţine în trup* (Lv., 17: 11);

- trimiteri la Sfântul Chiril: *întru care mă voiu arăta Eu ţie acolo (a)*, n. (a) *S. Chiril Alexand.: întru care Mă voiu cunoaşte ţie de acolo Dumnezeu* (Iş., 30:6); *(g) când vor întra în cortul mărturiei, să vor spăla cu apă, ca să nu moară*, n. (g) *S. Chiril Alex.: Şi-şi vor spăla mâinile şi picioarele cu apă, când vor întra în cortul mărturiei ca să nu moară* (Iş., 30:20); *pururea (v) întru întunearec la amiiazăzi vor fugi*, n. (v) *Ca să aperi pre cei năcăjiţi, carii scapă întru Tine. Vezi S. Chiril Alexa.: întru acel loc* (Is., 16:3);

- trimiteri la tălmăcirea lui Eusevie: *Şi va fi primpregiurul lui, de unde avea nădeajde de ajutoriu, întru carii au nădăjduit, aceia cu timpine şi cu alăute vor da războiu asupra*

lui din schimbare (d), n. (d) *Eusevie tâlcuiaşte cuvântul acesta din schimbare, cum că din priiatini să vor face vrăjmaşi, ca cum ar zice: să vor muta, să vor schimba, şi din priiatini să vor face vrăjmaşi* (Is., 30:32).

2.2.3. Tipuri de glose care fac trimitere la texte biblice multiple

Dacă majoritatea gloselor prezentate mai sus îl au drept autor pe Samuil Micu, există şi situaţii în care filologul român preia glosele ediţiei de mare autoritate a lui Lambert Bos. Dintre notele încadrate în această categorie expunem următoarele exemple: *Şi va fi în zioa aceaea, astupava Domnul de la Izerul râului (v) până la Rinocuron (g), iară voi adunaţi pre fiii lui Israil unul câte unul. 12. (g) Achile, Simah şi Theodotion din jidovie au tălmăcit: „până la hotarul Eghiptului", precum are şi cea veche rumânească* (Is., 27:12); *Şi au zis Domnul Dumnezeu muierii (v)*, n. (v) *În grecie easte: ce ai făcut; în jidovie easte: ce easte aceasta ce ai făcut* (Fc., 3:13).

2.2.4. Glose care fac trimitere la traduceri variate fără precizarea autorului

Un număr important de glose fac trimitere la alte traduceri, nedeţinând însă şi precizarea autorului sau titlului traducerii. Prin aceste trimiteri, traducătorul B1795 atrage atenţia asupra unor contexte dificile, sugerând astfel şi consultarea altor traduceri. Glosele din această categorie conţin variante secundare de traducere, putând fi uşor identificate prin formulele următoare: „*Unii tălmăcesc:...*", „*În unele Biblii să ceteaşte:...*", „*În unele să află:...*", „*În unele nu să află:...*", „*După tălmăcirea dascalilor besearicii...*", „*Sânt carii aşea tălmacesc stihul aceasta:...*". Prezentăm un exemplu: *pre adunarea lor să nu să razeme ficaţii miei (v), că întru mâniia sa au omorât oameni*, n. (v) *Unii tălmăcesc: întru adunarea lor nu să vor grăi ceale înalte ale meale* (Fc., 49:6).

2.3. Glose orientative

Un număr mai mic de glose conţin informaţii formale privind orientarea cititorului în textul biblic, omiterea sau interpolarea unor segmente de text din alte texte biblice şi structurarea unor versete. Prezentăm exemplele identificate care fac parte din această categorie de glose: *Să nu fie vrăjitoare din featele lui Israil, şi să nu vrăjească nici pentru o făgăduinţă din fiii lui Israil (a)*, n. (a) *În unele, stihul 18 nu easte* (Dt., 23:18); *tăriei* (g), n. (g) *Aceaea tărie să înţăleage aici, carea s-au zis în Facere, cap 1, stih 6* (Dt., 33:26).

Bibliografie

A. Izvoare

B1795 = *Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi şi a ceii Noao, care s-au tălmăcit de pre limba elinească pre înţălesul limbii româneşti* (...), Blaj, 1795. *Biblia de la Blaj (1795)*, *Ediţie jubiliară*, cu binecuvântarea Î.P.S. Lucian Mureşan, mitropolitul Bisericii Unite, coordonatorul ediţiei Ioan Chindriş, Roma, 2000.

B. Literatură de specialitate

Chindriş 2001: Ioan Chindriş, *Secolele Bibliei de la Blaj*, în *Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi şi a ceii noao* (...) Blaj, 1795. *Biblia de la Blaj*, *Ediţie Jubiliară*, cu binecuvântarea Î.P.S. Lucian Mureşan, mitropolitul Bisericii Unite, Ioan Chindriş (coord.), Roma, 2000, p. 1-68.

Chindriş 2010: Ioan Chindriş, *Crâmpeie din Şcoala Ardeleană*, Editura DACIA XXI, Cluj-Napoca, 2010.

Gafton 2005: Alexandru Gafton *După Luther. Traducerea vechilor texte biblice*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2005.

Nida 1964: Eugene A. Nida, , *Toward a Science of Translating, With special Reference to Principles and procedures involved in Bible Translating*, Leiden, E. J. Brik, 1964.

Pavel 2007: Eugen Pavel, *Între filologie şi bibliofilie*, Biblioteca Apostrof, Cluj, 2007.

Pavel 2001: Eugen Pavel, *Un monument de limbă literară: Biblia lui Samuil Micu*, în *Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi şi a ceii noao,* Blaj, 1795. *Biblia de la Blaj*, *Ediţie Jubiliară*, cu binecuvântarea Î.P.S. Lucian Mureşan, mitropolitul Bisericii Unite, Ioan Chindriş (coord.), Roma, 2000, p. 1-22.

Nume de animale în tradiția biblică românească. Termeni zoonimici neatestați în dicționarele limbii române

Cristina-Mariana Cărăbuş
Academia Română, Filiala Iaşi

Résumé: Cet étude se réfère aux zoonymes qui ne sont pas certifiés par les dictionnaires de la langue roumaine. Dans notre démarche on a fait appel aux éditions bibliques depuis XVIe siècle jusqu'au XXe siècle. Au début, on a discuté quelques répères théoriques sur le sens et on a défini le sens. Puis on a fait l'inventaire des zoonymes après l'étymologie et après la première attestation.

Mots-clés: zoonymes, animal, première attestation, etymologie, tradition biblique roumaine.

Prezentul articol este o parte a capitolului al V-lea al tezei mele de doctorat care s-a intitulat *Nume de animale în tradiția biblică românească* şi a fost coordonată de domnul prof. univ. dr. Eugen Muneanu, fiind susţinută pe 29 septembrie 2012 la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi. Am fost selectată de domnul profesor pe considerentul că, fiind absolventă de limbi clasice, voi duce la bun sfârşit această dificilă temă de cercetare. Rezutatele cercetării au fost posibile cu sprijinul şi răbdarea arătată de domnul profesor pe parcursul celor trei ani. În debutul cercetării, am pornit de la câteva întrebări esenţiale, ce au constituit apoi capitole sau subcapitole ale lucrării: ce nume de animale se întâlnesc în tradiţia biblică românească, care este importanţa animalelor în viaţa religioasă, dacă pot fi structurabile denumirile pentru animale într-un câmp lexical-semantic şi cum au fost traduse denumirile pentru animale în versiunile biblice româneşti.

Lexicologia este ştiinţa lingvisticii care se ocupă de sistemul lexical al limbii, mai precis de „felul cum este organizat, cum funcţionează, cum se schimbă şi cum se îmbogăţeşte vocabularul unei limbi" (Şerban, Evseev 1978: 13, *cf.* Toma 2004: 78). Lexicul[1] e definit ca totalitatea cuvintelor dintr-o limbă, iar cuvântul ca unitate minimală dotată cu sens, adică cu o valoare semantică, deoarece el desemnează o

[1] Deşi termenii *lexic* şi *vocabular* sunt sinonimi, există lingvişti care fac distincţie între aceştia, considerând că lexicul face referire la aspectul general al limbii, iar vocabularul are în vedere aspectul particular (Groza 2004: 38-39). Noi, însă, nu vom face această distincţie, luând în considerare faptul că cei doi termeni sunt sinonime perfecte.

noţiune. Orice cuvânt are, în componenţa sa, două laturi: *forma sonoră* (s e m n i f i c a n t) şi *sensul* (s e m n i f i c a t). S e n s u l este considerat fie ca „l'ensemble de représentations susceptibles d'être suggérées par l'énoncé de ce mot", fie ca „l'ensemble de représentations suggérées en fait par le mot dans un cas donné" (Marouzeau 1951: 206). Cuvântul implică şi o reflectare a factorilor lingvişti şi a celor extralingvistici. În dicţionare, ne sunt prezentate relaţiile dintre un cuvânt şi o clasă de obiecte (referent) (Bidu-Vrănceanu, Forăscu 1988: 11). Procesul prin care i se atribuie unui referent un nume se numeşte *denominaţie* (de pildă, *boaghe* se referă la 'pasărea numită bufniţă'). Denominaţia are în vedere „stabilirea unei relaţii dintre un semn şi un referent real, prin conceptualizare sau printr-o reducere selectivă a trăsăturilor caracteristice" (DŞL: 159). În cazul cuvântului *oaie*, trebuie să distingem, mai întâi, faptul că acesta desemnează, la nivelul general al cunoaşterii, 'o fiinţă' şi nu 'un obiect'. Apoi, trebuie să identificăm, la nivelul cunoaşterii datelor extralingvistice, că acest lexem desemnează 'un animal domestic rumegător', 'femela berbecului după ce a ajuns la maturitate' sau 'femelă sau mascul, crescut pentru lână, lapte şi carne', 'denumire ştiinţifică - *Ovies aries*'. Se observă că, prin adăugarea acestor sensuri, recurgem la un alt nivel al cunoaşterii cuvântului, nivel influenţat de factori extralingvistici. Comparând aceste sensuri, vorbitorul va trebui să reţină doar datele concrete, care diferenţiază şi definesc cel mai bine relaţiile dintre cuvinte. Dacă ar fi să ţinem cont de distincţia făcută de DŞL: 159, atunci ar trebui să spunem că denominaţia naturală este *oaie*, iar cea artificială (ştiinţifică) este *Ovies aries*.

Inventariind numele de animale în câteva ediţii succesive ale *Bibliei*, atât parţiale (PH, PS.SCH., CV, PS.SL.-ROM., PO, NTB 1648, DOS.PS.V., DOS.PS.2007, Ms.45, Ms.4389), cât şi integrale (BB 1688, B 1795, B 1991), ne propunem să realizăm analiza lexicală a unor nume de animale în timp, în cadrul unor etape istorice diferite din evoluţia limbii române literare, punând în evidenţă, în măsura posibilităţilor, dinamica sensurilor acestor termeni. Inventarul nostru se structurează în funcţie de c r i t e r i u l e t i m o l o g i c[2] şi de c r i t e r i u l p r i m e i a t e s t ă r i. Ne vom opri atenţia asupra cuvintelor din cele 13 texte biblice consultate care sunt cunoscute vorbitorilor comuni şi asupra unor termeni neatestaţi în dicţionare care au dispărut din limba română literară actuală. Inventarul nostru, realizat în ordine alfabetică şi în funcţie de originea cuvintelor, va avea următoarea structură: cuvântul-titlu (toate cuvintele[3] întâlnite în versiunile biblice

[2] Cuvintele moştenite (care fac parte din stratul limbii române), cuvintele autohtone (ce aparţin substratului limbii române), dar şi cele împrumutate (care formează adstratul limbii române) au *etimologie externă*; iar cele care s-au format în limbă de la cuvintele existente deja au *etimologie internă*. Cuvintele care provin din două sau mai multe limbi au *etimologie multiplă* (*cf.* Groza 2004: 82-83).

[3] Au fost analizate împreună substantivele feminine care au acelaşi radical cu forma de masculin (de exemplu *asin, asină* sau *leu, leoaică*). Toate cuvintele-titlu apar cu formă nearticulată.

analizate, inclusiv sinonimele acestora), accentul[4], indicarea clasei gramaticale, etimologia şi, în măsura posibilităţilor, indicarea denumirii ştiinţifice, sensul din dicţionarele consultate, exemple ilustrative[5], precizarea sursei citărilor, precum şi unele explicaţii şi comentarii cu privire la zoonimul respectiv.

Vom încerca să clasificăm zoonimele din textele biblice studiate astfel: 1. cuvinte moştenite (de origine latină) (55 de lexeme): *albină*, *arete*, *arici*, *armăsar*, *asin*, *berbec*, *bou*, *broască*, *cal*, *capră*, *car(iu)*, *căprioară*, *câine*, *cerb*, *corb*, *cuc*, *furnică*, *găină*, *ied*, *iepure*, *junc*, *lăcustă*, *leu*, *lup*, *mascur*, *miel*, *mistreţ*, *muscă*, *noaten*, *oaie*, *păduche*, *pasăre*, *păun*, *pescar*, *peşte*, *porc*, *porumb*, *potârniche, pui, scroafă*, *şarpe, şoarece, taur, tăun*, *turturea*, *ţânţar*, *urs*, *vacă, vier, vierme, viespe, viperă, viţel, vulpe, vultur*; 2. cuvinte autohtone (de origine traco-dacă) (11 lexeme): *balaur*[6], *barză*[7], *ciută, măgar*[8], *mânz, năpârcă*, *pupăză*, *şopârlă, ţap*, *vătui*, *viedzure*; 3. cuvinte împrumutate (66 de lexeme): a. cuvinte de origine greacă, pătrunse în limba română direct sau prin filieră slavă (13 lexeme): *aspidă*, *cămilă*, *cămilopardos*, *chit(os)*, *erodiu*, *gripsor, omidă*, *onagru*, *onochentavru*, *pardos, schimen, vasilisc, vruh*; b. cuvinte de origine slavă (veche slavă, bulgară, rusă, sârbă sau sârbo-croată, ucraineană, ruteană şi polonă) (27 de lexeme): *babiţă*, *batcă*, *bâtlan*, *bivol*, *buhai*, *cârstei*, *cârtiţă*, *cocor*, *cocoş*, *colun*, *dihor*, *inorog*, *jder*, *lebădă*, *liliac*, *molie*, *muşiţă*, *neiasită, pajăre*, *păianjen*, *prepeliţă, scorpie*, *sobol*, *stârc*, *vrabie*, *zimbru*, *zmeu*; c. cuvinte de origine turcă (2 lexeme): *catâr, pil*[9]; d. cuvinte de origine maghiară (5 lexeme): *boaghe*, *coroi*, *guz(iu)*, *şoim*, *uliu*; e. cuvinte de origine franceză (7 lexeme): *antilopă, dragon*, *dromader, elefant*, *gazelă*, *panteră, şacal*; f. cuvinte cu origine multiplă (11 lexeme): *caie, cameleon, crocodil, hipopotam, ibis, leopard, leviatan, pelican, salamandră, struţ, unicorn*; g. cuvinte de origine

---

[4] Accentul l-am stabilit în conformitate cu următoarele dicţionare: DER, DLR, TDRG şi DOOM[2].

[5] Vom avea în vedere, în primul rând, sensul propriu, însă, unde este cazul, şi sensul figurat.

[6] Unii consideră termenul *balaur* ca element autohton (dacoromân), prin comparare cu albaneza (Brâncuş 1983: 32-34; Densusianu 1961: 35; Dimitrescu 1978: 70-71; Ionescu 1985: 37-38; Mihăilă 1974: 74; Mihăilă 2006: 24; Russu 1970: 133; ŞĂINEANU, *s.v.*), însă Ivănescu 2000: 259-260, DA, DER şi TDRG îl consideră cu origine necunoscută. CIHAC II, *s.v.*, optează pentru o etimologie sârbo-croată *cf. blavor, blavur, blaor, blor*. Noi vom opta pentru varianta autohtonă.

[7] În timp ce unii îl consideră cuvânt autohton (Brâncuş 1983: 37-40; Dimitrescu 1978: 70-71; Ionescu 1985: 41; ILR II: 336, Philippide II: 698; Mihăilă 2006: 25; Russu 1970: 138), DA şi TDRG îl consideră un adjectiv substantivat, cu origine probabilă, fiind la început atributul speciei celei albe de *berze*, *cf.* alb. *barθ, -δe* „alb, -ă". CIHAC II, *s.v.*, consideră că acesta este un element slav, *cf.* pol. *bag*, rus. *buzanŭ*. DER este de părere că acest cuvânt este obscur, probabil din lat. **gardea*, în loc de *ardea* 'bâtlan'. Noi luăm în considerare originea autohtonă.

[8] Cuvântul *măgar* este considerat autohton (Mihăilă 2006: 25, 29, ILR II: 345), cu origine probabilă, apropiată de alb. *gomar* (Dimitrescu 1978: 72; TDRG, CADE), ca împrumut din slavă (< bulg. şi srb. *magare*) şi albaneză *magar* (Ivănescu 2000: 428).

[9] Termenul *pil* nu e atestat în DLR, deşi TDRG îl atestă cu sens de 'elefant' în BB 1688 şi Dosoftei, VS. DA atestă, totuşi, termenul *fil* cu sensul de 'elefant', acesta având etimologie turcă.

germană (1 lexem): *cârlan*[10]*;* 4. cuvinte cu etimologie probabilă / necunoscută (9 lexeme): *bogză, brehnace*, *chiţoran*, *corlă*, *herete*, *maimuţă, melc, şomâc*, *şorliţă*; 5. cuvinte formate pe teren românesc / cu origine onomatopeică (18 lexeme): *bufniţă*, *buhă, cărăbuş*[11], *cioară*[12], *ciuh*, *cocostârc*, *cucuvea*, *gligan*, *huhurez, lipitoare*, *mâţă*, *mâşcoi*[13], *nevăstuică*, *pisică*, *rândunică*, *şobolan*, *telegar*, *uligaie*.

O a doua clasificare a termenilor animalieri vizează criteriul primei atestări[14]: a. termeni din secolul al XIII-lea: *bou* (1235 DRAGANU), *cuc* (1203 DRAGANU); b. termeni din secolul al XIV-lea: *căprioară* (1337 SUCIU I, 126), *cocor* (1300 DOR), *oaie* (1341 SUCIU II, 5), *pardos* (1480 DERS), *urs* (1318 DLRV 171); c. termeni din secolul al XV-lea: *balaur*[15] (1480 DRHA), *berbec* (1443 DLRV), *buhai* (1491 DOR), *capră* (1425 BGL), *cămilă* (1438 DRHA), *cârlan* (1429 DLRV), *cioară* (1442 DERS), *colun* (1482 DERS), *corb* (1444 SUCIU, II, 355), *coroi* (1462 STEFANELLI, I, 67), *huhurez* (1453 DERS), *jder* (1422 DERS), *lup* (1444 DRAGANU 251), *mânz* (1443 BGL), *noaten* (1463 BGL 180), *păun* (1483 DERS), *porc* (1421 DERS), *pui* (1453 DERS), *scroafă* (1439 DRĂGANU 313), *stârc* (1499 DERS), *şoim* (1467 DERS), *şopârlă* (1483 DERS), *taur* (1475 DERS), *ţap* (1499 DERS), *uliu* (1448 DERS), *vacă* (1438 DRAGANU 313), *viedzure* (1492 DERS), *viţel* (1499 DERS), *vrabie* (1465 DRHB I, 220), *vulpe* (1449 DERS); d. termeni din secolul al XVI-lea: *albină*[16] (PS. SCH.,

[10] Termenul are o etimologie controversată, printre care şi cea săsească (germană) şi provine de la cuvântul săsesc *gerlenk* 'animal de un an'. Acest termen a pătruns în graiurile din Transilvania înainte de 1400, iar în cele din Moldova la începutul secolului al XV-lea, probabil, datorită emigranţilor români din Transilvania (Arvinte 2002: 199). DLR îl consideră cu etimologie necunoscută (probabil slav **krdlan* „miel sau cal care intră în cârd" sau din **cărnar(e)* care ar fi lat. *carnalis* „din carne"; *miel cârlan* adecă „cărnos" s-ar fi zis mai întâi mieilor ţinuţi pentru prăsilă). TDRG, de asemenea, admite tot origine necunoscută, probabil din magh. *kerlan(y)*.

[11] Deşi CIHAC I, îl consideră ca fiind cu origine multiplă lat. *scarabaeus*, fr. scarabée; alb. karabaşě, totuşi există dicţionare care îi dau altă etimologie: PUŞCARIU: 25, pe lângă originea latină, dă şi orginea alb. *karabašę* „schwarzer Käfer" (< türk. *kara* „schwarz", *baš* „Kopf"). Şi TDRG porpune etimologie latină *carăbus* (gr. *χάραβος*), dar şi pe cea din DLR Sensul acestui cuvânt, în latină (*carabus, -i*), era 'rac de mare' (*cf.* GUŢU). Noi vom opta, în cazul acestui termen, pentru etimologia propusă de DLR, care îl consideră cuvânt format pe teritoriu românesc cu sufixul *-uş* de la cuvântul *carab(aş)*.

[12] În timp ce DA îl consideră de origine onomatopeică apropiat de alb. *sorë* şi friaul. *čore*, există şi păreri că ar fi cu origine obscură (Ivănescu 2000: 259-260) sau autohton (Brâncuş 1983: 61, ILR II: 339, DLRV).

[13] Cuvântul *mâşcoi* este socotit un derivat de la *mâşc*, considerat autohton (ILR II: 346, Ivănescu 2000: 259-260, Mihăilă 2006: 25; Ionescu 1985: 135-137, 160 - provine direct din albaneză), de origine slavă (CIHAC II, Russu 1970: 35) şi cu origine probabilă (*cf.* TDRG, v.sl. *mĭskŭ*, rus. *mesk* alb. *mushk*).

[14] Această clasificare am efectuat-o pe baza dicţionarului lui Tiktin.

[15] Deşi Tiktin oferă, ca primă atestare pentru temenul *balaur*, anul 1480, Mihăilă 2006: 24 îl datează între 1337-1340.

[16] Forma *Albina*, ca toponim (de fapt, hidronim), este atestată în 1428, *cf.* BOGDAN, DLRV.

117, 12), *arete* (1564, Coresi, *Cazania* I), *arici* (1529 DERS), *armăsar* (1588 DIR), *asin* (1551/3 ES), *aspidă* (PS. SCH., 57, 4), *barză* (1502 DOR), *bâtlan* (1580 DERS), *bivol* (1568 DERS), *bogză* (1528 DERS), *broască* (1528 DOR), *cal* (PS. SCH.), *câine* (1535 DRHB), *cârstei* (1577 CORESI PS, 104, 39), *cerb* (1506 G. LEX.), *chit* (PS. SCH., 8:77), *cocoș* (1544 DERS), *corcodel* (1591 DOR), *erodion* (PS. SCH. 103:17), *furnică* (1521 DERS), *găină* (1507 DLRV), *gligan* (1564 BGL), *ied* (1549 BGL), *iepure* (1502 DERS), *inorog* (PS. H. 21, 22), *junc* (PS. SCH. 67, 31), *lăcustă* (PS. SCH. 104, 34), *leu* (1519 DERS), *mascur* (1507 DERS), *miel* (1532 DERS), *muşcoi* (PS. H. 31:9), *molie* (CV 66a, Jak. 5:2), *muscă* (PS. SCH. 104:31), *muşiţă* (PS. SCH. 104:31), *omidă* (PS. SCH. 104, 33), *onagru* (PS. SCH. 103, 11), *onochentavru* (1683 DOS. VS. Oct. 23; 79a), *pasăre* (CV, Iac. 3:7), *păduche* (1581/2 PO 203, Ex. 8:18), *păianjen* (PS. SCH. 89, 9), *pescar* (1551/3 ES 3a; Mt. 4:8), *peşte* (CV. Iac. 3:7), *porumb* (1514 DERS), *potârniche* (1597 DIRA XVI/4, 154), *prepeliță* (1581/2 PO), *scorpie* (1561 CORESI, TE 143 a; Luca 11:12), *schimen* (PS. SCH. 56:5), *sobol* (1594 DIR), *struț* (1588 DIR), *şarpe* (1501 DERS), *şoarece* (1581 PRL 208 b), *telegar (*1533 DERS), *turturea* (PS. H. 83:4), *vasilisc* (PS. SCH. 90: 13), *vierme* (PS. SCH. 21:7), *viespe* (1581/2 PO 257; Ex. 23:28), *vrah* (1688 BIBLIA), *vultur* (PS. SCH. 102:5), *zmeu* (1510 DRHB II, 157); e. termeni din secolul al XVII-lea: *babiță* (1688 BIBLIA), *boaghe* (1698 CANT.), *brehnace* (1688 BIBLIA), *caie* (1688 BIBLIA), *car(iu)* (1654 NEAGOE ÎNV. 185a), *catâr* (1649 MARD.), *cărăbuș* (1683 DOS. PAR. Joel 2, 25), *cârtiță* (1649 MARD.), *chițoran* (1688 BIBLIA), *ciuh* (1688 BIBLIA), *ciută* (1651 PSALT. 28:9), *crocodil* (1645 HERODOT 103), *dihor* (1645 HERODOT 111), *dragon* (1675 MIR. COSTIN, LET. I, 344), *elefant* (1688 BIBLIA), *gripsor* (cu forma *zgripsor* - 1620 ALEXANDRIA), *guz(iu)* (1581 PRL, 208a), *herete* (1600 H. I, 281), *lebădă*[17] (1670 ANON.CAR.), *leopard* (1683 DOS. VS.), *liliac* (HERODOT 1645, 114), *lipitoare* (1637 PUMNUL LEPT. I, 439), *maimuță* (1645 HERODOT 269), *măgar* (1620 MOXA, HC I, 372), *mâță* (1600 HC I, 291), *melc* (1600, I, 291), *năpârcă* (CV, Fpt. Ap. 28:3), *neiasită* (1651 PSALT. 28:9), *nevăstuică* (1640 PRAV. GOV.), *pelican* (1642 CAZ.GOV., GCR I, 102), *pil* (1649 MARD.), *pisică* (1640 PRAV. GOV.), *pupăză* (1633 DERH XXIV, 91), *rândunică* (1645 HERODOT 99), *salamandră* (1680 FL. DAR. 66), *şomâc* (1670 ANON. CAR.), *şorliță* (1688 BIBLIA), *tăun* (1660 STAICU, 171), *țânțar* (1521 BGL), *unicorn* (cca 1660 ap. TAMAS ET. WB), *vătui* (1611 STEFANELLI 1), *vier* (1673 DOS. PS. V. 79:35), *viperă* (1648 NTB Apg. 28:3), *zimbru* (1645 HERODOT); f. termeni din secolul al XVIII-lea: *cameleon* (1705 CANT. IST. 187), *cămilopardos* (atestat de TDRG, cu forma *camilopardal*, în 1705 CANT. IST. 187), *cocostârc* (1703 GCD), *cucuvea* (1705 CANT. IST. 16), *dromader* (1790 UT), *hipopotam* (1785 UN), *pajăre* (1705 CANT. IST. 108), *șacal* (1705 CANT. IST.); g. termeni din secolul al XIX-lea: *antilopă* (1832, Golescu, *Condica limbii româneşti*), *batcă* (cu sensul de 'Pelikan' - 1852 STAM V.), *bufniță* (1840 HEL.), *buhă* (1800 BUDAI-DELEANU), *corlă* (1825 B.), *gazelă* (ALECSANDRI, P.I:, 320, *cf.* MDA; nu e consemnat de TDRG), *ibis* (TEODOREANU, M. II, 119, cf. MDA; nu apare în TDRG), *leviatan* (AMFILOHIE, G.F., 299, *cf.* MDA; nu-l găsim atestat în TDRG)

[17] Termenul pare a fi atestat mai devreme în Ms. 45 (text redactat probabil între 1661-1664).

mistreţ (1806 KLEIN), *panteră* (1823 BOBB), *şobolan* (1841 POEN. II, 494), *uligaie* (1862 PTB).

În această clasificare, o primă observaţie care se poate face este aceea că 38 de lexeme (adică 21,35%) sunt atestate pentru prima dată în textele biblice cercetate de noi şi aceştia sunt: *albină, aspidă, babiţă, brehnace, caie, cal, cărăbuş, cârstei, chit, chiţoran, ciuh, elefant, erodion, inorog, junc, lăcustă, mâşcoi, molie, muscă, muşiţă, năpârcă, omidă, onagru, pasăre, păduche, păianjen, peşte, prepeliţă, schimen, şorliţă, turturea, vasilisc, vier, vierme, viespe, viperă, vruh, vultur.*

O a doua observaţie care se poate face este că unele atestări făcute de Tiktin sunt mai târzii decât cele care apar în textele biblice. Cuvântul *batcă*, cu sens de 'Pelikan', atestat de Tiktin în secolul al XIX-lea, apare în textul Ms. 45, cu acelaşi sens (Lv. 11:16). Deşi TDRG dă ca primă atestare pentru termenul *boaghe*, cu sensul de 'Eule', textul lui Cantemir, *Divanul sau gâlceava înţeleptului cu lumea*, acesta este întâlnit în textul biblic cu atestare anterioară: Ms. 45, Lv. 11:16, fiind sinonim cu *bogză*, din BB 1688 şi Ms. 4389. Întrucât nu toate lexemele apar în dicţionarele studiate, am încercat să clasificăm termenii aceştia, în funcţie de prima atestare din textul biblic. Trebuie să precizăm faptul că raportarea nu este exhaustivă, întrucât nu am avut la dispoziţie toate textele biblice, ci doar anumite versiuni. Astfel, cuvântul: *caie*, deşi are ca primă atestare BB 1688, îl regăsim şi în Ms. 45 şi Ms. 4389, Lv. 11:14. Aceeaşi atestare este dată şi pentru termenul *brehnace*, care, de fapt, apare şi în Ms. 45, Lv. 11:14, Iov. 15:23. Deşi cuvântul *buhă* e menţionat în B 1795, Lv. 11:15, Dt. 14:15, totuşi TDRG îl atestă abia în 1800, la Ion Budai-Deleanu. Cuvântul *corlă* este atestat într-o notă de-a lui Micu în B 1795, Lv. 11:17 (nota b), însă TDRG îl atestă abia în 1825. Pentru termenul *cameleon* TDRG dă ca primă atestare textul lui Cantemir, *Istoria ieroglifică*, însă termenul este atestat în textul biblic cu formele *hameleon* (Ms. 45, Lv. 11:30), împrumut direct din greacă şi atestat şi de DA, *hamelion* (Ms. 4389, BB 1688, Lv. 11:30) şi *hameleii* (Ms. 45, BB, Sof. 2:14). Ca în cazul precedent, termenul *camelopard,* cu forma *cămilopardos*, este atestat în textul biblic în Ms. 45, Ms. 4389 şi BB 1688, Dt. 14:5, însă nu apare în TDRG cu această formă, iar DA nu-l atestă. Cu toate că TDRG oferă ca primă atestare pentru termenul *cărăbuş* anul 1683, în lucrarea lui Dosoftei, *Parimiile de preste an*, totuşi se cuvine să precizăm că termenul apare şi în lucrarea mitropolitului *Psaltirea de-nţăles* (1680), Ps. 104:33. Termenul *leviatan*, nefiind atestat de TDRG, nu am putut preciza cu exactitate când a fost consemnat prima dată. Putem, însă, spune faptul că acesta apare în textul biblic, în Vechiul Testament, B 1991, Iov. 3:8; 27:1; 41:1; 41:12, cu sensul de 'monstru marin, având ca simbol întruchiparea răului (*cf.* DLR, *s.v.*). Întrucât cuvântul *neiasită* nu e atestat în TDRG, ci doar în DLR cu sensul de 'pelican' (*Pelecanus onocrotalus*), se cuvine să menţionăm că, în textul biblic, apare în PH, 101:7. Termenul *pajură* este atestat pentru prima oară de TDRG la Cantemir, în *Istoria ieroglifică*, însă el este consemnat şi în Ms. 4389, Lv. 11:14. O categorie aparte o reprezintă cuvintele neatestate în dicţionare (19 lexeme): *aliet*, *asidă, atachis, ch(i)erast, fasec, furnicoleu, ghipă*, *hagab*, *haradrion*, *hargol*, *hirogrilion*, *măgarotaur, mujdei, nesa*, *porfirion*, *sirin, solam, steliu, thehim.*

În continuare, vom discuta cuvintele neatestate de dicţionare, oferind totodată şi atestările lor în textele biblice. Pentru acestea am propus o primă atestare, care este doar probabilă, întrucât nu am dispus decât de un anumit număr de versiuni biblice, iar sensurile le-am preluat din glosarele şi indicii textelor respective (*cf.* BB-MON., B 1795). Vom da, între paranteze, doar etimologia greacă a cuvintelor, în conformitate cu ediţiile parţiale şi integrale parcurse. Pentru corectitudinea cercetării, am preferat să nu marcăm accentul în cazul unor cuvinte cu o singură atestare (*hapax legomena*), deoarece acesta nu este evidenţiat nici în dicţionare, nici în versiunile biblice consultate.

1. **aliet** s.m. (< gr. *ἁλιαετός, ου*; B 1795, Dt. 14:12). Cuvântul nu este atestat în dicţionare, însă este un împrumut echivalat după FRANEKER *τὸν ἁλιαετόν*, care este un cuvânt compus (gr. (ἡ) *ἅλς, ἁλός* 'mer' şi (ὁ) *ἀετός, -ου* 'aigle', BAILLY. Lexemul e atestat în B 1795, cu sensul de 'vultur' (Dt. 14:12). În B 1795, Lv. 11:13, cuvântul apare ca un calc lexical-semantic sub forma *aliet de mare* şi glosat cu sensul de 'vultur de mare'. Substantivul *mare* este redundant, întrucât este conţinut în compunerea cuvântului *aliet*. Nu am marcat accentul, deoarece cuvântul nu este atestat nici în dicţionare şi nu e accentuat în textul lui Micu. Acest termen apare şi în sintagma *aliet de mare* (B 1795, Lv. 11:13), care este un calc lexico-semantic, sintagmă calchiată după SEPT. VEN., FRANEKER, *ibid.*, *τὸν ἁλιάετον* < gr. (ὁ) *ἁλιάετος, -ου* (cuvânt compus din două substantive (ἡ) *ἅλς, ἁλός* 'mer' şi (ὁ) *ἀετός, -ου* 'vautour', BAILLY), VULG. *haliaetum*.

2. **asídă** s.f. (< gr. *ἀσίδα*). Cuvântul nu este atestat în dicţionare, însă sensul lui de 'cocostârc' poate fi identificat din glosarul de la B 1795. Acest împrumut, însă, este o echivalare după FRANEKER *ἀσίδα* cu sens probabil de 'cocostârc'. Substantivul apare cu două ocurenţe în Ms. 45, BB 1688, B 1795, Iov. 39:13; Ier. 8:7. Termenul ebraic, după care s-a echivalat cel grecesc, este *hasīdhāh*, cu sensul 'pasăre migratoare, barză albă' (*cf.* SEPT. NEC. VI/I: 380, DB: 45).

3. **atachís** s.m. (< gr. *ἀττάκης*; Ms. 45, BB 1688, B 1795, Lv. 11:22). Cuvântul este un *hapax legomenon*, identificându-se şi cu varianta lexicală *atichis*[18] (Ms. 4389, *ibid.*), *cf.* VULG. *attacus* şi neatestat în dicţionare. Acesta este un substantiv împrumutat după FRANEKER *ἀττάκην* (gr. (ὁ) *ἀττάκης*, cu sensul de 'şopârlă', Munteanu 2008: 111). Substantivul articulat *atachisul* e atestat în Ms. 45, BB 1688, B 1795, iar în Ms. 4389 apare cu forma articulată *atichísul* (Lv. 11:22); sensul acestuia este glosat în B 1795 ca 'specie de lăcuste' ('Heuschreckenart', 'espèce de sauterelle', *cf. Indice*, BB-MON.LV.).

4 **cherást** s.m. (< gr. *κέραστος*, < fr. *céraste*; B 1795, Ms. 45, Pild., 23:32). Cuvântul este un termen rar întânit în textul sacru, fiind un împrumut după FRANEKER (*ὑπὸ*) *κεράστου* < gr. (ὁ) *κέραστος, -ου*[19], neatestat în dicţionare cu această variantă lexicală, cu excepţia unei atestări din MDA cu forma *cerast*, cu sensul 'viperă

[18] E. Munteanu identifică şi forma *attacul* (HELIADE), *cf.* Munteanu 2008: 111.

[19] În LS şi BAILLY, nu am găsit cuvântul cu sens de 'şarpe veninos', ci doar cu sensul 'borned' (LS) de la cuvântul *κεραστής, -οῦ*.

foarte veninoasă din Africa şi Asia' şi glosat şi în *Biblia* lui Micu cu sensul de 'şarpe veninos'. În BB 1688, *ibid.*, apare cu varianta fonetică *chierást*. În textul sacru, acest substantiv este folosit doar ca termen de comparaţie: *ca de ch(i)erást să varsă lui veninul* (Ms. 45, BB 1688, *ibid.*). În ediţia VULG., se întâlneşte forma *regulus*, având sensul de 'vasilisc (şarpe)', *cf.* GUTU. Jehuda Feliks a identificat, în textul biblic, două specii de cherast, care trăiesc în regiunile nisipoase ale Iordaniei: *Cerastes cerastes* şi *Cerastes vipera*, ambele denumiri după ebr. *shephiphon*, cu sensul onomatopeic de imitare a sunetului scos de această specie de şarpe 'scraping' (1962: 102, 106).

5. **faséc** s.m. (< gr. *φασέκ*). Cuvântul *faséc(ul)*, cu sensul 'miel jertit de Paşti' (BB 1688, Ms. 45, B 1795, 2 Cr. 30:15, 17; 35:1, 6, 11, 13, 16), apare şi cu sinonimul *paştile* (BB 1688, Ms. 45, B 1795, Ezd. 6:20), toate formele fiind echivalate după FRANKF., FRANEKER, *(τὸ) φασέκ*, termen neidentificat în dicţionarele de greacă consultate. În VULG., identificăm substantivul propriu *Phase*, o transpunere literală a termenului grecesc. În B 1991, în toate contextele, este redat prin sintagma *mielul Paştilor*, cu excepţia versetului 2 Cr. 35:16, unde identificăm substantivul propriu *Paştile*. *Mielul pascal* era un animal fără meteahhnă, mascul, în vârsta de un an. Cu acest *miel pascal*, neprihănit „fără pată, fără păcat", se identifică Iisus (Cocagnac 1997: 176).

6. **furnicoleu** s.m. (calc după gr. *μύρμηξ, -ηκος* 'fourmi' şi *λέων, -οντος* 'lion'). *Furnicoleul* este o ciudată bestie, cu formă fenomenală (*cf.* Ciccarese 2002: 11), despre care se spune că este „o glumă a naturii", care echivalează gr. *μυρμηκολέων*, după ebr. *layish*, care, de fapt este un termen rar, cu sens de 'leu', care ar sugera, în mod simbolic, pe de o parte, bunătatea *furnicii*, iar pe de altă parte, răutatea şi sălbăticia *leului* (*ibid.*: 407, 409). Unii consideră că nu este un animal, iar alţii sunt de părere că este un animal cu origine marină sau terestră (*ibid.*: 409). Se spune că se condamnă singur la înfometare datorită naturii mamei, care este ierbivoră, şi a tatălui, care este carnivor[20] (*ibid.*: 413). Herodot credea despre acest hibrid că este „un animal râmător" oriental şi care avea talia cuprinsă între *câine* şi *vulpe*, asociat cu o *marmotă*, cu *furnica indiană* sau cu *grifonul* (*apud* Physiologus 2005: 146). Simbolurile acestuia sunt ipocrizia şi duplicitatea (*ibidem*: 148).

7. **ghipă** s.f. (< gr. *γύψ, γυπός*; Ms. 45, BB 1688, Dt. 14:13), după SEPT. VEN., FRANKF. *τὸν γύπα* (Lv. 11:14) şi *γυπός* (Iov. 28:7) < gr. (*ὁ*) *γύψ, γυπός*, cu sensul de 'vautour', BAILLY, 'vulture', LS; VULG. *vulturem* (Dt. 14:13), *vulturis* (Iov. 28:7). Acest cuvânt este redat şi cu forma *gripsor* s.m. (BB 1688, Lv. 11:13; Dt. 14:12) şi este un împrumut după FRANEKER, *ibid.*, *τὸν γρύπα* < (*ὁ*) *γρύψ, γρυπός* 'griffon, oiseau fabuleux', BAILLY; VULG. *gryphem* < *gryps, grypis*, cu sensul de 'grifon, animal fabulos cu trup de leu şi cap de vultur', GUTU. În *Vulgata de la Blaj*, se identifică forma *grif* (*apud* Iacob 2007: 104). Formele *ghipă* şi *gripă* nu sunt atestate în dicţionare cu sensul

[20] Isidor explică monstruozitatea numelui prin aceea că este un animăluţ, considerat „duşman al furnicilor", „leu pentru furnică" şi „furnică pentru celelalte animale" (*apud* Physiologus 2005: 148).

de 'pasăre'; a doua formă, totuşi, apare în lexicoane, dar cu sens medical de 'guturai epidemic, însoţit de căldură' (*cf.* DLR).

8. **hagab** s.m. (transpunere literală a ebr. *hāghābh* 'a ascunde, a învălui', *cf. Comentarii*, BB-MON., III: 179, SEPT. NEC. I: 355, Usca 2003:60). Lexemele, cu forme articulate, *hagabul, hargolul* şi *solamul*, pe care le regăsim în versiunea modernă a *Bibliei* (B 1991, Lv. 11:22), sunt *hapax legomena* şi desemnează fiecare câte o 'specie de lăcuste'. *Hagabul* are şi sens de 'lăcustă comestibilă' şi de 'săritoare' (MOLDOVEANU: 154, 405), fiind o specie care se facea nevăzută în locul în care se aşeza (Usca 2003:60). În SEPT. VEN., FRANEKER, Lv. 11:22, am echivalat termenul cu gr. *ἀκρίδα* (< gr. *ἀκρίς, -ίδος* 'sauterelle', BAILLY, 'locust', LS), *cf.* lat. *locusta* (VULG., *ibid.*).

9. **haradrión** s.m. < gr. *χαραδριός, -ου* (Ms. 45, Ms. 4389, BB 1688, Lv. 11:19; cu varianta *haradion*, B 1795, Lv. 11:19, Dt. 14:18), glosat în B 1795 cu sensul de 'numele unei păsări, probabil fluierar, ploier sau păsărel' (*cf.* ST.LV.: 21, BB 1688: LXXXVI). Denumirea ştiinţifică a acestei familii este *Charadrius*. Acesta este un împrumut după SEPT. VEN., FRANEKER *χαραδριόν* < gr. (*ὁ*) *χαραδριός, -ου* 'pluvier, oiseau de ravin', BAILLY sau 'a bird dwelling in clefts', LS. VULG. identifică forma substantivală *charadrion* (Lv. 11:19), *charadrium* (Dt. 14:8). *Ploierul* este o pasăre răpitoare de mici dimesiuni, vorace, care trăieşte pe malul apelor (Munteanu 2008: 110). Physiologus o consideră o pasăre „misterioasă, complet albă", fără „urme de negreală", a cărei excremente vindecă problemele oftalmologice (2005: 69).

10. **hargol** s.m. (transpunere literală a radicalului arab, *harᶜgol* 'a sări, a galopa', *cf. Comentarii*, BB-MON., III: 179, Usca 2003: 60). Lexemul, cu forma articulată, *hargolul* (B 1991, Lv. 11:22) desemnează o specie de lăcuste săritoare, care este, de fapt, 'o specie de şopârlă' (Munteanu 2008: 111). Substantivul este redat în alte versiuni (Ms. 45, Ms. 4389, BB 1688, B 1795, *ibid.*) printr-un calc *cel ce să bate cu şerpii* (*cf.* 4.2.2.4). Această specie are sensul de 'săritoare' sau 'cal de iarbă' (MOLDOVEANU: 158, 405). Philon crede că această specie este un simbol al echilibrului şi „al luptei constante împotriva neînfrânării plăcerilor" (*apud* SEPT. NEC. I: 355).

11. **hirogrilion** s.m. (< gr. *χοιρογρύλλιος, -ου*; B 1795, Dt. 14:7). Cuvântul este un *hapax legomenon*, neatestat de dicţionare. El este consemnat, în textul sacru, cu formele *hirogrilion* (B 1795, Lv. 11:5) şi *hirogríliun* (Ms. 45, Lv. 11:5), glosat pe margine „ariciul", „gliganul", fiind un împrumut după SEPT. VEN., FRANEKER *χοιρογρύλλιον* < (*ὁ, ἡ*) *χοῖρος, -ου* 'petit porc, cochon engraissé, porc' şi *γρυλίζω* 'grogner (en parlant d'un porc)', BAILLY. VULG. utilizează lexemul *choerogryllus*, cu sensul de 'arici', GUTU. Cuvântul *hirogrílion* Ms. 45, Lv. 11:5, cu formele *hirogrilion* B 1795, Lv. 11:5, redat şi *hirogril* B 1795, Dt. 14:7, este glosat în B1795 cu sensul de 'numele unui mamifer'. Substantivul *hirogrilion* desemnează, probabil, animalul numit *arici* (Ms. 4389, BB 1688, Lv. 11:5). Nu am marcat accentul pe substantivul *hirogril*, întrucât termenul nu e atestat în dicţionare şi nu e accentuat nici în text. Singura variantă accentuată este cea din Ms. 45 (*hirogríliun*), *cf.* BB.-MON. Interesantă ni s-a părut opţiunea de traducere a lexemului din *Vulgata de la Blaj* (1760-1761), prin forma *ferogrinul* (*apud* Iacob 2007: 104).

12. **măgarotaur** s.m. (calc după gr. *ὄνος* ‘măgar’ şi *ταῦρος* ‘taur’; Ms. 45, Is. 13:22; 34:11, 14), care calchiază FRANKF., FRANEKER, *ibid.*, *ὀνοκέντανρος* (cuvânt compus din două substantive gr. (*ὁ*) *ὄνος, -ου* ‘âne’ şi *κένταυρος, -ου* ‘centaure, un monstre moitié homme, moitié cheval’, BAILLY, care este simbolul răutăţii lumeşti, *cf.* Aga 2005: 79). Trebuie menţionat că VULG. pentru *măgarotaur* are doi termeni diferiţi: *sirenes* (Is. 13:22), *onocentauris* (Is. 34:14). BB 1688 optează pentru traducerea lexemului prin împrumut: *onochentavrii* (Is. 13:22; 34:11), cu varianta *onochentavri* (Is. 34:14). În acelaşi mod traduce şi S. Micu, care preferă forma *onochentaori* (B 1795, *ibid.*).

13. **mujdéi** s.m. În dicţionare nu regăsim sensul de ‘măgar’ din textul biblic; în dicţionare apare doar cu sensul de ‘preparat alimentar din usturoi pisat, oţet (sau apă) şi sare, care serveşte ca adaos la unele mâncăruri’, cuvânt format pe teren românesc, prin compunere din *must* + *de* + *ai*, *cf.* DLR, MDA) Deşi cuvântul *mujdei* este prezent în dicţionare, totuşi acesta nu este atestat cu sensul de ‘măgar’, cum apare în textul biblic (PS. 31:9). TDRG atestă termenul în 1726 PAŞCA N. 285 numai cu sens de ‘Knoblauchpaste’. În PS.SCH. 31:9 e menţionat cu o singură ocurenţă, ca termen de comparaţie: *Nu fiereţi ca calul şi mujdeiul ce n-au mente*, iar în PS.SL.-ROM. e consemnat prin sinonimul *măşcoi*: *ca măşcoiul ce n-au mente*.

14. **nésa** s.f. (< gr. *νέσσα*; Ms. 45, BB 1688, B 1795, Iov. 39:13). Cuvântul îl regăsim în contextul: *Aripa celor ce să veselesc, neelása*[21]*, de va zămisli asída şi nésa?* (B 1688, *ibid.*) şi este un împrumut după FRANKF., FRANEKER, *ibid.*, *νεσσα*, iar în VULG. apare *accipitris* < *accipiter, -tris*, cu sensul de ‘uliu, şoim’ (*cf.* GUTU). Sensul acestui lexem l-am aproximat, prin comparaţie cu sensul cuvântului *accipiter*. Acest lexem nu este consemnat în niciun dicţionar al limbii române şi nici în dicţionarele greceşti consultate, fiind considerat un *hapax legomenon*. În textul modern (B 1991, *ibid.*), apare cu redarea *struţ*.

15. **porfirión** s.m. (<gr. *πορφυρίων, -ωνος*). Se remarcă prezenţa acestuia în textele biblice din secolele al XVII-lea (Ms. 45, Ms. 4389, BB 1688, Lv. 11:18) şi al XVIII-lea (B 1795, Lv. 11:18, Dt. 14:18). Cuvântul se constituie ca un termen rar (doar cu 2 ocurenţe în textul sacru), fiind un împrumut după SEPT. VEN., FRANEKER, *ibid.*, *πορφιρίωνα* < (*ὁ*) *πορφυρίων, -ωνος*, cu sensul ‘a red-coloured water-bird’ (LS). În VULG., identificăm substantivul în cazul acuzativ *porphyrionem* < *porphyrio, -onis* ‘un fel de lişiţă’, GUTU, referindu-se la ‘o găinuşă de apă cu ciocul şi labele roşii’, asemănătoare *lişiţei* (Munteanu 2008: 110). Cuvântul *porfirion* (ebr. *rāḥam* < *rāham* ‘a fi tandru’, ar desemna o specie de *vultur*, de talie mică, a cărei denumire ştiinţifică ar fi *Vultur percnopterus, cf. Comentarii*, BB-MON., III: 179, SEPT. NEC. I: 353) nu este atestat în dicţionare, el fiind glosat în B 1795 cu sensul de ‘pasăre de apă, probabil lişiţă’. În BB 1688, apare cu accent marcat pe ultima silabă, *porfirión*, deşi în greacă accentul este pe penultima silabă, iar în Ms. 4389 e glosat marginal cu

[21] Termenul *neelása* este glosat de Micu drept „cuvânt jidovesc care însămnează bucurie, săltare”.

o notă explicativă *pasărea soarelui* (vezi 4.2.3.6.). În B 1991 se întrebuinţează forma *porfirionul* (Dt. 14:17). Denumirea ştiinţifică este *Fulica porphyris*.

16. **sirín** s.m. (< gr. (ἡ) *σειρήν, -ῆνος*, Ms. 45, BB 1688, B 1795, Iov 30:29). Acest cuvânt este un *hapax legomenon*, împrumutat după FRANKF., FRANEKER, *ibid.*, *σειρήνων* < (ἡ) *σειρήν, -ῆνος*, cu sensul 'sirène, de jeunes femmes dont le corps se terminait en queue de poisson', BAILLY. Acesta este redat în VULG. prin substantivul de gen masculin, numărul plural, *draconum* (*draco, -onis*, cu sensul de 'balaur, şarpe mare, (peşte) dragon marin', GUTU). Termenul *sirin* se înregistrează în textul sacru, însă nu şi în dicţionarele româneşti, unde nu apare cu sens de 'animal' (în DLR, MDA are sensul de 'trunchi de brad', având şi forma *şirin*). În B 1991, *ibid.*, această formă este identificată cu substantivul *şacali*. Am reperat termenul şi cu forma *sirinél* (BB 1688, Is. 13:21) şi *sirinele* (Ms. 45, *ibid.*). În acelaşi verset, în B 1795, *ibid.*, apare substantivul *sirini*. Deşi în greacă apare lexemul *σειρῆνες*, cu referire la *sirene*[22] (animale care trăiesc în mare), totuşi, în traducerile româneşti, acest substantiv denumeşte 'stafii ale pustiului', sintagmă numită concret prin lexemele: *struţi, bufniţe sau şacali* (*cf.* SEPT. NEC. IV/II: 111-112).

17. **solam** s.m. (transpunere literală a radicalului ebraic, *sāle'ām* / *sol'ām* 'cel ce înghite', Usca 2003: 60, *cf. Comentarii*, BB-MON., III: 179, SEPT. NEC. I: 355). Specia de lăcustă comestibilă *solamul* este înregistrată în B 1991, Lv. 11:22, desemnată în BB 1688, Ms. 45, Ms. 4389 şi B 1795, *ibid.*, prin diverse forme fonetice ale substantivului *atachis*, *cf.* 5.4.3. Ea are şi sensul de 'distrugător' (MOLDOVEANU: 412), fiind o 'specie de lăcustă vorace' (Munteanu 2008: 111, *cf.* Usca 2003: 60). Termenul a fost preluat din versiunea ebraică în *Biblia Radu-Galaction* (Munteanu 2008: 111) şi e menţinut şi în variantele moderne.

18. **steliu** s.m. (< lat. *stellio, -onis*). În B 1795, un termen rar întâlnit (*hapax legomenon*), atestat doar în acest text şi cu o singură ocurenţă (Lv. 11:30), este cuvântul *steliul*, cu sensul 'probabil nevăstuică' (sens ce apare în glosarul din B 1795): *Chiţoranul, şi hameleonul şi* ***steliul***. Acest sens este prin analogie cu alte versiuni biblice unde, în acelaşi verset, apare *nevăstuică* (Ms. 45, Ms. 4389, BB 1688). Echivalarea cu această specie s-a făcut după gr. *χαλαβώτης* (SEPT. VEN., FRANEKER, *ibid.*) 'un soi de şopârlă' (cuvânt compus din *χαλά* 'cloven-hoof', *βώτης* 'cow-herd', LS). Totuşi, se pare că ar fi vorba de o specie de şopârlă (ebr. *ḥṭā'āh, Comentarii,* BB-MON., III: 180, *cf.* SEPT. NEC., vol. I: 356), care face parte din clasa *Lacertidae*, specie echivalată după lat. *stellio* (VULG., *ibid.*), care desemnează '(un fel de) şopârlă cu pete strălucitoare pe spate', GUTU, *s.v.* Nu am accentuat cuvântul, întrucât nu este atestat în dicţionare şi nu este accentuat în text. Interesant este faptul că în

[22] *Sirenele* sunt descrise astfel de Physiologus: „La moitié de leur corps a une forme humaine et l'autre moitié a l'apparence d'une oie" (2005: 116). După Pierre de Beauvais, aceste fiinţe, pe jumătate femei şi pe jumătate peşte, sunt simbolul femeilor care-i atrag pe bărbaţi, amăgindu-i cu vorbe înşelătoare pentru a-i sărăci şi ucide (*apud* Physiologus 2005: 119).

Vulgata de la Blaj se păstrează forma latinească, prin reduplicarea lui *l*, *stelliu* (*apud* Iacob 2007: 104).

19. **thehím** s.m. (< gr. *θεχείμ*; BB 1688, 2 Cr. 9:21). Lexemul acesta nu este atestat în dicţionarele consultate, nici în cele româneşti, nici în cele greceşti, fiind un *hapax legomenon* după FRANKF. *θεχείμ*. În VULG., identificăm forma substantivală *pavos* (*pavo, -onis,* cu sensul de 'păun, pasăre consacrată Iunonei', GUTU). Întrucât lexemul românesc nu este atestat, am echivalat înţelesul acestuia după sensul pe care îl are în latină 'păun'.

Am avut în vedere două criterii de clasificare: c r i t e r i u l e t i m o l o g i c (cuvinte de origine latină - moştenite; cuvinte autohtone; cuvinte împrumutate - de origine slavă / veche slavă, greacă, maghiară, franceză, turcă, germană, multiplă; cuvinte formate pe teren românesc / cu origine onomatopeică; cuvinte cu origine probabilă / necunoscută) şi c r i t e r i u l p r i m e i a t e s t ă r i (cuvinte din secolele al XIII-lea – al XIX-lea, cuvinte atestate pentru prima oară în textul biblic, cuvinte neatestate în dicţionarele limbii române). O mare parte a acestui articol este dedicată discutării celor nouăsprezece zoonime care nu sunt atestate de dicţionarele limbii române: *aliet*, *asidă, atachis, ch(i)erast, fasec, furnicoleu, ghipă*, *hagab*, *haradrion*, *hargol*, *hirogrilion*, *măgarotaur, mujdei, nesa*, *porfirion*, *sirin, solam, steliu, thehim.*

Bibliografie

A. Surse

BB 1688 = *Biblia ádecă Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului şi Noului Testament,* tipărită întâia oară la 1688, în timpul lui Şerban Vodă Cantacuzino, Domnul Ţării Româneşti, retipărită sub îngrijirea editorială a lui Vasile Arvinte şi Ioan Caproşu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, vol. I, 2001, vol. II, 2002.

BB-MON. = *Biblia de la Bucureşti (1688)*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Pars I, *Genesis*, Iaşi, 1988 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Elsa Lüder, Paul Miron, Mircea Roşian, Marietta Ujică); Pars II, *Exodus*, Iaşi, 1991 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Corneliu Dimitriu, Elsa Lüder, Paul Miron, Mircea Roşian, Marietta Ujică; Pars III, *Leviticus*, Iaşi, 1993 (autorii volumului: Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Elsa Lüder, Paul Miron, Eugen Munteanu); Pars IV, *Numeri*, Iaşi, 1994 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ion Florea, Elsa Lüder, Paul Miron; Pars V, *Deuteronomium*, Iaşi, 1997 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Eugenia Dima, Elsa Lüder, Paul Miron, Petru Zugun); Pars VI, *Iosue, Iudicum, Ruth*, Iaşi, 2004 (autorii volumului: Alexandru Andriescu, Ileana Campan, Eugenia Dima, Doina Grecu, Gabriela Haja, Gustavo Adolfo Loria Rivel, Elsa Lüder, Paul Miron, Mioara Săcrieru Dragomir, Stela Toma. Consultant ştiinţific: N. A. Ursu); Pars VII, *Regum I, II*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2008 (autori: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Ion Florea, Elsa Lüder, Paul Miron); Pars XI, *Liber Psalmorum*, Iaşi, 2001 (autorii volumului: Al.

Andriescu, Eugenia Dima, Gustavo Adolfo Loria Rivel, Elsa Lüder, Paul Miron. Consultant ştiinţific: N. A. Ursu).

B 1795 = Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi şi a ceii noao, Blaj, 1795. Biblia de la Blaj, Ediţie Jubiliară, 2000.

B 1991 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1991.

CV = *Codicele Voroneţean*, ediţie critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mariana Costinescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.

DOS.PS.V. = Dosoftei, *Psaltirea în versuri*, Iaşi, 1673.

DOS.PS.2007 = Dosoftei, *Psaltirea de-nţăles* (…), Iaşi, 1680. Text stabilit şi studiu lingvistic de Mihaela Cobzaru, Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2007.

FRANEKER = *Η Παλαιά Διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. Vetus Testamentum ex versione Septuaginta interpretum, Secundum Exemplar Vaticanum Roma editum* (...), summa cura edidit Lambertus Bos, Franeker, 1709.

FRANKF. = *Τῆς Θείας Γραφῆς Παλαιάς Δηλαδὴ καὶ Νεάς Διαθήκης ἁπάντα - Divinae Scripturae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia, Graece, a viro doctissimo recognita et emendata, variisque lectionibus aucta et illuustra, Frankofurti ad Moenum, apud Andreae Wecheli haeredes*, 1597.

Ms. 45 = *Ms. 45*, Biblioteca filialei Cluj a Academiei Române, fondul Blaj, manuscrisul românesc nr. 45; consultat în BB-MON.

Ms. 4389 = *Ms. 4389*, Biblioteca Academiei Române, manuscrisul românesc nr. 4389; consultat în BB-MON.

NTB 1648 = *Noul Testament de la Bălgrad* (1648), cu titlul *Noul Testament sau împăcarea au Leagea Noao a lui Isus Hristos, Domnului nostru*, sub îngrijirea mitropolitului Simion Ştefan, reeditat, sub auspiciile Arhiepiscopiei Ortodoxe Române de la Alba Iulia, în 1988 şi în 1998.

PH = *Psaltirea Hurmuzachi*, I, Studiu filologic, studiu lingvistic şi ediţie de Ion Gheţie şi Mirela Teodorescu, II, Indice de cuvinte de Rovena Şenchi, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2005.

PO, PO 2007 = *Palia de la Orăştie 1581-1582*, I, Text stabilit şi îngrijire editorială de Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Alexandru Gafton, Sorin Guia, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi 2005, II, Studii de Alexandru Gafton şi Vasile Arvinte, Indice de Sorin Guia, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2007.

PS.SCH. = *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte*, ediţiune critică de I.- A. Candrea, Bucureşti, 1916.

PS.SL.-ROM. = Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu Psaltirile coresiene din 1570 şi din 1589*. Text stabilit, introducere şi indice de Stela Toma, Editura Academiei R.S. România, Bucureşti, 1976.

SEPT. NEC. I-VI = *Septuaginta* vol.1-6 (coord. Cristian Bădiliţă ş.a.), 2004-2011, Polirom, Iaşi.

SEPT. VEN. = *Η Θεία Γραφή δηλαδὴ Παλαιάς καὶ Νεάς Διαθήκης Ἅπάντα – Divina Scriptura nempe Veteris ac Novi Testamenti Omnia. A viro doctissimo recognita et linguarum peritissimo diligenter recognita, et multis in locis emendata, variis; lectionibus ex diuersorum Exemplarum collatione decerptis, et ad Hebraicam veritatem in veteri Testamento reuocatis aucta et illustrata*, παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ' Ιωαννίνων, Veneţia, 1687.

VULG. = *Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam clementinam nova editio* (...), curavit Aloisius Grammatica, Typis polyglotis Vaticanis, 1929. [textul imită ediţia *Biblia ad vetustissima exemplaria castigata* (…), Antverpie, ex officina Christophori Platini, 1565, utilizat de autorul Ms. 4389].

B. Dicţionare

BAILLY = A., Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, 1996.

BOGDAN = Damian P. Bogdan, *Glosarul cuvintelor româneşti din documentele slavo-române*, Tipografia cărţilor sfinte, Institutul de studii şi cercetări balcanice, Seria filologică, Nr. 1, Bucureşti, 1946.

CADE = I.-A.Candrea, Gh. Adamescu, *Dicţionar enciclopedic ilustrat*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1931.

CDDE = I.-A. Candrea, Ov. Densusianu, *Dicţionarul etimologic al limbii române. Elementele latine*, Atelierele Grafice Socec & Comp., Bucureşti, 1914.

CIHAC I, II = A. de Cihac, *Dictionnaire d'étymologie daco-romane. Éléments latins comparés avec les autres langues romanes*, vol. I, Réimpression de l'édition de 1870, Biblio Verlag, Frankfurt, vol. II, *Éléments slaves, magyars, turcs, grecs-moderne et albanais,* Frankfurt, 1879.

DA = *Dicţionarul limbii române*, întocmit şi publicat sub îndemnul şi cu cheltuiala Maiestăţii sale regelui Carol I, Tomul I, Partea I, A-B, Partea a II-a, C, Tomul II, Partea I, F-I, J, Bucureşti, Editura Academia Română, 1913-1948.

DER = *Dicţionarul etimologic al limbii române,* ediţie îngrijită şi traducere din limba spaniolă, de Tudor Şandru Mehedinţi şi Magdalena Popescu Marin, Editura Saeculum I. O., Bucureşti, 2007.

DLR = *Dicţionarul limbii române (DLR)*, Serie nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1965-2009. (au apărut tomurile corespunzătoare literelor *D,E, M, N, O, P, R, S, Ş, T, U, X, Y, Z*).

DLRV = G. Mihăilă, *Dicţionar al limbii române vechi (sfârşitul sec. X – începutul sec. XVI),* Editura Enciclopedică română, Bucureşti, 1974.

DOBRIDOR = Gheorghe Dobridor, *Dicţionar de termeni lingvistici*, Editura Teora, Bucureşti, 1998.

DOOM² = *Dicţionarul ortografic, ortoepic, ortografic şi morfologic al limbii române*, Ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2005.

DŞL = Angela Bidu-Vrănceanu, Cristina Călăraşu, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaş, Gabriela Pană Dindelegan, Gabriela, *Dicţionar de ştiinţe ale limbii*, ediţia a doua, Editura Nemira, Bucureşti, 2005.

GUTU = G. Guţu, *Dicţionar latin-român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

LS = H.G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, with a revised Supplement, Oxford, 1996.

MDA = *Mic dicţionar academic*, vol. I (A-Me), vol. II (Mi-Z), Editura Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2010.

MOLDOVEANU = Nicolae Moldoveanu, *Dicţionar biblic de nume proprii şi cuvinte rare,* Ediţia a II-a revizuită şi adăugită, Editura Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1995.

PUŞCARIU = *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache*, *I. Lateinisches Element* mit Berücksichtigung aller romanischen Sprachen von Sextil Puşcariu, Heidelbreg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1905.

ŞAINEANU = Lazăr Şăineanu, *Dicţionar universal al limbii române*, Editura Litera, Chişinău, 1998.

TDRG = H. Tiktin, *Rumänisch-Deutsches Wörterbuch*, Band I A-C, Band II, D-O, Band III, P-Z, 2., überarbeitete und ergänzte Auflage von Paul Miron Lieferung 1, Einleitung, Bibliographie, Abkürzungen, Autorenliste, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1986-1988.

C. Literatura de specialitate

Bidu-Vrănceanu, Forăscu 1988 = Angela Bidu-Vrănceanu, Narcisa Forăscu, *Cuvinte şi sensuri (Polisemia. Sinonimia. Antonimia prin exerciţii),* Editura Ştiinţifică şi Pedagogică, Bucureşti, 1988.

Brâncuş 1983 = Grigore Brâncuş, *Vocabularul autohton al limbii române*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

Ciccarese 2002, 2007 = Maria Pia Ciccarese, *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano, I (agnello-gufo),* Bologna 2002, *II* (*leone-zanzara*), Bologna, 2007.

Cocagnac 1997 = Maurice Cocagnac, *Simbolurile biblice. Lexic teologic.* Traducere din franceză de Michaela Slăvescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997.

Densusianu 1961 = Ovid Densusianu, *Istoria limbii române*, vol. I *Originile*, vol. II, *Secolul al XVI-lea*, Ediţie îngrijită de J. Bick, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1961.

Dimitrescu 1978 = Florica Dimitrescu (coord.), Pamfil, Viorica, Barborică, Elena, Cvasnâi, Maria, Theodorescu, Mirela, Călăraşu, Cristina Marta, Mihai, Ruxăndoiu, Liliana, Toma, Elena, *Istoria limbii române. Fonetică, Morfosintaxă, Lexic*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Feliks 1962 = Jehuda Feliks, *The animal world of the Bible*, translated into English by Pinhas Irsai, published by „Sinai", Tel-Aviv, 1962.

Iacob 2007 = Niculina Iacob, *Bogăţie lexicală şi expresivitate în Vulgata de la Blaj (1760-1761)*, în „Analele Universităţii «Ştefan cel Mare» - Suceava", Seria Filologie, A. Lingvistică, Tomul XIII, Nr.1, Editura Universităţii din Suceava, 2007, p. 101-110.

*ILR II = *Istoria limbii române*, vol. II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1969 (ediţie coordonată de Al. Rosetti, B. Cazacu, I. Coteanu).

Ionescu 1985 = Adriana Ionescu, *Lexicul românesc de proveniență autohtonă în textele din sec. al XVI-lea-al XVII-lea*, Bucureşti, 1985.

Ivănescu 2000 = G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, ediţia a II-a, Îngrijirea ediţiei, autori şi indice de cuvinte: Mihaela Paraschiv, Editura Junimea, Iaşi, 2000.

Marouzeau 1951 = J. Marouzeau, *Lexique de la terminologie linguistique français, allemand, anglais, italien*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1951.

Mihăilă 2006 = Gheorghe Mihăilă, *Cuvintele de origine autohtonă în limba română. Discursul rostit la 20 ianuarie 2006 în ședință publică. Cu răspunsul Academicianului Eugen Simion*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2006.

Munteanu 2008 = Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

Philippide 1923-1925, 1927-1928 = Al. Philippide, *Originea românilor*, Iaşi, vol. I, 1923-1925, vol. II, Iaşi, 1927-1928.

Physiologus 2005 = Physiologus, *Le bestiaire de bestiaires*, texte traduit du grec, introduit et commenté par Arnaud Zucker, Editions Jérôme Millon, Grenoble, 2005.

Russu 1970 = I. I. Rusu, *Elemente autohtone în limba română. Substratul comun româno-albanez*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1970.

Şerban, Evseev 1978 = V. Şerban, I. Evseev, *Vocabularul românesc contemporan*, Editura Facla, Timişoara, 1978.

Toma 2004 = Ion Toma, *Limba română contemporană. Fonetică-fonologie, lexicologie*, Editura Fundaţiei România de mâine, Bucureşti, 2004.

Usca 2003 = Ana Usca, Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi*, vol. III, *Leviticul*, Editura Christiana, Bucureşti, 2003.

Particularităţile fonetice ale unui text din secolul al XVII-lea: Epistolă şi Panegiric către Constantin Brâncoveanu (ms. Bar 766)

Silvia Chiosea
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract:: I intend, throughout this paper, to emphasize the phonetical particularities of a Romanian text from the 17th century (A letter and an encomium addressed to Constantin Brâncoveanu – MS. BAR 766). I had in view those situations specific to the old literary Romanian, situations that are no longer present in the contemporary Romanian or those which know today only a regional use. Taking into consideration the fact that this text is a translation of a translator from Moldavia (Athanasie ot Agapia, this being the form the translator himself used it) who, probably, came to Brâncoveanu's place or even to Hurezi (the monastery where the manuscript was found), I focused also on the interference of the phonetical phenomena.
Keywords: accent, vowels, consonants.

În vederea realizării lucrării în cauză, am avut la dispoziţie două texte inedite, necunoscute de la sfârşitul secolului al XVII-lea (1692) - *Epistolă şi panegiric greco-român, adresate lui Constantin Brâncoveanu*, al căror original se găseşte în cadrul Bibliotecii Academiei Române, Bucureşti, unde şi sunt înregistrate ca ms. 766. Am considerat de cuviinţă, înainte de abordarea propriu-zisă a temei, necesitatea întocmirii unei scurte introduceri prin care vizez descrierea manuscrisului BAR 766, descriere pe care am detaliat-o în cadrul altor articole publicate, cu scopul aducerii la lumină pentru publicul specializat aceste două texte mai puţin cunoscute. Manuscrisul constituie şi subiectul lucrării mele de doctorat, intitulată „*Epistolă şi panegiric greco-român adresate lui Constantin Brâncoveanu (Ms. BAR 766)*. Ediţie critică şi studiu filologico-lingvistic", în cadrul căreia intenţionez să realizez o ediţie critică integrală a manuscrisului românesc, care a fost transcris parţial de către Ghenadie Enăceanu (Enăceanu 1892: 163-200) şi Nicolae Iorga (Iorga 1915: 175 – 177). Pentru cercetare, am folosit textele de pe un microfilm, din colecţia N. A. Ursu, iar pentru detalii filologice am consultat şi originalele.

Aşa cum am putut observa din cercetările efectuate până acum, textele în discuţie au constituit un punct de interes mai ales pentru istorici şi pentru teologi, ele fiind doar menţionate în lucrările de istorie a literaturii române vechi, dar fără o analiză în studiile de limbă română literară veche.

Am vizat, în această lucrare, particularităţile fonetice ale acestui text din secolul al XVII-lea, urmărind atât situaţiile specifice limbii române literare vechi, fenomenele ce nu se mai regăsesc în stadiul lingvistic actual sau care cunosc o întrebuinţare exclusiv regională. Luând în considerare ipoteza că acest text aparţine unui traducător moldovean (Athanasie de la Agapia, cum el însuşi semnează), venit, probabil, la curtea lui Brâncoveanu sau chiar la mănăstirea Hurezi (unde a fost descoperit manuscrisul supus analizei noastre), am avut în vedere şi interferenţa fenomenelor fonetice nordice cu cele sudice.

1. Accentul

În ceea ce priveşte chestiunea accentului, menţionăm faptul că acesta este notat în textul chirilic pe aproape fiecare cuvânt (excepţie fac cuvintele cu suprascrieri sau prescurtări, unde nu se mai distinge accentul).

De asemenea, în cazul anumitor cuvinte, accentul dinamic cunoaşte o poziţie diferită faţă de situaţia din stadiul lingvistic actual, aşa cum reiese din următoarele cuvinte: *acoló* < (lat. *eccu*[*m*] - [*i*]*llōc*), *acoleá* (< lat. *eccum illāc*), *ádecă*, unde accentul se stabileşte mereu pe ultima silabă. O altă situaţie de accentuare diferită este a cuvintelor cu etimon grecesc: *antíhristi* (f. 72ᵛ) < gr. *αντίχριστος*, *chíclopi* (f. 79ᵛ), *hímere* (f. 79ʳ), *íson* (f. 110ᵛ) < *ngr. ἴσον*, *Apocálipsis* (f. 88ᵛ) < gr. *ἀποκάλυψις*, *eretícii* (f. 106ʳ) < gr. *αἱρετικός*.

Stabilirea accentului în cazul numelor proprii în vechile texte româneşti (şi anume, pentru ţări sau regiuni care înregistrează sufixul *–ia*), se face după cele două modele recurente în epocă: cel grecesc (când accentul este înregistrat pe penultima silabă) şi cel latinesc (când accentul se stabileşte pe silaba antepenultimă), această alternanţă menţinându-se până în secolul al XIX-lea când domină modelul latin de accentuare a numelor de ţări terminate în *-ia*. (Arvinte 1988: 48-49).

Cu privire la textul supus analizei, substantivele în cauză prezintă o accentuare dinamică pe silaba antepenultimă (model latinesc) în marea majoritate a cazurilor, dar semnalăm şi trei situaţii (care ar putea fi puse pe seama unor greşeli de redactare), care ar putea reflecta oscilaţia specifică epocii vechi între cele două moduri de accentuare: *Apolóniia* (f. 102ʳ)/*'Απολλωνίας* (f. 31ᵛ), *Gáliii* (f. 102ʳ)/ *Γαλλίας* (f. 31ᵛ), *Ghermániia* (f. 102ᵛ)/ *Γερμανία* (f. 32ʳ), *Ispánii* (f. 102ʳ)/ *'Ισπανίας* (f. 31ᵛ), *Ivériia* (f. 102ᵛ)/*'Ιβηρίας* (f. 31ᵛ), *Itáliii* (f. 102ʳ)/*'Ιταλίας* (f. 31ᵛ), *Líviia* (f. 102ʳ)/ *Λιβύης* (f. 31ᵛ), *Mídiia* (f. 102ᵛ)/ *Μυδία* (f. 31ᵛ), *Moréii* (f. 102ʳ)/ *Πελοποννήσου* (f. 31ᵛ), *Síriia* (f. 102ʳ)/ *Συρίας* (f. 31ᵛ), *Thráchiia* (f. 100ʳ)/ *Θράκη* (f. 100ʳ), *Ungáriia* (f. 102ᵛ)/ *Οὐγκρία* (f. 32ʳ), *Vritániii* (f. 102ʳ)/ *τῶν Βρετανησίων* (f. 31ᵛ). Cele trei exemple de accentuare diferită faţă de cea latinească, impusă în normele limbii româneşti în secolul al XIX-lea, sunt: *Rusiia*, unde accentul este notat greşit, pe consoana *s*: *Ρωγ́ίὰ* (de unde se poate înţelege că accentul se stabilea ori pe *i* ori, ori pe *u*); al doilea exemplu, *Arávíia*, ce înregistrează o dublă accentuare - *Ἀράβία* – de unde s-ar putea conclude că nu exista o normă

unitară de accentuare a numelor proprii terminate în *–ia*; mai semnalăm şi situaţia substantivului *Haldeĭia* (f. 102r)/ *Χαλδαϊκης* (f. 31v).

Am putea avea în vedere şi un număr ridicat de exemple tot pentru aceste denumiri geografice ce comportă acelaşi fenomen şi, care, în panegiric, nu cunosc nici un mod de accentuare, situaţie ce ar putea aduce încă un argument pentru ipoteza că nu existau norme unitare în stabilirea accentului: *Asiriia* (f. 102v)/ *'Ασσυρία* (f. 31v), *Bulgariia* (f. 102v)/ *Βουλγαρία* (f. 32r), *Vaviloniia* (f. 102v)/ *Βαβυλωνία* (f. 31v), *Vitiniia* (f. 102v)/ *Βιθυνία* (f. 31v), *Frighiia* (f. 102v)/ *Φρυγία* (f. 31v), *Parthiia* (f. 102v)/ *Παρθία* (f. 31v), *Persiia* (f. 102v) /*Περσία* (f. 31v), *Finichia* (f. 102r)/ *Φοινίκης* (f. 31v).

2. Vocalismul

2.1. Vocalele centrale [a], [ă], [î]

[a] aton cunoaşte evoluţia la [ă]: *bălaur* (f. 126v). Acest text înregistrează 12 ocurenţe numai acest fonetism, varianta modernă cu *a* neaccentuat nefiind încă atestată în panegiric.

[a] neaccentuat nu a trecut la [ă] în conjuncţia *daca* (< *de* + *ca*). Menţionăm 10 ocurenţe pentru *daca* şi 3 pentru fonetismul *deaca*, varianta cu *dacă* fiind văzută ca o trăsătură a limbii munteneşti în opinia lui E. Petrovici (Manea 2006: 97).

[a] accentuat nu evoluează la [ă] atunci când se realizează opoziţia singular-plural: *gaurile* (f. 85r), *sabiile* (f. 83r), *ranele* (f. 83r), cu unele excepţii: *jigănii* (f. 78v), *corăbiile* (f. 128r), *prăpăştile* (f. 86v). „Alternanţa *–á* la sg. *–ă* acc. pl. nu devenise normă. Presiunea sistemului morfologic a anihilat legea velarizării" (Arvinte 1998: p. 70-71).

[a] neaccentuat păstrat în *dascalii* (f. 85v), ca influenţă a etimonului grecesc < ngr. *διδάσκαλος*.

[a] neaccentuat etimologic păstrat în substantivul *măslin - mlădiţe de* ***maslin*** (f. 92r) - un derivat regresiv din *măslină* < sl. *maslina*, formă specifică textelor din în secolul al XVI-lea şi al XVII-lea (Densusianu 1997: 444).

[a] neaccentuat nu e trecut la [e] în *ariianii* (f. 108r) **<** vsl. *arijanŭ*.

[ă] se menţine în substantivul *păhar* < scr. *pehar* (f. 120v), evoluţia lui [ă] la [a] producându-se, mai întâi, în graiul sudic, cu înlăturarea fonetismului arhaic după 1789. „Dacă în celelalte cuvinte *ă* proton > *a* este o particularitate a graiurilor nordice (şi în special a celor moldoveneşti), în cazul lui *pahar* inovaţia s-a produs numai în Muntenia şi, sporadic, în Moldova" (Gheţie 1975: 98).

[ă] neaccentuat se păstrează în cuvintele de provenienţă latină: *s-au rădicat* (f. 97r)[1] < lat. *eradico*, *-áre* „a dezrădicina"; *fămei* (f. 70v) < lat. *familia*[2]; formele

[1] Cu privire la aceste două cuvinte, *a ridica* şi *a risipi*, Gheţie notează că inovaţia trecerii lui *ă* la *i* are loc în graiurile sudice „printr-un proces de acomodare şi apoi de asimilare vocalică, inovaţie ce are loc în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea (Gheţie 1975: 100).

etimologice se conservă şi în cuvinte de origine slavă: *s-au răsipit* (f. 97v) < vsl. *rasypati*, *nărodul* (f. 115r) < sl. *narodŭ*, *nărocuri* (f. 79v) < vsl. ***Нарокъ***, unde [a] evoluează la [o] în urma fenomenului de asimilare vocalică; [ă] se păstrează şi în cuvîntul de origine maghiară *a locui* (< magh. *la'kas*) - *au lăcuit* (f. 121v), precum şi în derivatele sale: *lăcuitoriu* (f. 88r), *lăcaşuri* (f. 91v).

[ă] etimologic în *fărmăcătoreşti* (f. 79r), *fărmecătorii* (f. 79v) < lat. *pharmaco*; evoluţia lui *ă* la *e* este specifică zonei sudice, şi cunoaşte următoarele etape: „*Fermeca* este rezultatul unei disimilări (*fărmeca*) şi apoi al unei asimilări vocalice (*fermeca*)" (Gheţie 1975: 99).

[ă] în *năcăjescu* (f. 111v) urmează acelaşi criteriu etimologic < sl. *nakazu*, fonetism menţinut în limbă până în XVIII-lea; „pentru a-l explica pe *e* din *necaz*, va trebui să pornim de la verbul *a năcăji* şi să presupunem o disimilare *ă- ă* > *e - ă*. De la *năcăji* s-a extins şi la *necaz*" (Gheţie 1975: 98).

[ă] menţinut în *năsipul* (f. 73v), explicându-se fonetismul prin etimologia cuvântului *nisip* < bg. *nasip*, în epoca respectivă, formele cu formele cu [ă] neevoluat, prin asimilare, la [i] fiind specifice.

[ă] nu este asimilat cu vocala următoare în *săbor* < v.sl. *sŭboru*, *soboru* – *săbor* (f. 103v), *săborniceasc*ă (f. 97v); întîlnim fonetismul *văpsêle* (f. 85v), *a* (*se*) *vopsi* < v.sl. *vapĭsati*; în *rătund* (f. 100v) *e* latin, după *r* iniţial, evoluează la *ă* < lat. *retundus* (Manea 2006: 115-116).

[ă] nu evoluează la [u] în cuvintele *mulţămită* (f. 113r), *mulţămind* (f. 113r). Trecerea (explicată prin fenomenul de asimilare vocalică *u-ă* > *u-u*) va avea loc mai întâi în documentele munteneşti, de-abia în secolul al XVIII-lea (Gheţie 1975: 102).

[ă] în poziţie finală în prepoziţia *cătră* < lat. *contra*; această formă se poate datora şi prin analogie cu exemplele cu [r] dur, care îl velariza pe [e] următor la [ă].

[ă] neaccentuat etimologic în substantivul *lacrămi* (f. 135r) (< lat. *lacrima*).

[î] etimologic din lat. *á/í* + *m* + *consoană*: observăm, pentru acest text, o alternanţă între formele cu *îmblînd* (f. 126v) - două ocurenţe în care se respectă norma variantei nordice, însă *veţi umbla* (f. 90r), *vrea umbla* (f. 97r), *va umbla* (f. 104r), *umblaţi* (f. 90v) < lat. *ambulo*; *s-au împlut* (f. 95r), *ş-au împlut* (f. 95r), *să-şi împle* (f. 106r), *împlutu-ş-au* (f. 115r), dar *s-au umplut* (f. 99r), *să umplea* (f. 83r), *să-l umple* (f. 85r), *umplîndu-şi* (f. 85r) < lat. *impleo*. Evoluţia lui [î] < [u] se consideră a se datora acţiunii asimilatoare a contextului fonetic, şi anume, plasarea lângă cu bilabiala [m]. „Andrei Avram a pus fenomenul în legătură cu tendinţa limbii române de a evita vocalele neutre la iniţiala silabelor accentuate" (Gheţie 1975: 114). Inovaţia este din secolul XVI în Muntenia şi formele cu *î* dispar spre jumătatea secolului al XVII-lea, iar în Moldova este înregistrată odată cu secolul al XVIII-lea. Fonetismul cu *î* apare, astăzi, regional, în Moldova nordică, Transilvania de nord-est, Banatul sudic şi în Munţii Apuseni.

[2] Formele cu *e* erau uzitate în Moldova din prima jumătate a secolului al XVI-lea, pe când în Muntenia şi în Transilvania, fonetismul cu *ă* se menţine chiar până în secolul al XVIII-lea (Gheţie 1975: 99-100).

[î] < lat. *ĭ neaccentuat* + *n* + *consoană* > **e-* > **ă-* > ** î-* (**éntru* > ** ăntru* * *întru*) (Arvinte 1988: 53) se regăseşte în panegiric în următoarele exemple: *ş-au întrat* (f. 121r), *vei întra* (f. 69v), forme uzitate în vechea română literară până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

[î] în *frîmsêţea* (f. 67v, 125r), unde are loc trecerea lui [u] în poziţie nazală la [î] şi sincoparea următorului [u]. I. Gheţie explică astfel acest fonetism: „cuvîntul e format din *frumos* + suf. *–eţe* (*-eaţă*) într-o epocă veche; după sincopa lui *o*(*u*), *u* aton s-a aflat în poziţie nazală (*m* + consoană) şi a dat *î* ca în *porînci*. După Densusianu, în *frîmseţe* am avea a face cu *o* aton latin urmat de *n* + consoană (Densusianu 1997: 26), care a trecut la *î,* întocmai ca în *fîntînă*" (Gheţie 1975: 116). În acest text, doar două ocurenţe înregistrează acest fonetism, în rest, regăsim 34 de ocurenţe pentru varianta *frumusêţe* (f. 67v) şi cu derivatele sale - *înfrumuseţarea* (f. 93r).

2.2. Vocalele anterioare [e], [i]

[e] < *e* neaccentuat + *n* + vocală sau *e* neaccentuat + *n*/*m* + consoană în *denafară* - 5 ocurenţe în textul analizat şi *dinafară* - o ocurenţă; fonetismul *denainte* – 13 ocurenţe, *din* – 130 de ocurenţe, iar *den* (1 ocurenţă); compusul acestuia dintru este cel uzitat în panegiric – 20 de ocurenţe. „fonetismul cu [en] este caracteristic textelor din Banat şi sudul Transilvaniei, în timp ce fonetismul cu [in] caracterizează textele din nord"[3].

[e] etimologic din latinescul *a neaccentuat* + *n* + *vocală*, păstrat în *streinul* (f. 75v) şi derivatele sale - *streinătatea* (f. 83v) < lat. **exterrinus* sau *exterrenus*, cuvînt a cărui etimologie încă mai lasă loc de discuţii; Forma *strein* se mai menţine astăzi în Muntenia nordică şi estică, Dobrogea, regiunea Sibiului, sudul Moldovei şi în părţi din judeţele Bihor, Sălaj şi Maramureş[4].

[e] etimologic ce se păstrează în cuvintele de provenienţă latină: *nemică* (f. 133v) < lat. *nec-mīca*, *nice* (f. 78r) < lat. *nĕquĕ*. Trecerea lui *e* neaccentuat la *i* nu devenise normă; valabil şi pentru *nu prigetez* (f. 91v), < lat. *prigitare.

[e] < [i] neaccentuat în ***sălbatecele*** *fieri* (f. 72v).

[e] < [ă] se înregistrează în trei cazuri: *nedêjdea* (f. 81r, 87r), *ar nedejdui* (f. 88v); însă regăsim şi două fonetisme de tipul: *nu nădejduiţi* (f. 124r), *nădejduiescu* (f. 124r): „în *nedejde* avem a face cu o inovaţie a graiurilor din nordul ţării şi din Banat (*ă – e (ę)* > *e – e (ę)*" (Gheţie 1975: 100).

[e] în cuvintele *drept* (şi derivatele sale) şi *a drege*. *A drege* cunoaşte următoarele fonetisme în panegiric: *ş-au dires* (f. 120v), *vinul carele* ***am dires*** *voaă* (f. 87v), *vă-l* ***direage*** *voaî* (f. 124v). I. Gheţie stabileşte următoarele localizări: devenite frecvente în textele munteneşti după 1600, formele sincopate sunt menţinute în Moldova şi

[3] Gheţie 1997: 92, apud Panaite 2008: 82.

[4] Gheţie 1975: 104., O. Densusianu, în DHLR, p. 469, consideră că forma *strein* ar fi cea mai veche şi astfel s-ar putea explica atât variantele *strîin*, cât şi *străin*, apărută deja în secolul al XVI-lea.

după această dată, dar formele cu *e*(*i*) fiind notate pînă după 1700 (Gheţie 1975: 110-111).

[e] apare în cuvîntul *inemă* (f. 72v, 93r, 132v, 135r), dar forma care s-a impus în stadiul lingvistic actual, *inimă*, cunoaşte 25 de înregistrări.

[e] medial aton se închide la [i], fiind „o importantă particularitate a fonetismului graiurilor daco-române" (Gheţie 1975: 105); fenomen specific graiurilor de nord: *pîntice* (f. 108v), însă *pîntecele* (f. 92v), *ficioreasca* (f. 133v), însă *feciorii* (f. 81v), *nemică* – 2 ocurenţe, *nemica* – 5 ocurenţe, dar *nimic* – 1 ocurenţă; *priiatenilor* (f. 83v), *pietrile* (f. 104v)[5].

[e] neaccentuat „este păstrat în o serie de fonetisme mai apropiate de etimoane, unele dintre ele impuse de tradiţia literară" (Manea 2006: 122): *ádecă* (f. 135v).

[i] etimologic (accentuat sau neaccentuat) (Manea 2006: 136) este păstrat în cîteva cuvinte, în general, prin împrumuturi directe din limbile slavonă şi greacă, ca urmare a influenţei etimonului; acestea cunosc, ulterior, în limba literară, alte forme: *candilă* (f. 127v) < lat. *candela*, prin mijlocire slavă: v.sl., bg., rus. *kandílo*, srb. *kandilo*; *chiparís* < gr. κυπάρισσος, ngr. κυπάρισσι; *clirici* (f. 128v), cuvânt slavon pătruns în limba veche din slavona bisericească *cliros* < *klirosŭ* < gr. κλῆρος), *ritori* (f. 79r) < ngr. ρήτωρ; *ritorica* (f. 135v) < ngr. ρητορική; *videnie* (f. 114v) < slav. **видѣние**, *diadima* (f. 117r) < lat. *diadema*, *palatiile* (f. 103r).

[i] epentetic apare în cuvîntul *pîine*[6] (în acelaşi text avem 5 ocurenţe cu *î* diftongat: f. 117r, 121r, 123v/3) şi trei forme cu *î* nediftongat (f. 87v/2, f. 123v); în schimb, substantivul *mînă* înregistrează forma de plural *mîni* în întreg textul. În cazul verbului *a* (*să*) *spămînta* nu se produce epenteza lui *i*, fenomen pus de V. Arvinte sub influenţa formelor *spaimă* şi *a spăima* (<lat. * *expamentare*) (Arvinte: 135): *s-au spămîntat* (f. 123r). O. Densusianu consideră că forma *spăimînta* este necunoscută în textele din secolul al XVI-lea, nepetrecându-se contaminarea a lui *spămînta* cu *spaimă* (Densusianu 1997: 471).

[i] apare în *dinsul* (f. 107v) – o unică apariţie, dar *dînsa* – 3 ocurenţe, *dînsul* – 6 ocurenţe; *pămintesc* (f. 67v, 74v, 77v, 84r, 89r/2, 91v/2, 92r, 92v, 134r/2), însă *pămîntul* (f. 88v, 89r, 90r) ca o tendinţă de evitare a velarizării lui [i] în poziţia nazală, se semnalează formele. Fenomenul se explică prin timbrul anterior din silaba următoare (Iacob 200: 11); *să le vineazǎ* (f. 78v), dar *vînătoriul* (f. 78v); *vintişor* (f. 74r), însă *vînturi* (f. 84v); *sirguiaşte* (f. 84r), *sirmă* (f. 102v), *sinul* (f. 129r), *singe* (f. 85r), *sint* (f. 68r), *sintem* (f. 107v), *sinteţi* (f. 90v).

---

[5] Această situaţie de închidere a lui *e* la *i* în poziţie posttonică, cînd în silaba următoare urmează un alt *e*, se dovedeşte a fi un fenomen dominant în Moldova, în special în secolul al XVII-lea (Gheţie 1975: 106).

[6] Fenomenul de anticipare a elementului palatal este specific Munteniei, Dobrogei, Olteniei de est şi izolat în Transilvania şi Moldova. În Moldova şi Transilvania, predomină formele fără epenteză: *î* (Gheţie 1975: 111-112).

[i] în verbul *a primi* < sl. *priimati* – apar formele etimologice ale acestui verb: *să priimească* (f. 106r), *a priimirea* (f. 114r).

2.3. Vocalele posterioare [o], [u]

[o] etimologic păstrat în *oltariu* - *sfîntul* ***oltariu*** (f. 127v) < slavon. **олътарь**; forma corespunzătoare limbii române literare actuale nu este prezentă în text; *conoştinţă* (f. 94v, 119v) < lat. (*cognosco*, *-ĕre*) + suf. *–inţă*, dar *cunoscu* (f. 100r), *s-au cunoscut* (f. 121r), *cunoscătoriu* (f. 125r); *fortuni* (f. 102r, 68r) < lat. *fortuna*, *-am*, ngr. *φουρτουνα*, dar *furtuna* (f. 84v, 102r); *osăbită* (f. 103r), *să osăbescu* (f. 110v), *osăbiri* (f. 110v) < slavon. **особь** „a (se) despărţi, a (se) separa"; *veţi pricopsi* (f. 132r) < gr. *προκόπτω* (aor. *ἐπρόκοψα*); *zografu*l (f. 130v) < ngr. *ζωογράφος*; *poteţi* (f. 130v) < lat. *poteo*, *-ere*, dar *putem* (f. 110v).

[o] > [u]: *furmele* (f 130v/2), în cazul lui *pugorî* avem o unică ocurenţă: *să să pugoară* (f. 122r) şi de cinci ori forma *pogorî* (f. 68v, 73v, 73v, 98v, 123r).

[o] etimologic accentuat se închide la [u] în *tulba* (f. 121v) (substantivul *tolbă* < tc., sl., rus., ucr., *torba*); Vasile Arvinte consideră că această modificare, survenită în acelaşi timp cu substituirea lui [r] din etimon cu [l], sub influenţa cuvîntului vechi slav *tulŭ* „tolbă" (Arvinte 1988: 53).

[o] aton nu trece la [u] în *vădovelor* (f. 95r), *vădovele* (f. 129r).

[o] neaccentuat se închide la [u] în cuvintele de origine latină şi în împrumuturi din alte limbi: *s-au încunjurat* (f. 118v, 120v, 126r), *de vrea încunjura* (f. 97r), *micşurarea* (f. 110r).

[u] păstrat în *preuţască* (f. 127v), derivat de la latinescul *preot*; [u] aton, medial sau iniţial apare menţinut în cuvinte de origine latină, corespunzînd unei faze mai vechi din evoluţia limbii române; Cu privire la trecerea lui *u* la *o*, I. Gheţie o explică atît prin fenomenul de disimilare *u –u* > *o* - u dar, şi prin teoria lui Puşcariu, ca urmare a tendinţei de deschidere a lui *u*; în acelaşi text, avem: *preoţască* (f. 127r), *preoţescu* (f. 129r), *preoţi* (f. 122r, 127r, 128r, 128v). Forme cu *u* sunt uzitate şi astăzi în Moldova.

[u] etimologic menţinut în *martur* (f. 92v).

[u] neaccentuat > [o] în cazul verbului *a adăuga*: *să adaogă* (f. 106v).

[u] final. „Stabilirea valorii fonetice a lui [u] final, notat după consoană, în cuvinte de origine latină, mai rar, de altă origine, este una din problemele de interpretare a grafiei textelor noastre mai vechi. Deoarece nu există un consens în această privinţă din partea filologilor, vom pleca în interpretarea valorii lui *u* final de la consideraţiile lui Avram, urmărind frecvenţa apariţiei şi distribuţia lui contextuală în cuprinsul textului nostru" (Panaite 2008: 85).

[u] final notat în cazurile următoare:

- adverbele: *cîndu* (f. 120v, 134v); *cumu-s* (f. 132r);

- în finala unor adjective şi substantive: *cerescu* (f. 134r), *sufletescu* (f. 72v), *dumnezăescu* (f. 75v), *omenescu* (f. 84v), *îngerescu* (f. 88r);

- în cazul formele de gerunziu urmate de formele de pronume personal neaccentuate, situaţie tipică şi în stadiul lingvistic actual: *zicîndu-mi* (f. 73r), *îndireptîndu-să* (f. 77r), *mîncîndu-i*, *luptîndu-o* (f. 82r);

- în formele verbale de prezent şi conjunctiv prezent de persoana I singular, terminate în grupul consonantic *sc*: *să-mi împletescu* (f. 73r), *să mă veselescu* (f. 73r), *să mă nevoiescu* (f. 73r), *îndrăznescu* (f. 73v), *cunoscu* (f. 77r), *grăiescu* (f. 83r), *vă pohtescu* (f. 84v), *prisosescu* (f. 88r), *să rătăcescu* (f. 88v), *să numescu* (f. 91r), *să înmulţtescu* (f. 91r), *mirosescu* (f. 94r);

- apariţia lui *u* final în cazul unor substantive şi adjective ce prezintă şi o vocală finală: *ceriu* (f. 123r), *grădinariu* (f. 123v), *zidiu* (f. 127r), *războiu* (f. 131r), *roditoriu* (f. 132v).

2.4. Diftongii

[ea] final nu se monoftonghează, aşa cum reiese din exemplele: *avea* (f. 125r), *aşea* (f. 110v), *mea* (f. 73r), *cea* (f. 74r).

[ia] este menţinut în cuvinte de origine slavă, precum: *aiave* (f. 125r) < vsl. *a javě*, *boiari* < vsl. *boljárinŭ* (f. 70r/2, 75v, 76r, 83r, 128v), *obicêiu* (f. 67r) < vsl. *obyčaj*, *priiatenilor* (f. 83v) < vsl. *prijateli*, *veacii* (f. 134r) < vsl. *věkŭ*.

[i̯á] în formele verbale de indicativ prezent, a III-a singular: *trebuiaşte* (f. 82v), *făgăduiaşte* (f. 119v), *să grăiaşte* (f. 110r), *să prăznuiaşte* (f. 69v).

V. Arvinte aminteşte şi de despicarea diftongilor *i̯á* (> *ii̯a*), *i̯e* (> *ii̯e*) în exemple precum: *viiaţă* (f. 91r), *hiiară* (f. 82r), *piiatră* (f. 68r) (Arvinte 2001: V).

[ia] în *iaste* (f. 80r).

[oá] se menţine nediftongat: *doáΣ* = *doao* (f. 74v), *noáΣ* = *noao* (f. 108v), *a˚mßˆ"do'aΣ* = *amîndoao* (f. 109r), *voáΣ* = *voao* (f. 127r).

[iu] în poziţie finală în cazul substantivelor: *ceriu* (f. 84v), *zidiu* (f. 127r), *oltariu* (f. 127v), *războiu* (f. 131r), *ochiu* (f. 79v); semnalăm, în text, un caz în care ü nu înregistrează nici o valoare fonetică, sugerînd o influenţă a tradiţiei grafice; prin urmare, nu mai redăm valoare acestui grafem prin *iu* (am redat întregul context pentru a justifica alegerea): *ño'añe zidi'rile maı v'ekü* = *toate zidirile mai vechi* (f. 107v, r. 1). E posibil ca acest exemplu să fie o greşeală a scriptorului. Valoare acestui grafem a fost intepratată în subcapitolul destinat transcrierii interpretative, unde am şi redat părerea lui N. A. Ursu, conform căreia acest grafem ar fi fost utilizat în virtutea unei deprinderi de grafie.

Triftongul [i̯eu] se menţine în cuvintele: *mieu* (f. 87r).

3. Consonantismul

3.1. Consoanele labiale [p], [b], [m], [f], [v]

3.1.1. Durificarea labialelor în poziţie „tare" caracterizează în prezent graiurile din nordul Transilvaniei şi Moldova: [e] < [ă], [e̯á] < [á]. Acest fenomen este slab reprezentat în panegiricul închinat lui Constantin Brâncoveanu.

[b] dur în: *albaţa* (f. 116v);

[f] dur în: *fămei* (f. 70v), *fămeiască* (f. 75r).

[m] dur în: *fărmăcătoreşti* (f. 79r); menţionăm formele cu [m] moale în cazul cuvintelor: *pomeană* (f. 129r), *pămintesc* (f. 67v, 74v, 77v, 84r, 89r/2, 91v/2, 92r, 92v, 134r/2).

[v] dur în: *vă zugrăvăscu* (f. 88v), *privăscu* (118r), *să nu isprăvască* (f. 127v), *să să proslăvască* (f. 136r), *să să preaslăvască* (f. 71v).

3.1.2. Palatalizarea

În textul supus analizei fonetice, în panegiric, se înregistrează trei cazuri de palatalizare a labiodentalei [*f*] urmată de [i]: *hiiară* (f. 82r), *va hi* (f. 93v), *hiară* (f. 84v); *hiiară* (f. 82r). Dar majoritatea situaţiilor în acest text este cu labiala nepalatalizată: *să fie îndoită* (f. 75r), *fire* (f. 75v), *n-ar fi fost* (f. 76v), *a fi foarte însingurată* (f. 76v), *să fie maica* (f. 77v), *va fi să strig* (f. 80v), *va fi fost avînd* (f. 85r), *fierile cêle rêle* (f. 90r), *fierile închipuite* (f. 90v), *ar fi razele* (f. 93v).

Cît despre cuvintele de provenienţă slavă, laringala [h] evoluează la [f], în exemple precum: *pohtă* (f. 67v) (< vsl. *pohoti*) - 8 ocurenţe, iar pentru formele verbale: *pohtescu* (f. 70r) – 7 ocurenţe; forma stabilită în normele lingvistice actuale – *pofta* (f. 112r) – 2 ocurenţe şi formele verbale - *poftiia* (f. 94v) – 2 ocurenţe.

[h] etimologic înregistrează evoluţia la fricativa sonoră [v], trecînd cunoscînd o etapă intermediară, cu fricativa surdă [f], în cuvîntul *viclean* > *ficlean*, cu etimologia magh. *hitlen*, *hütlen*. Andrei Avram consideră că în această evoluţie nu este vorba, aşa cum s-a afirmat, despre un fenomen de hiperliterarizare sau hipercorectitudine: „la labiodentala din *viclean* s-a putut ajunge, de la laringala originară, fie în momentul în care cuvântul a fost împrumutat din maghiară, fie ulterior, pe terenul limbii române: *hiclean* > *viclean*. Unui fenomen de hipercorectitudine i s-ar putea datora, cel mult, varianta (rară) *ficlean*; este, totuşi, mai probabil că nici în acest caz nu avem a face cu un fonetism hipercorect legat de palatalizarea labialelor."(Manea 2006: 208). În Panegiric, înregistrăm 7 ocurenţe cu forma veche *ficlean* (f. 68v, 72v, 78v, 81v, 86r/3) şi o unică apariţie cu forma actuală: *vicleanilor* (f. 96r).

3.2. Consoanele [s], [z], [ţ], [l], [r]

[z] se menţine în unele cuvinte de origine slavă: *zminteală* (f. 113r), dar *sminteală* (f. 119v); în *zmirnă* (f. 99r) < gr. σμύρνα, vsl. *smirna* avem varianţa cu sonorizare; în cazul verbului *a plăsmui* apare versiunea cu *zm-*: *plăzmuia* (f. 79v) <

ngr. *πλάσμα*, lat. *plasma*; iar în cele de proveniență latinească, sonorizarea lui *s* din prefixul *ex-*: *zmulgu* (f. 80v) < lat. *exmulgere* (Arvinte 1988: 56).

[l] etimologic se păstrează în pluralul adjectivului cu valoare substantivală *golii* (f. 129r).

[r] menținut în cazul prepoziției *pre* (f. 129v); formele cu fonetism apar alternativ cu formele instaurate în normele limbii actuale, precum şi în cazul prepoziției *preste* (f. 71r). În cazul cuvintelor *turburările* (f. 68r), *grasuri* (f. 83r), disimilarea *r-r* / *l-r* nu are loc: „În graiurile de nord, spre sfârşitul secolului al XVII-lea, forma *turbura* a intrat în concurență cu *tulbura*, care prezenta fenomenul disimilării consoanei [r], sub influența lui [r] din silaba următoare. Fenomenul este considerat o inovație a graiului moldovenesc" (Arvinte 1988: 68).

n > *r*: *pre amăruntul* (f. 93r).

3.2.1. Velarizarea prin dentalele [s], [z], [ţ], [r]

3.2.1.1. [s] generează velarizările:

[e] > [ă] în *însămna* (f. 67v), *asămănarea* (f. 123r), *scosără* (f. 80r), *să vă asămănați* (f. 131v), *însătoșată* (f. 90r), *însătatule* (f. 90r), *nu va însăta* (f. 90r), *mă scoasără* (f. 80r), *săminție* (f. 104v), *vêsălă* (f. 100r), *arătasă* (f. 104r) *să încredințasă* (f. 104r), *mă vesălescu* (f. 90r), dar, pe aceeaşi pagină, *să încredințase*; la nivelul formelor pronominale reflexive cu *se* notăm fenomenul de velarizare, precum şi în cazul morfemului *se* al conjunctivului; nu există o normă de folosire, astfel că cele două forme se regăsesc în aceeaşi măsură: *se numêște* (f. 91v), *pare-mi-se* (f. 67v) *să ți se dea* (f. 68r), *întărindu-se* (f. 70v), *să nu se întâmple* (f. 73r), *se juca* (f. 79v), *cade-se* (f. 80r).

[e] > [a] în *să nu mărturisascâ* (f. 83v), *să nu lipsascâ* (f. 127v), *nu-şi samănă* (f. 135r).

3.2.1.2. [ţ] determină următoarele velarizări - în general, în text, se manifestă rostirea dură: *țăsute* (f. 88v), *amețală* (f. 78r), *ţăsăturile* (f. 78v), *curățăniia* (f. 93r), *să să curățască* (f. 94v), *să să sfințască* (f. 98r), *ş-au îmbrățîşat* (f. 117v), *să să lățască* (f. 105v), *părințască* (f. 107r), *ființască* (f. 107v), *împuțăciunile* (f. 116v), *preoțască* (f. 127r), însă *cu putințe* (f. 75r), *acea ființe* (f. 76v); semnalăm şi grafiile cu *i* în loc de *î*: *trimițind* (f. 98v), *ațițat* (f. 97r), *înălțindu-l* (f. 72v).

3.2.1.3. [z] înregistrează doar câteva situații cu rostire dură: *să să păzască* (f. 104r), *Dumnezău* (f. 116r); remarcăm existența unor exemple cu rostire muiată atunci când aceasta nu se justifică, precum este cazul formelor gerunziale care înregistrează ca sufixul verbal de gerunziu *–ind* acolo unde era nevoie de *–înd*: *văzind* (f. 68r), *căzind* (f. 86v).

3.2.1.4. [r] generează velarizarea lui [i] la [ă] în *lacrămi* (f. 113r); [e] la [ă] în *răpejunelor* (f. 73v), *răvărsate* (f. 94r); vibranta [r] cunoaşte o rostire dură în cazul neutrelor cu radical în *–r* fac pluralul în *ă*: *cară* (f. 89v), *izvoară* (f. 68r), *hotarăle* (f. 88v), *săboară* (f. 132v), *cosoarăle* (f. 128r), *topoarăle* (f. 128r), *să să pugoară* (f. 122r).

Rostirea moale a lui [r] în cuvinte precum *ceriu* (f. 84v), *ajutoriu* (f. 104v), *călătoriul* (f. 67v), *viitoriu* (f. 106v), *doveditoriu* (f. 110v), *aflătoriul* (f. 114v).

3.2.2. Velarizarea prin consoanele [t], [d], [n]

3.2.2.1. Velarizarea prin *t*: *blestămatul* (f. 82v); fenomen ce se regăseşte astăzi în vestul Olteniei, Banat, Transilvania, Moldova. (Gheţie 1975: 133).

3.2.2.2. Velarizarea prin *n*: *năcăjăscu* (f. 111v) < vsl. *nakazati*.

3.3.3. Consoanele prepalatale [ş] şi [j]

3.3.3.1. Prepalatala [ş] prezintă forme velarizate *să să stropşască* (f. 89r), *să săvîrşaşte* (f. 74v), *înşălăciunilor* (f. 79r), *îmbrăţăşază* (f. 83v), *aşază* (f. 85r), *să înşală* (f. 88v), *aşăzările* (f. 90v), *cămaşă* (f. 88v), *greşalelor mêle* (f. 116v), *să săvîrşaşte* (f. 74v), dar cu un timbru muiat în: *aşea* (f. 80r) - < lat. *eccum* + *sic* + *-a* > **acşia* > *aşia*; *trufaşe inimă* (f. 85v), *încrucişem* (f. 91v), *a şeasea* (f. 120r), *înfricoşerile* (f. 83r), *strămoaşe-mea* (f. 116r), *uşe* (f. 127r).

3.3.3.2. Prepalatala sonoră [j] cunoaşte o rostire muiată în: *grijea* (f. 81r, 131v), *grije* (f. 92v, 103v, 131r) –5 ocurenţe, *jeratec* (f. 76r), dar rostire dură în cuvîntul *jertfă* < vsl. *žrьtva*, unde regăsim formele: *jîrtvă* (f. 92v), *jîrtăvnicul* (f. 122v), dar *jirtăvnic* (f. 123r), *jirtviia* (f. 79v), *jirtve* (f. 85r); *să slujască* (f. 102v) < v.sl. *slujiti*, dar *slujind* (f. 96v).

Fonetismul cu prepalatala [ş] în cazul verbului *a deschide*: *era deşchise* (f. 83r). „Împotriva aparenţelor, în *deschide* (şi derivatele) nu avem a face cu păstrarea lui *s* etimologic latin (< *discludere*)". După Ivănescu şi Philippide „s-a trecut la *ş*, prin acomodare consonantică, încă în perioada cînd *cl'* nu evoulase la *k'*. Din *deşchide*, care a fost general dacoromânesc, s-a ajuns, în unele graiuri, prin diferenţiere consonantică, la *deschide*." (Gheţie 1975: 145). În stadiul lingvistic actual, *deşchide* se întîlneşte în Muntenia şi Moldova şi în teritoriile de peste munţi.

„*H*, *f* urmaţi de *i* se transformă în *ş* în pluralul unor substantive sau în cadrul unor derivate. Această schimbare este „un fenomen transmis din slavă şi nu pare să fie cu totul artificială, de origine savantă, deoarece o regăsim în documente şi aşa trebuie să fi existat şi în limba vorbită" (Densusianu 1997: 95): *ierarşilor* (f. 120r), *patriarşii* (f. 112r).

3.3.4. Grupuri consonantice ce reflectă etimonul

[ht] în cuvintele *pohtă* (f. 67v) (< vsl. *pohoti*), *pohtescu* (f. 70r), dar care apare alternativ cu formele actuale: *poftiia* (f. 94v), *pofta* (f. 112r).

[pt] în *dedesupt* (f. 92r), *supt* (f. 95r) lat. *sŭbtus*.

[sv]- *svînta* (f. 97r); *v* etimologic evoluează la *f* în acest cuvînt de origine slavă, dar, în perioada cuprinsă între secolele al XVI-lea – al XVII-lea, rostirea etimologică cu *v* se conservase în graiurile nordice: „*v* s-a menţinut timp mai îndelungat în

Transilvania şi Moldova (şi mai ales în zonele nordice ale acestei provincii), în timp ce în Muntenia evoluţia *v* > *f* s-a produs mai de timpuriu, fiind mult mai răspîndită la un moment dat (poate cu excepţia Olteniei) decît în nord." (Gheţie 1975: 131) În textul analizat, semnalăm pentru *sfînt* şi derivatele sale 34 ocurenţe, iar pentru *svînt* - 94 ocurenţe; un exemplu cu *f* evoluat la *v*: *sfẽşnice* (p. 128^{v}).

[rb] în *tulbura* (f. 97^{r}) < lat. pop. *tŭrbŭlo*, *āre*. Fonetismul cu –rb- a fost folosit pînă în secolul al XIX-lea de unii scriitori din Muntenia. (Gheţie 1975: 131).

[tv] în *jîrtvă* (f. 92^{v}), *jirtviia* (f. 79^{v}) < slavon. *žrŭtva*.

[zdn] în *bezdnă* (f. 77^{v}) < vsl. *bezdŭna*.

Bibliografie

Arvinte 1988: Vasile Arvinte, *Studiu lingvistic asupra primei cărţi (Facerea) din Biblia de la Bucureşti (1688)*, în comparaţie cu ms. 45 şi cu ms. 4389, în *Monumenta Linguae Dacoromanorum* I; Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, p. 1-65, 1988.

Arvinte 2001: Vasile Arvinte, *Biblia 1688*. Text stabilit şi îngrijire editorială de Vasile Arvinte şi Ioan Caproşu. Volum întocmit de Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Alexandru Gafton, Laura Manea, 2 vol., Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2001.

Densusianu 1997: Ovid Densusianu, *Histoire de la langue roumaine, Tome II. Le seizième siècle,* Ediţie critică şi note de V. Rusu, Prefaţă de B. Cazacu, Editura „Grai şi suflet-cultura naţională", Bucureşti 1997.

Enăceanu 1892: Ghenadie Enăceanu, *Două manuscrise româneşti din secolul al XVII-lea*, în AARMSL, seria II, tomul XII, 1892, p. 163-200.

Gafton 2001: Gafton Alexandru, *Evoluţia limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2001.

Gheţie 1975: Ion Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Editura Academiei, Bucureşti, 1975.

Iacob 2000: Niculina Iacob, *Biblia de la Blaj (1795) în comparaţie cu Biblia de la Bucureşti (1688)*. Studiu lingvistic, Iaşi, 2000.

Iorga, Nicolae, *Activitatea culturală a lui Constantin Vodă Brâncoveanu şi scopurile Academiei Române*, în AARMSI, seria II, tomul XXXVII (1914-1915), Bucureşti, 1915, p. 161-177.

Manea 2006: Laura Manea, Dosoftei, *Viaţa şi petrecerea sfinţilor. Studiu lingvistic*. Partea I, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iasi, 2006.

Panaite 2008: Oana Panaite, Varlaam, *Scara raiului* (ms. rom. BAR 5419). I. Studiu filologic şi lingvistic. Teză de doctorat, Iaşi, 2008.

Metafora în structura poetică ursachiană. Metafora „melcantă”*

Gabriela Ciubotaru
Galaţi

„Metafora este acea strategie de discurs aflată în slujba funcţiei poetice prin care limbajul se despoaie de funcţia sa de descriere directă pentru a atinge nivelul mitic” (Ricoeur 1984 : 380). Pornind de la funcţia metaforei de a revela laturi şi semnificaţii ascunse, reale sau imaginare ale unui obiect (Blaga 1969: 283), vom evidenţia modul în care poezia lui Mihai Ursachi dezvoltă o metaforă unică, metafora melcantă, o adevărată izotopie care vizează atât forma, cât şi conţinutul expresiei poetice. Aceasta are la bază un lexem nominal care substituie imaginea unui punct ; acesta extrapolează şi dobândeşte sensul de alegorică treaptă a evoluţiei spirituale a eului, din punctul iniţial, *Alfa*, se transformă iconic în cerc iar succesiunea cercurilor concentrice, în melc.

Metafora melcantă reprezintă un punct de congruenţă a binomului temporal trecut – prezent, cercul perfect, timpul continuu, timpul absolut. Apelul la imaginea simbolică a cercului nu este aleatoriu aleasă, cercul fiind linia curbă închisă ale cărei puncte sunt egal depărtate de un punct fix[1], numit centru. Acesta din urmă se constituie ca noţiune filosofico - poetică specifică liricii ursachiene: „Forma elicoidală a cochiliei melcului terestru sau marin constituie o glifă universală a temporalităţii, a permanenţei fiinţei străbătând fluctuaţiile schimbării”[2], deci evoluţia însăşi. „Melcul - Ureche”, după cum susţine Mihai Ursachi, este „spiritul însuşi”, „o ascultare cutremurată a muzicii universale, neistovit efort de a o auzi şi-a o pricepe”, idee împrumutată de la Zarathustra, personajul lui Nietzsche, care, vorbind infirmilor de pe pod, spune: „O ureche mare cât un om. Privii mai de aproape şi, într-adevăr, în spatele urechii se mişca ceva mic şi vrednic de milă, sărman şi debil. Şi, într-adevăr, urechea enormă se afla pe o tijă subţire, - şi această tijă era un om!”[3]:

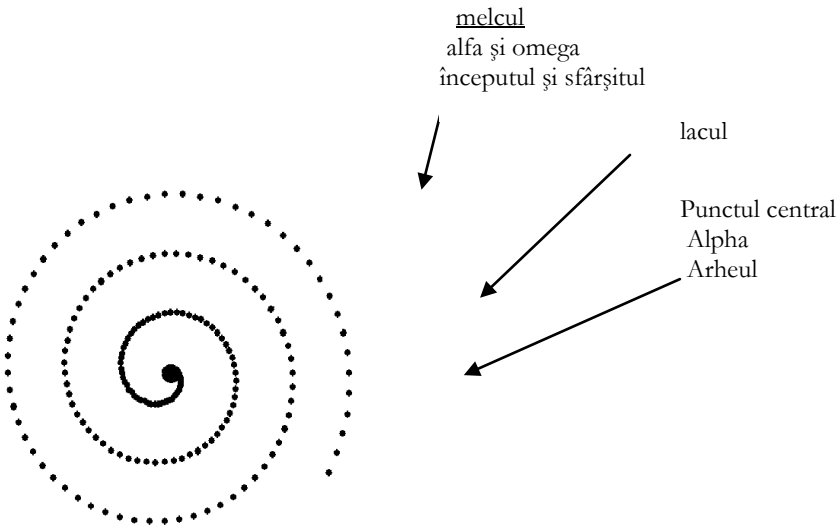
---

* Termenul este propus de autoare (n.edit.).

[1] Vezi DEX.

[2] *Classification des végétaux chez les Dogons*, în „Journal de la Société des Africanistes”, t. 22, apud DS, p. 401.

[3] Cf. Mihai Ursachi, *Arion, spiritul muzicii*, în „Cronica”, nr. 20, 1975.



Acest tip de metaforă are la bază concepţia lui David Böhm care consideră că există o singură realitate, numită „ordine înfăşurată”, în care totul se află în acelaşi timp şi în acelaşi loc, iar lumea receptată de fiinţa umană nu este decât „ordinea desfăşurată”: „Substanţa lumii este aceeaşi în orice punct al ei şi la orice nivel formal diferenţierile apar prin gradul de înfăşurare sau de desfăşurare a plenitudinii desfăşurate” (Patapievici 1995: 20). Bohm propune o teorie „de completitudine cuantică cu valenţe ontologice a nonindependenţei părţii faţă de întreg, „fundamentul lumii nu poate fi partea cea mai mică posibilă a unui întreg, adică partea ultimă, care să-i fie măsură, ci, exact dimpotrivă, elementul prim, fundamentul, trebuie să fie însuşi întregul” (*Ibidem*: 17). „Simplul fapt de a participa la un anumit nivel de realitate a lumii, implică simultan atât o înfăşurare a lumii cât şi o desfăşurare a ordinii obiectului, potrivit perspectivei pe care o adoptăm. În fond, subsistemele nu sunt în jos, iar suprasistemele nu sunt în sus. Dacă e să ne slujim de metafora direcţilor spaţiale, putem atunci spune că înfăşurările şi desfăşurările se petrec simultan, şi autosimilar în toate direcţiile. Orice suport intuitiv am oferi procesului desfăşurării, trebuie să avem în vedere că el nu este spaţial, şi că el însuşi admite ca structură forma plenitudii, (adică supersistem), sistem – subsistem cu părţi, depinzând de starea întregului, potrivit regulii înfăşurării (desfăşurării); „logica acestei gândiri posedă toate aparenţele unei desfăşurări fractale” (*Ibidem* : 21, 22). Ordinea implicită a lui Bohm, se desfăşoară într-o lume multidimensională „ale cărei dimensiuni sunt efectiv infinite” (Bohm 1995 : 269). Ordinea implicită are sens numai în relaţie cu conştiinţa: „materia şi conştiinţa au în comun ordinea implicită” (*Ibidem* : 278). Astfel, contingentul perceput ca ordine desfăşurată este prezent într-un singur punct şi într-o singură clipă din „ordinea înfăşurată”. Tragismul fiinţei bântuite de dorinţa cunoaşterii şi

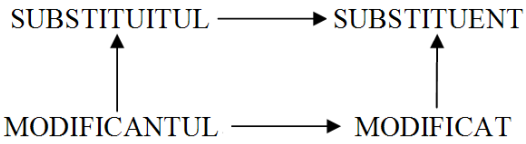
transcederii rezidă din incapacitatea receptării superioare a „ordinii înfăşurate", a acelei dimensiuni de congruenţă spaţiu – timp absolut. Metafora „melc" este complexă, obţinută prin suprapunerea simultană a imaginii peste o suită de semnificaţii conotative ocultate într-o plus metaforă, care apare în strânsă legătură cu mitul labirintului, conform afirmaţiei lui Gilbert Durand (Durand 1998 : 135), care susţine că mitul paradisului pierdut şi al nostalgiei resimţite în urma pierderii lui, mitul nostalgiei originilor, dezvoltă sentimentul neputinţei şi induce ideea că labirintul permite accesul la centru numai printr-o călătorie iniţiatică şi îl interzice celor neiniţiaţi. Astfel, eroul trebuie să înfrunte nişte probe înainte de a ajunge la centrul pe care labirintul îl ascunde, însă, ajuns la centru, eroul este consacrat. Labirintul este o combinaţie dintre două motive: al spiralei şi al împletirii, exprimând devenirea perpetuă şi eterna reîntoarcere; iar cu cât călătoria este mai dificilă, cu cât obstacolele sunt mai numeroase, cu atât adeptul se transformă şi dobândeşte un nou sine[4]. Obsesia găsirii centrului echivalează astfel cu o consacrare, cu o iniţiere: „Centrul este deopotrivă principiul şi sfârşitul lucrurilor, este alfa şi omega. Toate fiinţele, depinzând de Principiul lor în tot ceea ce sunt ele, trebuie, conştient sau inconştient, să aspire la reîntoarcerea către Centru. […] el este, în egală măsură şi prin excelenţă, un simbol al Verbului, care e în realitate adevăratul „centru al Lumii" (Guenon 2008: 88): „Urma doar ca Alcyon să ajungă în centrul matematic al acelui mare şi nu prea mare cerc perfect care era lacul cu numele de sfântă…"; „descrise o curbă lină, până când, de cealaltă parte a parabolei, ajunse cu faţa către lac, unde văzu tot cerul" (*Missa solemnis*, p. 86). Centrul presupune atât înălţarea cât şi coborârea, este un canal de joncţiune între Rai şi Infern, simbolismul acestuia dovedeşte o trăsătură arhetipală a fiinţei şi anume, nostalgia formelor transcendentale, nostalgia paradisului pierdut.

În vederea revelării sensurilor absconse ale acestui tip de metaforă, apelăm la teoriile lui Carlos Bousoño, cu privire la comunicarea unicităţii psihice în raport cu ideea că poezia presupune o modificare a limbii, instituind conceptele de *modificant, modificat, substituent* şi *substituit* (Bousoño 2002 : 480). În viziunea acestuia, „pentru a preface limba într-un instrument poetic este necesar s-o facem să sufere o transformare, utilizând *procedee*". Aceste procedee sunt echivalentele *substituirilor*. Astfel, în orice comunicare emotivă trebuie să intervină un *substituent* (sau element poetic care să înlocuiască), un *substituit* (sau element al limbii înlocuit), un *modificant* (sau reactiv care să provoace substituirea) şi un *modificat* (sau termen asupra căruia să acţioneze modificantul).

„Denumesc *substituent* acel cuvânt sau sintagmă exprimat în limbajul poetic care, dat fiind că suferă acţiunea unui *modificant*, închide în el o semnificaţie sintetică sau o semnificaţie pe care o vom numi individualizată. (…) *Substituentul* cuprinde însăşi intuiţia poetului şi este unica expresie practic exactă a realităţii psihologice imaginate. Dau totodată numele de *modificat* acelui cuvânt sau sintagmă pe care l-am denumit *substituent* atunci când ar cuprinde o semnificaţie care este şi pe care o

[4] Cf. DS, Robert Laffont / Jupiter, 1982.

simţim ca generică sau analitică. La rândul său, *substituitul* este expresia vădit analitică sau generică a limbii care corespunde cu expresia individualizată sau sintetică a poeziei, a *substituentului*. *Substituitul* poartă deci numai conceptul corelativ intuiţiei artistului; ia astfel numai o minimă parte din acea realitate interioară” (p. 481).



Ne-am propus să aplicăm această teorie la poezia *Parabola Urechii şi a Numărătorului* (*Poemul de purpură şi alte poeme*, p. 154) care concentrează ideatic şi conceptual metafora melcantă, pentru a revela credinţa lui Doins Tonner, care afirma: „Scrisul a devenit o locuinţă aliată la graniţa dintre sine şi vid, dintre muritor şi etern, dintre concret şi abstract, asemenea acelui punct misterios aflat în ureche care este în acelaşi timp şi colos din piatră, în „Parabola Urechii şi a Numărătorului” (sugerând materia exterioară, dar şi universul interior al psihicului uman). Spirala, vârtejul este iluzia apariţiei şi dispariţiei, o intersecţie ambiguă şi mistică între multiple planuri, nu numai filosofice şi ezoterice, dar şi literare, variind de la impulsul inexorabil al tragicului şi graţia frumosului, până la dezorientarea şi discontinuitatea fabulosului şi a ironicului”[5].

> „Este o formă întortocheată din piatră. Un melc uriaş
> sau o ureche imensă din piatră. Adâncă statornicie
> e în vuietul mării de plumb. Eu număr”.

Vom avea în vedere identificarea intenţiei poetului de resemnificare a sintagmei „ureche din piatră”, în care transferul se face prin asocierea vocabulelor substantivale „formă” şi „melc”.

Structura „din piatră” devine un *modificant* al cuvântului „ureche”, care este considerat modificat, desemnând iniţial organul folosit pentru a detecta sunete. Un sens suplimentar al cuvântului îi este conferit de forma urechii exterioare, conca auriculară şi a celei interne, constituite din cochleea sau melcul, care are o formă spiralată. Cuvântul „ureche”, integrat în contextul său, afectat de modificant, este, prin urmare, un substituent. Corelată cu „piatra”, urechea devine o metaforă, simbol al genezei, alfa şi omega, începutul şi sfârşitul, dar asociate statorniciei, neclintirii, încremenirii. Putem afirma că fenomenul substituirii este oximoronic prin asociere simbolică, deoarece piatra este nonmişcare, pe când forma spiralată a melcului „evocă evoluţia unei forţe, a unei stări. Spirala exprimă apariţia mişcării

[5] Mihai Ursachi, *Motorul nemuririi*, în „Convorbiri literare”, nr. 9, 1996.

circulare ce ţâşneşte din punctul de obârşie; ea întreţine această mişcare şi o prelungeşte la infinit. Spirala este legată de simbolismul acvatic al cochiliei şi de cel al fertilităţii. Ea reprezintă în fond ritmurile repetate ale vieţii, caracterul ciclic al evoluţiei, permanenţa fiinţei confruntată cu vremelnicia mişcării"[6], amnioza terestră pătrunsă sub agresiunea timpului. Plasându-se însă în afara timpului, poetul mistagog are revelaţia închiderii arheului în sine, a reiterării acestei stări proiectate în absolut. Acest flux stihial („vuietul mării") antrenează în matca lui totul: „Urechea ascultă,/ cum încă un strop se adaugă mării". Lumea are ca substituent „marea", modificantul fiind structura atributivă asociată, „de plumb", iar „picătura" care „din nou se coboară" este modificantul catalizator, renaşterea fără de sfârşit a universului din lacrimile primordiale. Lentoarea procesului este sugerată prin numeralul adverbial „o dată la şaisprezece mii de ani". Dilatarea temporală este apanaj al receptării timpului din perspectiva fiinţei superioare, a celui care îl precede şi este martor direct al procesului creaţiei: „Eu număr", „Eu sunt acel care numără". Această conştiinţă a fiinţei sale este precedată însă de îndoială şi credinţa în metempsihoză. Poezia *Căci e în marea verde…* (în *Inel cu enigmă*, p. 44) ne relevă pendulaţia eului între „nădejdea transmigrării – vis palid şi absurd" şi tentaţia absolutului: „Cochilia urechii şi inima mă'mbată". Prezenţa „cochiliilor din vremuri ancestrale", a „scoicilor multicolore" şi a „culbecilor de mare" ce păstrează „încă'n cochilii un sunet îngeresc" conturează câmpul semantic al misterelor primordiale. Elementul acvatic îşi păstrează încă atributul de a fi „verde", spre deosebire de „marea de plumb" invocată în poezia anterioară.

Obsesia metaforică a *melcului* marchează o constituire progresivă a sensului alchimic, deoarece cochilia este legată de ideea morţii. Prosperitatea, eternitatea sunt obţinute prin succesiunea etapelor Marii Opere: *nigredo* – materia se dizolvă intrând în putrefacţie; *albedo* – purificarea materiei, sublimarea; *rubedo* – stadiul final, abţinerea absolutului: „Iată, picătura din nou se coboară / în melcul de piatră" (p. 154). Există în lirica lui Mihai Ursachi o suită de alte vocabule sau sintagme care trimit la concentricitate, la glifa universală a melcului ca imagine fundamentală. În raport cu teoria lui Umberto Eco legată de „Metaforă şi parafrază", suntem îndreptăţiţi a încadra acest tip de metaforă în categoria celor „creatoare", urmărind demonstraţia lui Eco cu privire la incapacitatea cititorului de a parafraza o astfel de metaforă: „metaforele cu grad înalt de originalitate şi creatoare pot fi parafrazate numai în forma povestirii, a interpretării lor – sau, mai mult, a povestirii felului cum acestea se pot interpreta în diverse moduri", întrucât „metafora creatoare pare să fie înţeleasă intuitiv, dar ceea ce numim intuiţie nu e altceva decât o foarte rapidă mişcare a minţii" (Eco 2007 : 175).

În lirica ursachiană, metafora melcantă este regăsită sub două forme ce au la bază:

- identificarea primară, progresivă şi parţială, adică sugerarea ei prin apelul la imagini simbolice, elemente constitutive ale acesteia. Astfel, camuflarea imagistică a

[6] DS, p. 481.

cercului în „lac” vine să sugereze acea atomizare a contrariilor, transformându-l, prin oglindirea astrelor, într-o mare de liniște, care apare în lirica ursachiană ca „tăcere”. „Nălucirea de ape”, „răstoacele rotunde și rotitoare” (p. 94), corelate „bufniței mării” generatoare de „cercuri concentrice”, „craterul tuturor lumilor”, „insula” (p. 97), „concentrice valuri”, „lacul fără maluri” (p. 119), „cercul vrăjit”, „lac mult iubit” (p. 124), „lacul din pădure” (p. 132), „insula” (p. 139) sunt tot atâtea motive care creionează această progresie a formării melcului, punctul – cercul – spirala.

„Centrul este originea, punctul de pornire al tuturor lucrurilor; este punctul principal, fără formă și fără dimensiuni, deci indivizibil și, prin aceasta, singura imagine a Unității primordiale. Centrul este mijlocul, punctul echidistant față de toate punctele circumferinței, care împarte orice diametru în două părți egale” (Guénon 2008: 82).

„Urechea” devine receptaculul „limbii hieratice” a istoriei omenirii, după cum sugerează strofa a doua a poeziei *Autodafé* (p. 201), parcurgerea evilor fiind înlesnită de forța iubirii, conjugată însă ineluctabil cu avatarurile ființei prinse în „noaptea multimilenară”:

> „Putere fără izbăvire, o stană de oțel și cuarț,
> istoria umanității – religii, revoluții, sânge,
> urându-mă fără’ncetare de mine nu te mai desparți
> și vocea mare, unanimă urechii mele veșnic plânge”.

Spațiile ce amintesc de cosmogonie și de drumul inițiatic al ființei epoptului la pătrunderea sa „în imensul continent necunoscut descris doar în cartea morților”[7], sunt surprinse în poezia *A treia înfățișare la Șarpe sau Marea Înfățișare* (p. 255):

> „Iată ce’mi spuse. (Locul
> predestinării voi toți îl cunoașteți. Ca melcul urechii
> e văgăuna aceea, în intermudiu, și unii
> socot că e însăși Urechea. Fiecare
> e slobod să creadă ce vrea în această privință.
> Ceilalți cu ușile)”,

completată de dimensiunea orfică a cântecului asociat acestei călătorii inițiatice, în care totul este „ascultat ca prin vis”:

> „În intermundiu,
> în văgăuna ca o ureche
> am mângâiat asiatele strune, imnul străvechi”.

„Prima revelație se referă la sufletul individual: un „melc” lipsit de cochilie sau „golul” de existență din interiorul cochiliei învârtejite în ciclul stihial. Sufletul este un melc deoarece se constituie printr-un vortex local în haosul primordial și

[7] FM, p. 69.

reprezintă o spirală ce duce spre Centru”[8]. În volumul *Marea Înfăţişare*, se produce o metamorfoză a metaforei, imaginea melcului – ureche suferind o esenţializare, fiinţa fiind redusă la organul auzului: „Părea/ că de-un timp fără margini, sau doar din secunda aceea/ mă concentram să aud: deşi nu eram/ decât timpanul menit să asculte în veci şi în/ fiece clipă” (*Parabola Clipei şi a ascultătorului din Orologiu*, p. 221), în care ascuţirea simţului se face în vederea conştientizării apropierii momentului trecerii fiinţei către o altă dimensiune: „am auzit dintr’o dată: „Este momentul”./ „Este momentul, este momentul, este momentul”./ Era clipa aceea”. Repetiţia propoziţiei enunţiative cu verbul la prezent pare a fi o reverberare a sunetelor propagate prin cochilia melcului urechii până în dimensiunea receptării superioare a conştiinţei.

- identificarea superioară, prin prezenţa explicită a „melcului” sau a spiralei: „ceea ce scrie/ pe cochilie” (p. 123), „melc uriaş”, „melcul de piatră”, „urechea” (p. 154). Melcul devine şi formă ce tânjeşte după fond, iubirea şi voluptatea aşteptării revelaţiei acesteia: „Fetiţa aceea, pe care atât o iubeam, mai credea/ că din cochilia lui melcul plecase/ undeva foarte departe/ şi că se va întoarce,/ drept care’i păstra cu iubire cochilia/ şi îl aştepta” (*Credinţa copilei*, p. 169). Coeziunea trupului – lut cu spiritul şi elementele care îl ancorează pe eu în contingent, sunt exprimate printr-o comparaţie care asociază melcul de cochilia sa: „Eu mă despart de auz. Mult am iubit/ vai, auzul,/ ca melcul/ cochilia” (p. 215). Substituentul fiinţei divine este „copilul îmbrăcat în catifea roşă”, deţinătorul „baghetei”, a „nuielei lucitoare ca platina” care îşi revarsă bucuria descoperirii puterii nebănuite a prezenţei „melcului”, aici substituent al fiinţelor umane. „Trupul” „galben” al melcilor nu este altceva decât „o ipoteză a vieţii”. Pătrunderea în „găoace” echivalează cu o cosmogonie inversă: „copilul îl urmări în cochilie./ Tot mai adânc. A durat mii de ani. Până când/ viaţă nu mai rămase deloc” (*Narațiune de primăvară*, p. 261). Pătrunderea absolută a divinului în fiinţa umană este sugerată de discursul „copilului”: „Te cunosc, te iubesc,/ te cunosc” - «Aceasta este povestea numită/ „Copilul cu melc în baghetă”». Această structură fundament a tot ceea ce este viu este regăsită şi în profunzimile sufleteşti: „Astfel încât / fiece corp/ având levitate/ pluteşte/ în jurul său însuşi/ pe o elipsă/ interioară” (*Legea levitației universale*, p. 281). „Melcul” apare şi sub forma „scoicii”, simbol sacrosanct al pelerinajului, asociată cu naşterea şi regenerarea prin apă, origine a existenţei, a apelor primordiale (Sheperd 2007: 213): „Argonauţii pluteau către Lună, caere blonde / şi argintii ei visau…”. „Colchida era pentru dânşii o scoică, maternă/ vulva iubitei spre dânsa îi cheamă,/ luna pe cer li’i iubită şi mamă, / lâna de aur - o viaţă eternă” (p. 204).

„Schlaft ein Lied in allen Dingen”. De patruzeci de mii de ani Urechea stă ciulită către acest cântec, aflător în metagalaxii, cum şi în firul de iarbă; dar cu atât mai mult aflător în Om, în ceea ce el are mai uman şi mai nepieritor. Şi este privilegiul câştigat al celui ce are puterea să audă, de a impune naturii armonia”[9].

[8] *Ibidem*, p. 70.

[9] Mihai Ursachi, *Arion, spiritul muzicii*, în „Cronica”, nr. 20, 1975.

Bibliografie

A. Izvoare şi lucrări de referinţă

DEX - *Dicţionarul explicativ al limbii române*, Editura Academiei, Bucureşti, 1984.
DS - *Dicţionar de simboluri*, de Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, coordonatori: Micaela Slăvescu şi Laurenţiu Zoicaş, 1994, Bucureşti, Editura Artemis.
FM - Friedrich Michael, *Mihai Ursachi - poet vizionar*, Editura T, Iaşi, 2004.

Opera lui Mihai Ursachi

Inel cu enigmă, Editura Junimea, Iaşi, 1970.
Missa solemnis, Editura Eminescu, Bucureşti, 1971.
Cetatea scufundată, „Biblioteca Argeş”, Bucureşti, 1971.
Poezii (*Cetatea putreziciune*), Editura Junimea, Iaşi, 1972.
Poemul de purpură şi alte poeme, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1974.
Diotima, Editura Junimea, Iaşi, 1975.
Marea înfăţişare, Editura Junimea, Iaşi, 1977.
Arca, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1979.
Descoperirea României, Editura Cogito, Oradea, 1997 (cu versiune în limba engleză).
Nebunie şi lumină, Editura Nemira, Bucureşti, 1998.
Benedictus, Editura Compania, Bucureşti, 2002.
Goana magilor (antologie de Magda Negrea şi Daniel Corbu, poeme neincluse în volume şi postume), Princeps Edit, 2005
Arca. Opera poetică, Princeps Edit, Iaşi, 2006 (Prefaţă, itinerar biografic şi selecţie de texte critice de Daniel Corbu).
Emmanuella, în Revista *Convorbiri literare*, septembrie, 1997.
Raţiunea poeziei, în revista Feed back, nr. 3, Iaşi, 2004.
Raţiunea poeziei, Princeps Edit, Iaşi, 2008.
Clipele vieţii, Portrete, articole, confesiuni, Princeps Edit, Iaşi, 2007, Antologie de Magda Negrea şi Daniel Corbu.
Motorul nemuririi, în Convorbiri literare, nr. 9, 1996.

B. Literatură secundară

Blaga 1969: Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Bucureşti, Editura pentru Literatură Universală.
Bohm 1995: David Bohm, *Plenitudinea lumii şi ordinea ei*, traducere de H.R. Patapievici şi Sorin Paraoanu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Bousoño 2002 : Carlos Bousoño, *Poezia ca modificare a limbii: modificat, modificant, substituit şi substituent,* în *Introducere în teoria lecturii*, Antologie de texte, Bucureşti, Editura Universităţii.
Durand 1998: Gilbert Durand, *Figuri mitice si chipuri ale operei – de la mitocritică la mitanaliză*, traducere din limba franceză de Irina Bădescu, Bucureşti, Editura Nemira.
Guénon 2008: René Guénon, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, Bucureşti, traducere din franceză de Marcel Tolcea şi Sorina Şerbănescu, control ştiinţific al traducerii de Anca Manolescu, Editura Humanitas, Bucureşti.
Eco 2007: Umberto Eco, *Limitele interpretării*, traducere de Ştefania Mincu şi Daniela Crăciun, Bucureşti, Editura Polirom.
Patapievici 1995: Horia Roman Patapievici, *Provocarea mecanicii cuantice* în *Cuvânt înainte* la David Bohm, *Plenitudinea lumii şi ordinea ei*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Ricoeur 1984 : Paul Rocoeur, *Metafora vie*, traducere şi cuvânt înainte de Irina Mavrodin, Bucureşti, Editura Univers.

Shepherd 2007 : Rowena şi Rupert Shepherd, *1000 de simboluri. Semnificaţia formelor în artă şi mitologie*, traducere din limba engleză de Anca Ferche, consultant ştiinţific: Dan Popescu, Oradea, Editura Aquila.

Câteva idei comparative despre adaptarea termenilor neologici (împrumuturile) în viziunea lucrărilor de specialitate româneşti şi europene*

Marius-Radu Clim
Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Academia Română – Filiala Iaşi

1. În acest capitol vom evidenţia câteva consecinţe sau efecte generate de împrumuturile lexicale pentru evoluţia ulterioară a unei limbi din diferite studii româneşti şi din spaţiul european, dar mai ales latin. Odată cu impunerea metodei de cercetare comparativ-istorice pentru a evidenţia originea limbilor şi relaţiile dintre ele, au existat mai multe idei despre schimbările lingvistice şi despre cauzele apariţiei lor. Un prim motiv al apariţiei neologismelor îl constituie tocmai diversitatea limbilor, despre care Humboldt spunea că este dată de „forţa spirituală a naţiunilor" care este întotdeauna vie şi autonomă şi faţă de care limba se conformează întocmai (HUMBOLDT, p. 80). Perspectiva creativităţii din limbă a fost urmată de cea a neogramaticilor pentru care schimbările în limbă se petrec la nivelul uzului, apoi de perspectiva structuraliştilor a căror tendinţă era să ignore dimensiunea istorică a limbilor. Ideea acestora din urmă a fost combătută chiar din interior de A. Martinet, de exemplu, ce considera că la baza schimbărilor din limbă stă o cauză internă şi anume „economia limbii", prin care înţelegea o tendinţă a limbii de a accepta şi de a impune acele forme şi structuri care sunt convenabile pentru vorbitor adică necesită un consum minim de efort[1]. Cel care a dovedit apoi lipsa de temeinicie a viziunii structuraliste asupra schimbărilor lingvistice a fost Eugen Coşeriu, care a dezvoltat viziunea lui Humboldt asupra limbii văzută ca o activitate umană creatoare şi nu ca un obiect sau un organism natural.

„Neologismul a existat deci la noi de când există literatură românească" afirma Sextil Puşcariu în *Limba română*, subliniind faptul că împrumutul s-a manifestat în limbă, chiar şi înainte de renaşterea noastră ca popor romanic (PUŞCARIU[1], p. 368). El evidenţiază efectul benefic pentru limba română pe care l-a avut împrumutul de-a lungul vremii: „neologismul latin sau neolatin a avut ca urmare o plămădire din nou a limbii române tot atât de importantă ca împrospătarea prin împrumuturi din slavoneşte" (*ibidem*, p. 375). Lingvistul român

* Acest articol reprezintă câteva extrase dintr-un capitol publicat deja în lucrarea *Neologismul în lexicografia românească*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", pp. 105-140.

[1] Pentru o detaliere a acestor perspective vezi şi MUNTEANU 2005, pp. 305-310.

subliniază principalele cauze care generează afluxul de neologisme în limba română. În primul rând contactul direct cu vorbitorii altor limbi, apoi influenţa culturală din partea ţărilor în care s-au format intelectualii români, precum şi transformările sociale care generează schimbări inclusiv în limbă. S. Puşcariu enumeră printre aceste cauze şi polisemia din limba română, oferind ca exemplu verbul *a aşeza* pentru care descoperă peste 15 sensuri, unele vechi, altele primite în secolul al XIX-lea. De asemenea, căile de pătrundere a neologismelor au promovat pătrunderea unui mare număr de împrumuturi din alte limbi. Astfel, dezvoltarea ştiinţelor a impus crearea unor terminologii internaţionale. Oamenii de ştiinţă au tendinţa „îndreptăţită din punct de vedere teoretic, de a întrebuinţa o terminologie convenţională, care în cea mai mare parte e latino-grecească" (*ibid.*, p. 381).

Louis Deroy distinge patru indicii care marchează un împrumut: istoric, fonetic, morfologic şi semantic (DEROY, p. 47). Criteriul istoric reprezintă istoria elementului lingvistic împrumutat, eventual, şi a obiectului desemnat. Criteriul fonetic este considerat de autor ca fiind decisiv şi cel mai semnificativ pentru un lingvist, întrucât are rolul de a evidenţia istoria acelui cuvânt. Cel de-al treilea mijloc prin care un împrumut poate fi decelat este criteriul morfologic. El permite descoperirea sursei unui termen sau a intermediarului prin care termenul s-a impus în limbă. Ultimul criteriu, cel semantic, este considerat a fi cel mai insuficient deoarece evoluţia semantică a unui cuvânt trebuie susţinută de dovezi din texte şi documente istorice clare pentru a preîntâmpina existenţa mai multor variante asemănătoare. De aceea, acest criteriu este subsumat celui istoric.

A. Adelstein, I. Kuguel şi G. Resnik propun în introducerea la dicţionarul lor o serie de parametri pentru determinarea caracterului neologic al cuvintelor şi anume: parametrul cronologic, cel psiholingvistic şi cel lexicografic (ADELSTEIN–KUGUEL–RESNIK, pp. 11-12). Parametrul cronologic vizează istoria unui cuvânt. În acest caz, lingvistul poate determina neologicitatea unui termen urmărind prima sa atestare scrisă. Prin criteriul psiholingvistic sunt considerate ca neologice acele cuvinte pe care vorbitorul le percepe ca fiind noi. Prin vorbitori se poate înţelege atât o categorie concretă de oameni dintr-o comunitate în faţa unor cuvinte candidate ca neologisme sau, dimpotrivă, vorbitorul ideal, reprezentat prin lingvistul lexicograf. Cel de-al treilea parametru, cel lexicografic, presupune delimitarea trăsăturii neologice a unui termen în funcţie de includerea sa în dicţionare. Astfel, un cuvânt care nu se află înscris într-o lucrare lexicografică poate fi considerat un neologism. Dată fiind complexitatea aplicării primelor două criterii, majoritatea lingviştilor consideră că cel lexicografic oferă, din punct de vedere metodologic, cele mai consistente informaţii; de aceea este cel mai des folosit în astfel de analize. În plus, dicţionarele pot prezenta într-o viziune diacronică şi evoluţia anumitor termeni, putându-se evidenţia caracterul neologic al acestora şi prin gradul lor de instabilitate formală (grafică, fonetică sau morfologică) sau semantică.

2. Şi în ceea ce priveşte calitatea de „cuvânt nou" al unui neologism au existat mai multe opinii. Dacă în anii '80 durata de viaţă a unui neologism era considerată, în

lingvistica franceză de exemplu, ca fiind în jur de 10 ani, în secolul al XXI-lea, lingviştii au tendinţa de a restrânge la jumătate durata acordată „sentimentului de neologie" (PRUVOST–SABLAYROLLES, pp. 36-37). De aceea concluzia celor doi cercetători citaţi este că „le sentiment de la néologie est fluctuant". Acelaşi lucru a fost ilustrat şi printr-un studiu realizat în Germania, care a arătat că, dacă în secolul al XIX-lea, în cazul terminologiilor tehnice, durata sentimentului neologic al unui termen era de 30 de ani, la mijlocul secolului trecut, ea era deja de maxim un an (BUSUIOC, p. 1). Acest lucru este generat de evoluţia societăţii şi de dezvoltarea fără precedent a mijloacelor de comunicare, care permit o difuzare foarte rapidă, dacă nu chiar instantanee, a informaţiilor.

Analizând comparativ neologismele limbii române din secolul al XIX-lea şi împrumuturile mai vechi, Iorgu Iordan afirmă că un cuvânt este neologism atât timp cât este perceput ca fiind nou. Totuşi, din perspectiva evoluţiei limbii, caracterul neologic al cuvintelor cunoaşte diferite grade. Această gradaţie nu trebuie analizată din punctul de vedere al vorbitorului, ci doar din cel al limbii. Autorul susţine că pentru stabilirea unei astfel de gradaţii trebuie avute în vedere două criterii: cel al timpului şi cel al frecvenţei. Aceasta înseamnă că „cu cât un împrumut se învecheşte şi are circulaţie largă, cu atât se pierde aspectul său de inovaţie" (IORDAN–ROBU, p. 310).

Încă din 1984, Th. Hristea susţinea că toţi termenii internaţionali trebuie consideraţi ca neologisme. El precizează în *Sinteze de limba română* că „orice cuvânt aşa-zis internaţional trebuie considerat neologism, indiferent de vechimea lui în limbă. Astfel *filozof* şi *filozofie*... sunt atestate în româneşte, încă din secolul al XVII-lea, dar aceasta nu ne împiedică să le includem în categoria neologismelor, din moment ce (sub o formă identică sau foarte asemănătoare) ele se mai întâlnesc... în multe alte limbi de cultură şi de civilizaţie" (HRISTEA 1984, p. 51)[2].

Un cuvânt care-şi pierde calitatea de „neologism" poate ajunge fie un termen uzual, fie chiar un arhaism. Este cazul multor turcisme şi grecisme împrumutate în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, dintre care autorul aminteşte pe următoarele: *agă*, *paşă*, *diată* „testament", *caimacam* „locţiitor de domn", *epistat* „poliţai", *catagrafie* „inventar, recensământ", *politie* „oraş" şi multe altele. Spre deosebire de acestea, „împrumuturile lexicale de origine latino-romanică nu-şi pierd calitatea de neologisme în limba română decât dacă încetează de a mai fi folosite". Acest lucru se datorează, conform părerii autorului, statutului pe care aceste cuvinte îl au în limbă, şi anume:

„Devenind cuvinte internaţionale şi fiind termeni de cultură şi de civilizaţie, aceste împrumuturi continuă să rămână neologisme din punct de vedere al lingvisticii

[2] O opinie asemănătoare este exprimată şi de Constantin Manea care menţiona că „între neologisme, este de remarcat faptul că împrumuturile lexicale de origine latino-romanică nu îşi pierd calitatea de neologism decât atunci când ies din uz" (MANEA, p. 192). Tot el afirma că această tendinţă de internaţionalizare a vocabularului românesc are ca efect şi „sporirea gradului de sistematizare a limbii" (*ibidem*, p. 192).

româneşti, deşi unele dintre ele au în limba noastră o vechime de cel puţin două secole" (HRISTEA 2004, p. 28).

Sunt oferite exemple de cuvinte atestate încă din secolul al XVII-lea, cum ar fi *filozof* şi *filozofie* (în scrierile mitropoliţilor Varlaam şi Dosoftei), citate deja mai sus, sau *patrie* (în *Biblia* de la Bucureşti), dar şi alte cuvinte cu etimologie multiplă care se regăsesc şi în alte limbi romanice: *analiză*, *caracter*, *dietă*, *lampă*, *magnet*, *organism*, *ortografie*, *reumatism*, *telescop*, *teorie*. Un alt exemplu edificator, după părerea autorului, este neologismul *coroană* în opoziţie cu termenul popular *cunună*. *Cunună* este un termen moştenit din latinescul *corona*, care a suportat acţiunea legilor fonetice în trecerea de la latină la română. Acelaşi *corona* a fost împrumutat şi ca neologism, de aceea *coroană* nu şi-a pierdut această calitate în ciuda atestării lui acum 300 de ani[3]. În plus, chiar dacă astfel de neologisme pătrund în varianta populară a limbii române, în special datorită şcolii şi mass-media, ele rămân neologisme „pentru simplul motiv că reprezintă împrumuturi latino-romanice şi, mai rar, germanice, care au pătruns în română după reluarea contactului cu latinitatea şi cu romanitatea occidentală, aşadar când a început şi procesul de modernizare a limbii noastre" (*ibidem*, p. 29). Iată câţiva dintre termenii care sunt asimilaţi deja în vorbirea populară: *agricultură*, *animal*, *armată*, *birou*, *centru*, *certificat*, *clasă*, *colectiv*, *coleg*, *contabil*, *depozit*, *deputat*, *doctor*, *document*, *elev*, *exemplu*, *exista*, *familie*, *fotografie*, *general*, *guvern*, *idee*, *instrument*, *internet*, *kilometru*, *libertate*, *militar*, *muzică*, *parlament*, *pensie*, *plan*, *recoltă*, *reformă*, *restaurant*, *secretar*, *senator*, *social*, *taxă*, *telefon*, *vacanţă*, *vaccin* şi altele.

Deşi astfel de situaţii nu se regăsesc în abordările din celelalte limbi romanice, întrucât atestarea în dicţionare sau în limba literară face ca un termen să-şi piardă statului de neologism, Th. Hristea consideră că, în limba română această calitate rămâne din cel puţin trei motive: pe de o parte, pentru că aceste cuvinte au pătruns destul de târziu în limbă, pe de altă parte, aparţin fondului lexical internaţional şi, nu în ultimul rând, pentru că denumesc noţiuni de cultură (mai ales spirituală).

Determinarea duratei statutului de neologism pentru un cuvânt este considerată o „problemă spinoasă" pentru lingvistica românească, de către E. Dănilă şi G. Haja. Autoarele evidenţiază faptul că la nivelul corespondenţelor lexicale, o cronologizare relativă poate oferi anumite soluţii. Soluţia propusă este, din perspectiva noastră, una care poate aduce cercetătorilor vocabularului informaţii mult mai precise şi mai bogate ce pot duce la analize mult mai profunde şi mai exacte a acestei probleme:

„Dacă am putea folosi, ca pe un instrument de lucru curent, o bază de date accesibilă şi cât mai completă, cronologia absolută ar putea deveni o sursă de noi informaţii, cel puţin interesante, facilitând cercetarea mai exactă a proceselor lingvistice, inclusiv în privinţa determinării duratei statutului de neologism a unui cuvânt" (DĂNILĂ–HAJA, p. 72).

E. Dănilă şi G. Haja consideră că absenţa unei „biblioteci electronice" pentru limba română afectează semnificativ analiza lexicografică la toate nivelurile ei.

[3] Cf. DILR, p. 155.

Metoda folosirii şi analizei corpusurilor mari de texte dintr-o limbă este una larg folosită la nivel european. Aceste baze de date sunt formate fie din textele literare contemporane, fie din presa scrisă, lucru care facilitează mult analiza neologismelor şi oferă cercetătorilor posibilitatea de a analiza evoluţia unui neologism de la prima sa ocurenţă precum şi contextele în care el apare. De aceea, abordarea europeană a acestei probleme este diferită de cea a lingvisticii româneşti.

De exemplu, Louis Guilbert evidenţiază dificultatea precizării cu exactitate a momentului în care un termen îşi pierde calitatea de neologism, de vreme ce afirmă că: „Selon notre conception, un terme d'origine étrangère cesse d'être néologique à partir du moment où il est entré dans le système linguistique de la langue d'accueil, c'est-à-dire quand, précisément, il cesse d'être perçu comme terme étranger. Cette installation doit être jugée du point de vue des processus linguistiques qui conduisent à cette intégration plutôt que décidée sur le seul critère de la mention dans les dictionnaires de la langue" (GUILBERT, pp. 95-96). Th. Hristea consideră firesc faptul că un neologism îşi pierde caracterul neologic cu timpul, dar menţionează că această afirmaţie a lingvistului francez nu este totdeauna valabilă şi pentru limba română: „din punctul de vedere al lingvisticii românești, există unii termeni cu o vechime de cel puţin un secol sau două, care (în anumite condiţii) îşi păstrează statutul de neologism chiar dacă au pătruns definitiv în limba populară" (HRISTEA 2004, p. 24).

Şi Maria Cabré, citându-l pe L. Guilbert, consideră că un termen îşi pierde caracterul neologic atunci când este introdus într-un dicţionar (NEOLOGIA, p. 18). Şi aceasta pentru că, înainte de a fi trecut într-o lucrare lexicografică cu rol normativ, un neologism trece prin câteva faze de adaptare în limba ţintă: el apare ca un act individual, apoi prin acte repetate el se instalează în limbă şi, la urmă, este lexicalizat, devenind un cuvânt pe deplin stabilit în limbă.

Subliniem încă o dată acest fapt şi anume că pentru alte şcoli lingvistice calitatea de neologism se pierde în timp, ea încetând definitiv prin integrarea acelui termen în dicţionarele de limbă, neologia fiind considerată un concept eminamente sincronic. Dimpotrivă, în lingvistica românească, aşa cum menţionează Ioana Vintilă-Rădulescu, „eticheta de neologism este definitiv lipită de cuvintele respective" (VINTILĂ-RĂDULESCU, în SGFC, p. 443), în ciuda faptului că vorbitorii obişnuiţi nu le mai disting ca fiind împrumutate, acestea fiind perfect adaptate sistemului limbii române.

3. „L'emprunt est un intrus" menţiona L. Deroy vorbind despre căile de pătrundere ale împrumutului (DEROY, p. 215). Această percepţie este motivată şi de numeroasele probleme de adaptare pe care le generează un împrumut într-o limbă. Trăsăturile fonologice, morfologice, sintactice şi semantice proprii pot opune o anumită rezistenţă în adaptarea la sistemul limbii receptoare. Nu este de neglijat nici atitudinea vorbitorilor care, cunoscând limba de baza a acelui termen, tind să păstreze în limba maternă caracteristicile termenului împrumutat. Aşadar, istoria fiecărui cuvânt este unică şi implicit adoptarea şi adaptarea lui într-o altă limbă

depind de o varietate de factori lingvistici, sociali şi psihologici. L. Deroy distinge trei grade de adaptare a unui împrumut (*ibidem*, pp. 215-234). În primul rând, am avea un împrumut de sens, când nu este împrumutat un termen nou, ci un sens nou este adăugat unui termen deja existent, caz în care vorbitorii neavizaţi pot percepe această schimbare ca pe o evoluţie semantică, nicidecum ca pe un împrumut. În al doilea rând, un termen dintr-o limbă străină poate fi calchiat, adică poate fi creat un termen indigen pe baza unei corespondenţe lexicale. Astfel, calcul este privit ca un „emprunt par traduction" după terminologia lui Ch. Bally. Calcul poate fi motivat fie de existenţa unei situaţii de bilingvism, fie de dorinţa de a evita forma străină şi de a căuta exprimarea aceleiaşi idei prin mijloacele limbii proprii. În al treilea rând, împrumutul unui cuvânt este considerat de fapt un împrumut total, sau brut. Însă şi în acest caz se pot distinge două categorii: peregrinismele sau xenismele şi împrumuturile propriu-zise. Xenismele sunt considerate acele cuvinte percepute ca fiind străine de către vorbitori, pe când împrumuturile propriu-zise sunt deja adaptate în limbă. Deşi consideră uzul ca determinant în delimitarea celor două categorii, totuşi L. Deroy recunoaşte faptul că însuşi uzul variază de la o epocă la alta şi de aceea cele două categorii nu pot fi delimitate exact. De obicei, xenismele îşi păstrează grafia şi modul de pronunţare din limba de bază, pe când împrumuturile tind să se adapteze modelelor articulatorii şi grafice din limba care le-a preluat. În plus, odată adaptaţi într-o limbă, termenii împrumutaţi nu mai sunt percepuţi ca fiind străini, ci ei evoluează după modelul cuvintelor din fondul vechi al limbii.

O atitudine asemănătoare faţă de împrumutul lexical găsim şi la André Goosse. Lingvistul belgian, membru al Consiliului internaţional al limbii franceze chiar din 1967, anul înfiinţării sale, a fost preocupat de probleme neologizării limbii franceze şi de reforma ortografică. În 1975 el publică o lucrare intitulată *La néologie française aujourd'hui: observations et réflexions* în care analizează neologismele contemporane vremii sale. Referindu-se la procesul de neologizare a limbii, dintr-o perspectivă structuralistă, el afirmă:

> „La néologie est à la fois un bien et un mal. Un bien, parce qu'elle montre que la langue est capable de s'adapter à des conditions nouvelles, qu'elle n'est pas figée dans une sorte de perfection qui serait le contraire même de la vie. Un mal parce qu'elle rompt sans cesse l'équilibre qui est à la base de la notion même de système, parce qu'elle oblige le lecteur à s'adapter sans cesse, et non seulement le locuteur, mais aussi l'auditeur: pour que la communication garde son efficacité, il faut que tous les usagers s'adaptent ensemble à la nouvelle situation" (GOOSSE, p. 69).

Subliniind că resursele limbii sunt aproape inepuizabile, el enumeră mijloacele de îmbogăţire a limbii franceze şi anume: derivarea, compunerea, împrumutul, abrevierea etc. Ca membru în Le Conseil supérieur de la langue francaise, Goosse s-a concentrat asupra reformelor ortografice propuse de Consiliu în încercarea de a impune anumite reguli care să evite dezordinea şi arbitrarul în scriere. Reforma propusă de el o găsim sistematizată în lucrarea din 1991, *La nouvelle ortographe*.

Marcel Diki-Kidiri analizează fenomenul adaptării neologismelor din perspectiva unei comunităţi lingvistice, în contextul în care elementul de noutate ar putea veni din exterior sau din interior. Când este vorba de un element împrumutat dintr-o altă comunitate în care este deja integrat, el poate fi acceptat ca atare sau dimpotrivă poate fi comparat cu alte elemente „autohtone", din aceeaşi sferă semantică şi la final chiar poate fi resemantizat după specificul cultural al comunităţii „receptoare". Deosebirile culturale dintre cele două comunităţi lingvistice afectează schimbul de noţiuni şi idei şi produc uneori ceea ce Diki-Kidiri numea „undă de şoc culturală" prin care înţelegea „l'ensemble des transformations nécessaires pour que le nouveau intègre la culture de la communauté réceptrice. Ces transformations concernent aussi bien la reconceptualisation du nouveau, la reformulation de son expression, que la révision des préjugés qui, au sein de la communauté réceptrice, peuvent gêner ou même empêcher son appropriation" (DIKI-KIDIRI, p. 26-27). Această „undă de şoc culturală" variază în funcţie de diferenţele culturale dintre cele două comunităţi şi de statutul limbii „donatoare" în raport cu limba care împrumută. Limba „receptoare" trebuie să fie capabilă să amortizeze această undă de şoc adaptând termenul împrumutat după modelele fonetico-fonologice, morfosintactice şi semantice proprii (*ibidem*, p. 94).

În literatura de specialitate românească, necesitatea adaptării împrumuturilor a fost subliniată de majoritatea cercetătorilor limbii. Alexandru Philippide consideră că aşa cum un lichid ia forma vasului în care este pus, tot aşa elementele împrumutate intră într-un proces de transformare imediat ce intră într-o limbă nouă: „orice element limbistic se împrumută, de va fi cuvânt, ori formă gramaticală ori sunet, niciodată nu rămâne exact în starea de origină, ci ş-o modifică prin analogie după firea limbii împrumutătoare" (PHILIPPIDE, p. 158). Lingvistul român afirmă că prin analiza schimbărilor suferite de un anumit termen se poate deduce vechimea acestuia în limbă întrucât, „odată primite în limbă cu forma cuvenită, dată de materialul apercepător [adică autohton], cuvintele, formele gramaticale şi sunetele împrumutate se supun la toate schimbările provocate de diferite principii, câte vor fi în vigoare de la momentul împrumutării înainte" (*ibidem*, p. 161). Un element pe care autorul îl menţionează ca fiind definitoriu în procesul adaptării împrumuturilor îl constituie cunoştinţele lingvistice ale individului care face împrumutul. Când cel care împrumută un cuvânt cunoaşte şi limba din care preia acel termen, atunci el adaptează termenul la specificul limbii sale. De asemenea, gradul de asemănare dintre cele două limbi determină gradul de adaptare a elementelor împrumutate: „adaptarea la materialul apercepător poate ave diferite grade din punct de videre al asămănării între elementul împrumutat şi elementul apercepător" (*ibid.*, p. 161). În cazul în care un cuvânt este preluat dar nu este adaptat limbii, atunci el „rămâne izolat, până când ori se alipeşte brusc de un grup, cu care n-are nici o legătură şi cu care se adaptează prin violente analogii, ori este expus în stare de izolare la puternice alunecări de sunet şi de înţăles" (*ibid.*, p. 162).

Necesitatea adaptării oricărui împrumut este susţinută şi de Gh. Adamescu care afirmă că doar aşa termenii noi pot intra în tezaurul limbii care i-a primit:

„cuvintele care intră într-o limbă nouă primesc modificări şi numai astfel pot intra în tezaurul comun al limbii celei noi sau trăiesc complet izolate şi se scriu între ghilimele" (ADAMESCU, p. 72). În viziunea autorului, pentru ca un astfel de termen străin să poată fi integrat în sistemul limbii în care a fost împrumutat, se cer îndeplinite trei condiţii:

1.„să se înlocuiască sunetele care lipsesc în limba noastră,
2. să i se dea un accent,
3. să i se dea o formă gramaticală" (*ibidem*, p. 72).

În capitolul al doilea din lucrarea sa, Gh. Adamescu analizează în special transformările suferite de împrumuturile din franceză, analizate din cele trei perspective menţionate. El afirmă că un neologism intrat în limba română se poate adapta sub aspectul formei, în două moduri:

− „sau păstrând, în cea mai mare parte a volumului său, forma originară şi luând numai terminaţiune gramaticală românească,
− sau continuându-se cu vreun prefix ori sufix românesc ori cu alt cuvânt, dând naştere unei forme hibride, din punct de vedere al originii" (*ibid.*, p. 92).

În final, autorul subliniază faptul că ceea ce ar trebui să ducă la împrumutul din alte limbi rămâne criteriul necesităţii, adică preluarea acelor termeni care denumesc noi realităţi culturale şi sociale.

Analizând influenţele asupra limbii române, Sextil Puşcariu consideră că împrumuturile lexicale nu sunt o dovadă a sărăciei limbii în mijloacele sale de exprimare, întrucât aceste neologisme coexistă alături de expresiile vechi româneşti. Elementele lexicale noi dovedesc, în opinia autorului, „o lipsă de simţ tradiţionalist şi un mare prestigiu pentru ceea ce este străin, o neobişnuită putere de adaptabilitate la orice formă nouă, o înţelegere fulgerătoare a mecanismului construcţiei străine şi a aluziei cuprinse în expresia metaforică, şi, înainte de toate, o adevărată pasiune de a-şi îmbogăţi limba cu posibilităţi nouă de exprimare plastică şi nebanalizată" (PUŞCARIU[1], p. 365).

S. Puşcariu afirma în primul volum din lucrarea sa, *Limba română*, că în istoria limbii, adaptarea neologismelor nu a constituit întotdeauna o grijă pentru cărturarii români. Astfel „în literatura veche, problema neologismului nu formează o preocupare colectivă, ci fiecare scriitor o rezolvă după cum îi dictează bunul simţ" (*ibidem*, p. 368). Această atitudine avea să se schimbe prin „orientarea bruscă spre Apus", spre popoarele neolatine, transformare ce a făcut ca neologismul să devină „o problemă linguistică şi literară" pentru majoritatea intelectualilor români. Astfel, „neologismul de origine latină sau neolatină a produs o reromanizare a limbii noastre, îmbogăţind-o cu un număr de elemente romanice, care umpleau golurile iscate prin uzarea firească şi pierderea cuvintelor strămoşeşti, în locul cărora se introduseseră vorbe străine". De acest curent al neologizării sunt afectate inclusiv compartimentele limbii culte întrucât „cuvintele culturale şi acel vocabular pe care clasa cultă îl împrumutase în diferite epoci pe cale cărturărească de la popoarele vecine (şi care începuseră să intre şi în graiul popular) fură şi ele înlocuite, de tot sau parţial, prin neologisme romanice" (*ibid.*, p. 370).

Pentru a sublinia traseul diferit al neologismelor într-o limbă, autorul foloseşte o comparaţie plastică inspirată din viaţa cotidiană:

> „Neologismele ce năvălesc în limbă se pot asemăna cu trenurile încărcate cu străini, care intră în gările oraşelor mari. Unii din călători coboară pentru ca peste puţin timp să se urce iarăşi în tren şi să plece mai departe: sunt neologisme cu o vieaţă efemeră, care nu izbutesc să se încetăţenească în limbă. Sunt însă călători care intră în oraş şi rămân acolo. Unii sunt singuri şi numai încetul cu încetul se obişnuesc în noua lor patrie, păstrând caracterul străin toată vieaţa lor. Alţii însă sunt aşteptaţi în gară de rude şi prieteni, care-i îmbrăţişează la sosire şi în societatea cărora rămân mereu. Acestea sunt neologismele care dela intrarea lor în limbă au fost asimilate elementului băştinaş şi au intrat în familia cuvintelor înrudite etimologiceşte" (*ibid.*, p. 401).

Lingvistul român insistă asupra atitudinii pe care trebuie să o aibă cel care utilizează neologismul: „măsura în care voi întrebuinţa neologismul nu mi-o poate da decât bunul simţ şi tactul. Neologismul e cerut de ambianţa în care-l întrebuinţez şi e justificat de pregătirea auditoriului meu de a-l înţeleg şi de a-l gusta" (*ibid.*, p. 389). El a subliniat faptul că neologismele trebuie să se adapteze sistemului limbii române şi să devină parte integrantă din ea. Însă, autorul recunoaşte faptul că „în privinţa îmbrăcării neologismului în haină românească nu există o regulă". Mai mult, acest proces diferă de la o epocă la alta, căci „mai demult, românizarea aceasta se făcea în măsură mai mare decât azi" (*ibid.*, p. 401). Nici traducerile neologismelor prin cuvinte româneşti nu sunt considerate benefice de către lingvistul român pentru că astfel limba ar fi sărăcită prin mărirea polisemiei unor cuvinte vechi. Lingvistul clujean subliniază efectul benefic pe care l-a avut folosirea neologismelor pentru limba română, atunci când au fost folosite corect, pentru că au schimbat aspectul limbii, încadrând-o din nou în spiritualitatea romanică şi îndepărtând-o de comunitatea „balcanică" (*ibid.*, p. 415).

Un element important în ce priveşte cultivarea limbii naţionale îl reprezintă atitudinea faţă de inovaţiile lingvistice, consideră Al. Graur. El afirmă că, deşi se recunoaşte ideea că limba trebuie să se schimbe, aceasta nu înseamnă că ar trebui acceptate toate schimbările. De asemenea, el subliniază faptul că „marea mobilitate a vocabularului se explică prin legătura lui directă cu modul de viaţă" (GRAUR 1978, p. 40).

Într-o altă lucrare, Al. Graur analizează situaţia împrumuturilor în limba română, oferind o perspectivă generală asupra varietăţii elementelor neologice care au influenţat limba română de-a lungul vremii:

> „Spre deosebire de limbile romanice apusene, româna n-a primit împrumuturi din latineşte decât târziu şi, direct, relativ puţine. Întâi au venit din polonă, iar în Transilvania, probabil, din maghiară. În secolele XVII-XVIII elementul internaţional era reprezentat mai mult prin cuvinte greceşti, venite direct din greceşte sau prin slavă (*alfavit*, *mihanizm* etc.) refăcute mai

târziu după model apusean, adică trecute prin latină (*alfabet*, *mecanism*). Tot prin greacă au venit, mai ales în jurul anilor 1800, cuvinte franţuzeşti, italieneşti şi mai puţin englezeşti, cu unele modificări de pronunţare. Apoi a intervenit, ca intermediar, rusa, prin care au pătruns la noi numeroase elemente internaţionale, majoritatea latineşti, greceşti, franţuzeşti. În sfârşit, în a doua parte a secolului al XIX-lea şi în secolul al XX-lea, ne-am adresat direct limbilor apusene, în primul rând francezei" (GRAUR 1968, p. 278).

În ce priveşte evoluţia împrumuturilor în limba română actuală şi posibilitatea ca acestea să fie înlocuite cu altele, de obicei, de altă provenienţă, într-o perioada următoare, aşa cum s-a mai întâmplat în limbă, autorul afirmă că: „Lucrul nu pare câtuşi de puţin probabil". Şi aceasta se datorează schimbărilor sociale profunde care afectează inclusiv limbile vorbite, întrucât „în trecut influenţele venite din diferite direcţii se încrucişau şi se succedau, o modă elimina pe alta; astăzi din toate părţile vin aceleaşi cuvinte internaţionale, pentru că s-au introdus şi se introduc în toate limbile" (*ibidem*, p. 290).

Aceeaşi idee este susţinută şi în articolul dedicat cultivării limbii române, în care autorul afirmă următoarele:

> „Împrumuturile nu sunt o problemă prea gravă, mai exact spus nu au fost până acum, deoarece cuvintele noi s-au înlocuit mereu unele pe altele, contactul cu o nouă populaţie introducea noi termeni, dar în acelaşi timp elimina o mare parte a împrumuturilor precedente astfel că fondul principal, care e foarte vechi, rămânea în mare parte acelaşi" (GRAUR 1978, p. 40).

Însă, subliniază lingvistul român, situaţia nu mai este aceeaşi în zilele noastre şi aceasta pentru că „vocabularul devine internaţional, acelaşi la toate popoarele". Acest nou context social care afectează limba are, din perspectiva autorului, cel puţin două avantaje atât pentru umanitate cât şi pentru limbile vorbite şi anume: pe lângă faptul că internaţionalizarea vocabularului permite înţelegerea mai uşoară cu vorbitorii altor limbi, se va produce „o consolidare relativă a masei vocabularului". Adică, limba va continua să evolueze preluând noi termeni şi renunţând la cei vechi, dar „nu va mai exista concurenţă între limbile din care se împrumută, astfel încât mare parte a termenilor noi vor fi păstraţi la fel cu cei din fondul principal" (*ibidem*, p. 41). Pe lângă toate acestea, Al. Graur este de părere că orice nouă limbă care va îndeplini funcţia de limbă de comunicare internaţională va trebui să utilizeze terminologia neolatină, iar acest lucru va favoriza o şi mai bună adaptare a împrumuturilor în limba română: „orice nouă limbă ar ajunge la rolul de instrument pentru înţelegerea pe scară internaţională va trebui obligatoriu să adopte, dacă nu a făcut-o mai înainte, terminologia neolatină" (GRAUR 1968, p 290).

În ce priveşte efectul produs de intrarea împrumuturilor în vocabularul românesc, Iorgu Iordan consideră că acestea „afectează cel mai puţin raporturile unităţilor lexicale în sistemul vocabularului românesc, deoarece, cel puţin în faza incipientă a pătrunderii lor în circulaţie, nu sunt motivate ca structuri lingvistice" (IORDAN–ROBU, p. 311).

Lingvistul român consideră că puţine sunt împrumuturile care nu se adaptează limbii române, ci îşi păstrează statutul fonetico-fonologic şi lexical avut în limba de origine, de multe ori şi din cauza faptului că nu se încadrează într-o paradigmă morfologică. Adaptarea neologismelor este, în concepţia autorului, „un fenomen natural determinat de presiunea sistemului, iar aspectele ei depind de un întreg complex de împrejurări" (*ibidem*, p. 314), adaptarea realizându-se sistematic după normele limbii române. I. Iordan aminteşte faptul că adaptarea are şi alte cauze şi anume deprinderile articulatorii ale vorbitorilor, o anumită bază de articulare care modelează forma cuvintelor împrumutate depărtând-se de pronunţarea din limba sursă. De aceea, în procesul adaptării termenilor străini, „un mare rol are analogia, adică apropierea de aspectul formal al cuvintelor existente în limba care împrumută".

În acest proces, limba română are şi avantajul că împrumuturile din fondul latino-romanic nu întâmpină greutăţi prea mari la pătrunderea în limba română. Cu toate acestea, consideră filologul român, „adaptarea este un proces de oarecare durată, cu perioade de fluctuaţii, până când cuvântul îşi găseşte forma potrivită care să-l fixeze în sistemul existent. Durata perioadei de adaptare depinde mai ales de frecvenţa în circulaţie a cuvântului" (*ibid*., p. 314). De asemenea, această evoluţie nu se face de la sine, ci este determinată şi de dezbaterile teoretice ale intelectualilor români preocupaţi de cultivarea limbii.

Iorgu Iordan evidenţiază şi câteva cazuri de inovaţii, prin care pronunţarea din limba de bază se regăseşte şi la unii vorbitori români care caută să rostească acele cuvinte ca în limba de împrumut:

> „S-ar putea vorbi, de exemplu, despre unele rudimente de influenţă a împrumuturilor asupra sistemului fonetico-fonologic, în măsura în care anumiţi bilingvi, cunoscători ai francezei, pronunţă o variantă rotunjită a lui /e/ în cuvinte ca [prœmieră, ʃofœr]; o variantă palatalizată şi anteriorizată a lui /u/ în cuvinte ca [alyră, koafyră] etc., o variantă palatalizată a lui /n/ în cuvinte ca [viɲ'jetă, koɲ'jak] etc. Timpul ne va arăta dacă aceste inovaţii au şansa de a pătrunde în sistemul fonologic românesc ori sunt numai nişte fluctuaţii trecătoare ale procesului de adaptare" (*ibid*., p. 316).

Analizând exemplele oferite, după trecerea a 30 de ani, putem remarca faptul că pronunţarea după modelul limbii franceze a constituit doar o fluctuaţie trecătoare, în cazul termenilor ca *premieră*, *şofer*. În DOOM[2] nu găsim variante de pronunţare pentru cuvinte precum *coniác*, *coafúră*, *viniétă*, cu alte cuvinte ele s-au adaptat sistemului fonologic românesc. Doar pentru *alură* se menţionează faptul că se pronunţă [*alüră*].

În concluzie, el menţionează că cele mai multe fluctuaţii în procesul de adaptare a împrumuturilor neologice au existat în secolul al XIX-lea, până la impunerea unei norme unitare şi că acum, adaptarea are loc, în cele mai multe cazuri, după sistemul limbii române.

Referindu-se la procesul de adaptare în limba română a împrumuturilor aloglote, Gavril Istrate menţionează:

> „Suntem, probabil, una dintre limbile cu cea mai mare putere de asimilare a neologismului. Să se datorească faptul acesta numai înrudirii cu limbile din care împrumutăm ori îşi spune cuvântul, cumva, şi caracterul deosebitor al limbii noastre, faţă de unele limbi europene care îşi îmbogăţesc vocabularul prin compunere (germana, rusa, maghiara)?

Oricare ar fi explicaţia, trebuie să conchidem că limba română dispune de o posibilitate aproape nelimitată de a împrumuta elemente neologice, că datorită acestui fapt cuvintele moştenite din latineşte nu mai ocupă primul loc, sub raport statistic, în cadrul vocabularului românesc; ele se găsesc abia pe locul al treilea, după formaţiile româneşti şi după neologismele latino-romanice. Nu ne referim aici şi la frecvenţa acestor cuvinte, unde elementele latineşti continuă şi vor continua, multa vreme, să deţină primul loc" (ISTRATE, p. 42).

Pentru Ştefan MUNTEANU, fenomenul adoptării neologismelor este o problemă de cultură, pe când adaptarea lor la sistemul unei limbi este o problemă de lingvistică ce trebuie explicată şi prin alţi factori decât simplul transfer de noţiuni de la o limbă la alta (MUNTEANU–ŢÂRA, p. 255). Adoptarea termenilor neologici este determinată de faptul că împrumuturile din alte limbi aduc cu ele valori semantice noi generate de un alt mod de a gândi raporturile dintre noţiuni şi realităţile reprezentate de ele.

Dovedindu-se de o mare acribie în analiza etimologiei neologismelor, Theodor Hristea a analizat, în numeroase studii, etimologia controversată a unor neologisme şi a semnalat împrumuturile recente care ar trebui introduse în lucrările lexicografice. El a subliniat şi faptul că „cele mai multe împrumuturi neologice din limba română au o etimologie multiplă" (HRISTEA 1968, p. 104). Şi de aceea „mai ales pentru folosirea corectă a unor neologisme, cunoştinţele etimologice sunt adeseori de o indiscutabilă utilitate... chiar indispensabile" (HRISTEA 2000, p. 335), iar pe lângă acestea este importantă şi cunoaşterea limbii latine. Etimologia cuvintelor[4] a fost o preocupare pentru mulţi lingvişti şi de multe ori o problemă spinoasă pentru lexicografi. E. Dănilă şi G. Haja consideră că „problemele puse de stabilirea etimologiei unui cuvânt sunt determinante pentru realizarea structurii

[4] Referindu-se la această problemă, George Giuglea consideră etimologia doar o parte din istoria unui cuvânt. De aceea, în lucrarea *Cuvinte românești și romanice* el urmăreşte „istoria în sine a unor cuvinte, pornind de la lucrurile la cari se referă sau de cari au fost legate altădată", realizând câteva studii despre etimologia şi evoluţia unor cuvinte care ţin de activităţile de bază ale românilor, cu referiri la diverse dicţionare. El afirmă că „istoria cuvintelor estre strânsă de aceea a raporturilor istorico-geografice între popoare. Preocuparea lingvistului nu trebuie să se oprească prin urmare la stabilirea etimologiei propriu-zise, oricât de importantă şi de grea ar fi aceasta, ci să caute toate legăturile ce le poate avea un cuvânt cu viaţa popoarelor" (GIUGLEA, p. 109). El sugerează, în acest sens, discipline ca istoria şi etnografia care pot oferi material necesar şi suficient lingvisticii.

semantice a articolului de dicţionar" (DĂNILĂ–HAJA, p. 75). Sunt enumerate trei tipuri de situaţii în care se poate încadra un neologism la nivel etimologic şi anume: cu etimologie unică, cu etimologie multiplă şi cu etimologie controversată. În ultima categorie se încadrează neologismele pentru care lucrările lexicografice oferă informaţii etimologice diferite şi uneori chiar controversate. Referindu-se la dicţionarele academice contemporane – şi anume DEX[2], DLRM, DLR şi MDA – Th. Hristea avertizează asupra greşelilor etimologice. Din perspectiva sa, această situaţie este generată de trei factori: „e vorba mai întâi de *insuficienta cunoaştere a criteriilor de stabilire a unei etimologii corecte*, apoi de puţinătatea şi precaritatea cunoştinţelor referitoare la *sistemul de formare a cuvintelor* în limba română, precum şi de neputinţa unor redactori sau revizori de a deosebi *creaţiile interne româneşti* de *împrumuturi* şi de *calcurile* după modele străine" (HRISTEA 2007, p. 23). De asemenea, el a indicat şi criteriile prin care se pot selecta neologismele care ar trebui inserate în dicţionare. În general, un neologism este admis în dicţionare cu condiţia să îndeplinească două criterii fundamentale şi anume: să fie atestat de mai multe ori, în cel puţin două stiluri ale limbii literare şi să denumească un lucru sau concept inexistent sau necunoscut anterior în limbă pentru care nu s-a găsit un termen atât de potrivit ca cel neologic. Pe lângă acestea el a mai adăugat alte patru condiţii:

a. „prezenţa neologismului respectiv şi în alte limbi decât cea din care a fost împrumutat, deci tendinţa lui de a deveni un element lexical internaţional;

b. însuşirea de a fi uşor adaptabil la sistemul fonologic şi morfologic al limbii noastre;

c. capacitatea de a da naştere la derivate şi compuse ori de a se încadra, fără dificultăţi, într-o familie lexicală preexistentă;

d. tendinţa pe care o manifestă de a dezvolta sensuri noi, de obicei figurate, ca o consecinţă a frecventei lui întrebuinţări" (HRISTEA 1972, p. 186).

O altă preocupare a lingvistului român a fost legată de ortografia şi ortoepia neologismelor şi de cum sunt reflectate acestea în diferitele dicţionare româneşti. În studiul *Ortografia şi ortoepia neologismelor româneşti (cu specială referire la împrumuturile recente)* el compară neologismele înregistrate în câteva dicţionare româneşti (din DN[3], DEX, DEX-S, DCR, D. ENC., M. D. ENC., V. BREBAN, D., V. BREBAN, D. G.) pe care le consideră a fi în număr de 50000 şi le împarte în trei categorii, după felul în care sunt scrise:

1. „*ortografiate cum se pronunţă* (adică reproduse fonetic): *meci*, *fular*;
2. *ortografiate etimologic* (adică scrise ca în limba din care provin);
3. *ortografiate de o manieră hibridă* (deci care combină grafia etimologică şi pronunţarea străină dând naştere unor forme ce se îndepărtează, mai mult ori mai puţin, atât de scrierea, cât şi de rostirea originară)": *bulevard*, *computer*, *bungalou*. (HRISTEA 1995, pp. 39-40).

Este remarcat faptul că neologismele reproduse fonetic alcătuiesc marea majoritate a împrumuturilor româneşti şi faptul că se scriu aşa cum se pronunţă „constituie unul dintre uriaşele avantaje ale ortografiei noastre". Aceşti termeni sunt adaptaţi la sistemul fonetic şi morfologic la limbii române şi au o frecvenţă destul de

mare în cel puţin două stiluri ale limbii literare. Analizează apoi neologismele din limbile engleză, franceză, germană, spaniolă şi italiană ilustrând diferenţele şi probleme de adaptare ortografică şi ortoepică. El sugerează înregistrarea în DOOM şi în celelalte dicţionare a cât mai multor neologisme recente pentru a se elimina cât mai multe din discordanţele dintre scrierea şi pronunţarea lor. „Folosirea neologismelor generează cele mai numeroase şi cele mai grave greşeli de exprimare", de aceea este nevoie de mai multă atenţie acordată predării şi cultivării limbii (*ibidem*, p. 52). Nu în ultimul rând, el insistă pe formarea unei culturi lingvistice a vorbitorilor români din care să facă parte şi noţiunile despre scrierea, pronunţarea şi întrebuinţarea corectă a neologismelor.

Marius Sala susţine că felul în care o limbă adaptează împrumuturile lingvistice străine descrie de fapt cultura acelei limbi şi atitudinea faţă de cuvintele străine. Astfel „uşurinţa sau dificultatea cu care o cultură acceptă împrumuturi în vocabularul limbii ei poate indica relativul său conservatorism şi, de asemenea, forţa relativă a celor două culturi. O cultură foarte tradiţională şi excentrică poate refuza împrumuturile sau, dacă le acceptă, le supune la mari schimbări fonologice, semantice şi chiar sintactice, adaptându-le la structura lor gramaticală" (SALA, p. 236). De aceea, studiul cuvintelor împrumutate este relevant nu numai pentru a evidenţia influenţele culturale dintr-o limbă, dar şi sensul în care se manifestă aceste influenţe.

Referinţe bibliografice

ADAMESCU = Adamescu, Gh., *Adaptarea la mediu a neologismelor*, în „Analele Academiei Române. Memoriile secţiunii literare", seria a III-a, tom VIII, Bucureşti, 1936–1938, p. 49-78.

ADELSTEIN–KUGUEL–RESNIK = Andreína Adelstein, Inés Kuguel, Gabriela Resnik, *1300 neologismos en la prensa argentina*, 1ª ed., Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2008.

BUSUIOC = Ileana Busuioc, *Despre neologisme şi neologie*, în revista „UniTerm. Revistă electronică de terminologie", Timişoara, nr. 4/2006, disponibilă la adresa de internet: http://www.litere.uvt.ro/uniterm4_2006.htm.

DĂNILĂ–HAJA = Elena Dănilă, Gabriela Haja, *Neologismul din perspectivă lexicografică*, în „Studii şi cercetări lingvistice", LVI; nr. 1–2, ianuarie–decembrie, 2005, pp. 71-78.

DEROY = Louis Deroy, *L'emprunt linguistique*, Paris, Société d'Edition «Les Belles Lettres», 1956.

DIKI-KIDIRI = Marcel Diki-Kidiri, *Le vocabulaire scientifique dans les langues africaines. Pour une approche culturelle de la terminologie*, avec les contributions de Edema Atibakwa Baboya, Mercedes Suárez de la Torre, Antoni Nomdedeu Rull, Chérif Mbodj, Paris, Editions Karthala, 2008.

DILR = Gheorghe Chivu, Emanuela Buză, Alexandra Roman Moraru, *Dicţionarul împrumuturilor latino-romanice în limba română veche (1421–1760)*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992.

DOOM^2 = *Dicţionarul ortografic, ortoepic şi morfologic al limbii române*, Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2005.

GIUGLEA = George Giuglea, *Cuvinte românești și romanice. Studii de istoria limbii, etimologie, toponimie*, Ediție îngrijită, introducere, bibliografie, note și indice de Florența Sădeanu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983.

GOOSSE = André Goosse, *La néologie française aujourd'hui: observations et réflexions*, Paris, Conseil international de la langue française, 1975.

GRAUR 1968 = Al. Graur, *Tendințele actuale ale limbii române*, București, Editura Științifică, 1968.

GRAUR 1978 = Al. Graur, *Probleme ale cultivării limbii*, în „Limbă și literatură", vol. I, București, 1978, pp. 39–46.

GUILBERT = Louis Guilbert, *La créativité lexicale*, Paris, Librairie Larousse, 1975.

HRISTEA 1972 = Theodor Hristea, *Împrumuturi și creații lexicale neologice în limba română contemporană*, în „Limba română", anul XXI; nr. 3, București, Editura Academiei Române, 1972, pp. 185-199.

HRISTEA 1984 = *Sinteze de limba română*, Mioara Avram, Grigore Brâncuș, Gheorghe Bulgăr, Georgeta Ciompec, Ion Diaconescu, Theodor Hristea, Rodica Bogza-Irimie și Flora Șuteu. Coordonator: Theodor Hristea. Ediția a treia, revăzută și din nou îmbogățită. București, Editura Albatros, 1984.

HRISTEA 1995 = Theodor Hristea, *Ortografia și ortoepia neologismelor românești (cu specială referire la împrumuturile recente),* în „Limbă și literatură", anul XL, vol. II, București, 1995, pp. 36-53.

HRISTEA 2000 = Theodor Hristea, *Neologisme de origine latino-romanică impropriu folosite*, în „Studii și Cercetări Lingvistice", LI, nr. 2, București, 2000, pp. 335-348.

HRISTEA 2004 = Theodor Hristea, *Conceptul de neologism (cu specială referire la limba română)*, în volumul *Tradiție și inovație în studiul limbii române. Actele celui de-al 3-lea Colocviu al Catedrei de Limba Română (27–28 noiembrie 2003)*. Coordonator: Gabriela Pană Dindelegan, Secretari de redacție: Oana Uță Bărbulescu, Cristian Moroianu, București, Editura Universității din București, 2004, pp. 23-36.

HRISTEA 2007 = Theodor Hristea, *Etimologia în principalele lucrări lexicografice românești. Considerații critice*, în volumul *Limba română – stadiul actual al cercetării. Actele celui de-al 6-lea Colocviu al Catedrei de Limba Română (29–30 noiembrie 2006)*. Coordonator: Gabriela Pană Dindelegan, Secretar de redacție: Gabriela Stoica, București, Editura Universității din București, 2007, pp. 23-40.

HUMBOLDT = Wilhelm von Humboldt, *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*. Versiune românească, introducere, notă asupra traducerii, tabel cronologic, bibliografie și indici de Eugen Munteanu, București, Editura Humanitas, 2008.

IORDAN–ROBU = Iorgu Iordan, Vladimir Robu, *Limba română contemporană*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1978.

ISTRATE = Gavril Istrate, *Neologismul latino-romanic în cadrul vocabularului limbii române*, în „Anuar de lingvistică și istorie literară", tomul XXVI, 1977–1978, Iași, p. 35-43.

MANEA = Constantin Manea, *Structura etimologică a vocabularului neologic (cu specială referire la anglicismele din limba română)*, Pitești, Editura Universității din Pitești, 2004.

MUNTEANU 2005 = Eugen Munteanu, *Introducere în lingvistică*, Iași, Editura Polirom, 2005.

MUNTEANU–ȚÂRA = Ștefan Munteanu, Vasile D. Țâra *Istoria limbii române literare. Privire generală*, Ediție revizuită și adăugită, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983.

NEOLOGIA = Maria Teresa Cabré, *La neologia efímera*, în volumul *Lèxic i neologia*. Edició a càrrec de M. Teresa Cabré, Judit Freixa i Elisabet Solé, Barcelona, Observatori de

Neologia, Institut Universitari de Lingüística Aplicada, Universitat Pompeu Fabra, 2008, pp. 13-27.

PHILIPPIDE = Alexandru Philippide, *Istoria limbii române*, volumul întâi *Principii de istoria limbii*, Iaşi, Tipografia Naţională, 1894.

PRUVOST–SABLAYROLLES = Jean Pruvost, Jean-François Sablayrolles, *Les Neologismes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

PUŞCARIU[1] = Sextil Puşcariu, *Limba română*, vol. I, *Privire generală*. Bucureşti, Fundaţia pentru literatură şi artă „Regele Carol II", 1940.

SALA = Marius Sala, *Limbi în contact*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1997.

VINTILĂ-RĂDULESCU = Ioana Vintilă-Rădulescu, *Cuvinte străine în enunţuri româneşti*, în *Studii de gramatică şi de formare a cuvintelor. În memoria Mioarei Avram*. Coordonator: acad. Marius Sala, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, pp. 442-455.

Metafora corabiei şi elogiul personajelor biblice la Ioan Hrisostom*

Tincuţa Cloşcă
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: The ship, as a symbol of salvation, appears both in the Bible and in the secular Greek and Latin literature. In the Late Antiquity, Christian and pagan authors have taken over this symbol, giving it a larger significance. Like many other ecclesiastical Greek and Latin writers of the fourth century, John Chrysostom often used the ship metaphor in his sermons in order to reveal the truths of Christian religion in order to make them more accessible to his listeners and to turn them to a lifestyle closer to the Christian demands. In John Chrysostom's writings, the ship works not only as a symbol of the Church, but it is also a symbol of the Christian moral virtues, of the soul, of the Universe, of biblical characters. In this study I intend to give a thoroughly analysis to last of them.

Key-words: John Chrysostom, metaphor, ship, biblical characters

Potrivit celei mai uzuale definiţii, metafora (de la cuvântul grec *metaphorein* = „a duce/a purta dincolo") facilitează înţelegerea unui lucru în termenii altui lucru. În acest sens, metafora este foarte asemănătoare cu analogia sau cu o comparaţie subînţeleasă (Vianu 1957: 9). Încă din Antichitate, Quintilian a definit-o astfel, numind-o *brevior similitudo*[1]. Mai mult, metafora, „regină a tropilor"(Druet 1990: 295), este clasată printre figurile de discurs, alcătuite dintr-un singur cuvânt şi definită ca trop prin asemănare, iar ca figură ea constă dintr-o deplasare şi extindere a sensului cuvintelor (Ricœur 1984: 13).

* Cercetările au fost finanţate din Fodul Social European de către Autoritatea de Management pentru Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013 [proiect POSDRU/CPP 107/DMI 1.5/S/78342].

[1] Vianu 1957: 98; Despre interpretările actuale ale metaforei din punct de vedere al teoriei cunoaşterii, cf Gineste, Scart-Lhomme, 1999: 447-492. Despre evoluţia concepţiilor despre metaforă, cf. Molino, Solblin, Tamine 1979: 5-40; Verdeş 2004. Despre principalele teorii ale metaforei, cf. Avădanei 1994; Ricœur 1984; Alte lucrări despre metaforă: Lakoff, Johnson 1985; Ortony 1993: 1-18; Cazeaux 2002: 3-26; Richard 1969; Black 1993: 19-41; Glucksberg, Keysar 1993: 401-424; Wunenburger 2004; Fernandez 1974: 119-145; Lakoff, Johnson 1980: 453-486; Dürrenmatt 2002; Isenberg 1963: 609-622; Beck 1978: 83-97; Paivio, Walsh 1993: 307-328; Kövecses 2002; Taverniers 2002; Boys-Stones (ed.) 2003.

La procedeele stilistice, precum metafora, au recurs nu numai talmudiştii evrei antici în interpretarea *Torrei*, scriitorii şi filosofii greci şi romani cugetând la miturile antice, dar şi Părinţii şi scriitorii bisericeşti în explicarea a numeroase pasaje ale textelor biblice (Bîcicov 1984: 249). Aşadar, metafora este un procedeu didactic şi retoric la îndemână. Iisus însuşi a vorbit în parabole şi prin intermediul metaforelor. Această practică a fost continuată de către autorii celor patru Evanghelii, de către Apostolul Pavel în epistolele sale şi de către Părinţii Bisericii (Cameron 1994: 48).

Chestiunii utilizării metaforelor în arta oratorică a Părinţilor Bisericii i-au fost dedicate puţine studii. Menţionăm aici studiul lui A. V. Nazzaro despre metaforele şi imaginile agricole la Ambrozie (Nazzaro 1996: 73-85) şi cel al lui J. Leemans despre metafora *agonotetului* în opera lui Grigore de Nyssa - *God and Christ as agonothetae in the writings of Gregory of Nissa* (Leemans 2004: 5-31).

Dintre toate metaforele prezente în opera lui Ioan Hrisostom, doar câteva au fost analizate în literatura de specialitate: este vorba despre cea *extracției aurului* (Nigro 2008: 283-299), cea a *atletului* (Sawhill 1928), cele *acvatice* (Retzleff 2003: 195-207), cele *maritime* (Brottier 1994: 145-158), cea a *bogăției* (Viansino 2003: 137-205) şi cea a *morții* (Druet 1990). Cea a *corabiei*, prezentă şi ea în scrierile lui Ioan Hrisostom, nu s-a aflat până acum în atenţia cercetătorilor.

În opera hrisostomică, se mai întâlnesc metafora *atletului* (Chrys., *In Mt.*, 33, 5: 416; Chrys., *In Gen.*, 30, 1: 398); Chrys., *De virg.*, 38: 64), a *doctorului* (Chrys., *De sacerd.*, *4*, 3: 130; Chrys., *De virg.*, 47: 86; Chrys., *Adv. oppugn.*, 10: 273), a *plugarului* (Chrys., *Pecc. fratrum.*, 5: 34-35; Chrys., *In: Habentes*, 4, 1: 289-290; Chrys., *De glor. in tribul.*, 1: 78-80), a *luptătorului* (Chrys., *In: Si esurierit*, 4: 113; Chrys., *In S. Barl.*, 4: 495; Chrys., *Ad. pop. ant.*, 1, 8: 24), a *ostașului* (Chrys., *Ad. pop. ant.*, 3, 7: 80; Chrys., *In II Cor.*, 51: 450) şi a *extracției aurului* (Chrys., *Ad. pop. ant*, 4, 1: 84; Chrys., *In Gen.*, 5, 1: 46), însă cea a *corabiei* este cea mai uzitată. Nicicând, poate, capacitatea de sugestie nu a fost mai mare ca în scrierile lui Ioan Hrisostom, care i-a atribuit menirea de a servi atât ca emblemă a factorilor ce sunt necesari pentru prosperitatea şi edificarea morală a societăţii în care trăia, cât şi ca mijloc de combatere a viciilor.

Desigur, metafora corabiei nu se întâlneşte pentru prima dată în opera lui Hrisostom. De exemplu, Tertullian face din imaginea corabiei simbolul explicit al Bisericii: „În rest – scria el în tratatul *De baptismo* – barca prefigura Biserica care pe marea lumii este scuturată de valurile persecuţiilor şi ispitelor, în timp ce Domnul în răbdarea sa pare să doarmă până în ultima clipă când, trezit de rugăciunea sfinţilor, stăpâneşte lumea şi redă pacea alor săi" (Tert., *Bapt.*, 12, 8: 243). Cu aceeaşi semnificaţie, ea mai apare la Ciprian al Carthaginei în *De Catholicae Ecclesiae Unitate* („Despre unitatea Bisericii"), la Origen şi la Teofil al Antiohiei; acesta din urmă scria: „Şi precum piraţii, după ce au umplut corăbiile cu călători, sfărâmă corăbiile, ca să le nimicească, tot aşa se întâmplă şi cu cei rătăciţi de la adevăr: pier din pricina rătăcirii" (Thphl. Ant., *Autol.*, 2, 14: 306).

În tratatele, dar şi în omiliile, catehezele, comentariile biblice, panegiricile, epistolele lui Hrisostom, corabia nu va simboliza doar Biserica, ci reprezentarea ei

este una metaforică sau alegorică, în sensul că există o multitudine de elemente care slujesc ca termeni de comparaţie pentru corabie, printre care şi unele personaje biblice, pe care le vom analiza în rândurile ce urmează.

În scrierile sale, scriitorul antiohian a recurs la metafora *corabiei* pentru a lăuda puterea de caracter a unor personaje biblice în faţa obstacolelor şi a probelor trimise de Dumnezeu, pe de o parte, şi de a arăta milostivirea lui Dumnezeu, pe de altă parte. Hrisostom crede că nu este vorba despre cruzime nejustificată sau, şi mai rău, de lipsă de interes pentru greutăţile vieţii oamenilor, ci Dumnezeu, pe de o parte, îngăduie ca sufletele lor să fie ispitite uneori, pentru ca ele, prin trecerea lor prin chinuri şi greutăţi, să fie curăţite de patimi şi slăbiciuni, iar pe de altă parte, Dumnezeu nu va permite să fie ispitite dincolo de puterile lor de a lupta şi nici nu le va da poveri mai grele decât cele pe care le pot duce. De asemenea, greutăţile şi chinurile acestei vieţi sunt o ocazie prin care Dumnezeu ne îndeamnă la înţeleptire, speranţă şi răbdare. Unele personaje din *Vechiul* şi *Noul Testament* ilustrează foarte bine această teorie. Pentru a arăta milostivirea lui Dumnezeu faţă de cel care a naufragiat în pofida condiţiilor atât de favorabile, scriitorul antiohian spune despre Adam: „Iar Dumnezeu primindu-l, îndată l-a îmbrăcat şi povăţuindu-l puţin câte puţin, l-a suit la cer, cu toate că greşeala lui nu era vrednică de iertare. Că nu din pricina silei vânturilor s-a întâmplat scufundarea aceasta, ci din lenevirea lui... Că fiind în rai şi a cădea în păcat este ca şi cum ţi s-ar întâmpla înecare de corabie la mal"(Chrys., *Daem. non gubernare*, 1, 2: 13-14).

În acelaşi mod, Hrisostom prezintă naufragiul regelui David la intrarea în port: adulterul său cu Batşeba şi uciderea lui Urie distrug liniştea pe care el o câştigase datorită numeroaselor sale calităţi. În cazul lui David această situaţie este remediabilă, deoarece acesta dă dovadă de o deosebită încredere în Dumnezeu pentru a se ridica: „Închipuieşte-ţi stăpânul unei corăbii, care a străbătut cu corabia lui nenumărate mări, care la sfârşitul călătoriei, după ce a înfruntat multe furtuni şi valuri, după ce a scăpat de stâncile ascunse în mare, se scufundă cu corabia plină de mărfuri şi de bogăţii chiar în gura portului şi de abia scapă din acest groaznic naufragiu... Fericitul David s-a dus şi el la fundul mării după nenumărate osteneli şi sudori, dar nu a rămas acoperit de ape, ci s-a aruncat din nou în corabie, a întins pânzele, a pus mâna pe cârma corabiei, a început aceleaşi munci şi şi-a făcut mai mare bogăţia" (Chrys., *In Mt.*, 26, 7: 340).

Fără îndoială, cel mai dificil este să te ridici din naufragiul pe care îl provoacă mândria. Hrisostom a consacrat un întreg tratat mândriei, pe care o consideră un păcat major şi pe care trebuie s-o prevină orice pedagogie (Brottier 1994: 151). Acest păcat, prin excelenţă, mai tiranic decât orice altă tentaţie (Chrys., *Adv. oppugn.*, 3: 211; Chrys., *In Mt.*, 19, 1: 244), ameninţă mai ales persoanele înaintate pe calea sfinţeniei, care nu mai sunt conştiente de egalitatea fundamentală a tuturor fiinţelor în faţă Creatorului lor şi ajung la o atitudine dispreţuitoare, care distruge într-o clipă sfinţenia lor. Scriitorul antiohian, pentru a evidenţia valoarea smereniei şi pericolul reprezentat de mândrie, a invocat pilda vameşului şi a fariseului, comparându-i pe fiecare dintre cei doi cu câte o corabie încărcată. Deşi amândoi îndeplineau voia lui

Dumnezeu, vameşul a ajuns cu bine în port datorită smereniei lui, iar fariseul a suferit naufragiul în port din cauza mândriei lui (Chrys., *In: Vidi Dom.*, 4, 4: 175-176). Ioan Hrisostom numeşte naufragiul în port trista aventură spirituală a acelora care, fiind aproape de Dumnezeu, prin sfinţenia lor, pierd dintr-o dată această apropiere datorită mândriei lor. Aşadar, fariseul s-a înecat în port nu datorită rugăciunii, ci din cauza voinţei lui, iar vameşul găseşte, printr-un elan de credinţă smerită, încrederea în faţa lui Dumnezeu care-l aruncă dintr-o dată în port. Acesta din urmă nu avea merite deosebite, dar şi-a arătat intenţia care l-a salvat. În acest sens, într-una dintre *In Genesim homiliae*, rostite în post, întâlnim: „Unul era plin de mândrie, de îngâmfare, de fală, celălalt, plin de smerenie. De aceea vameşul, deşi avea mii şi mii de poveri de păcate, le-a lepădat pe toate, pe când fariseul, cu toate că s-a urcat la templu cu corabia încărcată de fapte bune, de milostenii, de post, s-a înecat chiar în port, pentru că s-a izbit, ca de stâncă, de duhul slavei deşarte şi al mândriei" (Chrys., *In Gen.*, 31, 2: 396).

În toate textele despre fariseu (Chrys., *Gen.*, 31, 2: 396; Chrys., *Non desper.*, 1: 47; Chrys., *De profectu evang.*, 1: 331-331; Chrys., *De Laz.*, 6, 5: 135; Chrys., *De Laz.*, 7, 3: 157; Chrys., *De Laz.*, 1, 10: 45-46; Chrys., *De Laz.*, 5: 148; Chrys., *In Cal.*, 1: 36), nu este nicăieri vorba despre vreo mântuire acordată fariselui, despre vreo nouă plecare, de o nouă călătorie pe mare la care el ar pleca precum David. Naufragiului corabiei în port este fără circumstanţe atenuante: corabia ajunsese în port şi acolo s-a scufundat.

Ioan Hrisostom foloseşte, de asemenea, metafora corabiei într-un alt context major al predicilor sale, şi anume când le vorbeşte enoriaşilor săi despre milostenie. Pentru a-i mişca pe bogătaşii cu inima împietrită, el trasează portretul săracului care suferă naufragiul în port, cu inima chinuită de o sete cruntă alături de izvorul de apă, precum săracul Lazăr: „Că zăcea Lazăr la uşă parcă anume ca să fie martor al bunăstării altuia, ducându-şi zilele numai atâta cât să-şi simtă nenorocirile, suferind sfărâmare de corabie în liman, chinuit lângă izvor de cea mai arzătoare sete" (Chrys., *In Cal.*, 10: 34). Pentru a evidenţia faptul că bogăţia nu constituie un bine, ci binele constă în viaţa curată pe care o duc cei săraci, scriitorul antiohian exemplifică prin pilda bogatului nemilostiv, care nu a fost pedepsit din cauza bogăţiei, ci pentru că era crud şi inuman, trăind în răutate şi neomenie şi bucurându-se de toată bunăstarea: „Bogatul avea corabia plină de marfă şi plutea cu vânt prielnic, dar nu vă încântaţi, fiindcă se îndrepta spre sfărâmare, fiindcă bogatul nu a vrut să aşeze încărcătura cu băgare de seama (evlavie)" (Chrys., *De Laz.*, 1, 7: 36; Chrys., *In Cal.*, 4: 24).

În cazul Anei, chinuite de cealaltă soţie a soţului ei, Elcana, pentru că nu putea avea copii, metafora corabiei cunoaşte o dezvoltare neaşteptată, în sensul că naufragiul corabiei nu se produce datorită priceperii şi iscusinţei celui care o conduce: „după cum atunci când o corabie este prinsă în mijlocul vânturilor, care se luptă unele cu altele, şi când valurile mării se năpustesc mulţime la pupă, şi la proră, corăbierul, stând la cârma şi ocolind cu ştiinţa lui atacurile valurilor, scapă corabia de la înec, tot aşa şi Ana nu a lăsat să i se înece sufletul său" (Chrys., *De Anna*, 2, 1:

26) când s-au întâlnit în sufletul ei mânia şi tristeţea, care i-au sfârmat gândurile şi nu două sau trei zile sau douăzeci de zile, ci ani întregi.

Vorbindu-le ascultătorilor săi despre suferinţă şi dreptatea divină, Ioan Hrisostom face referire la Iov. Acesta era un ne-evreu înstărit din ţara Uţ, Edom. Deşi avea bogăţii fără margini, el se temea de Dumnezeu şi se abătea de la rău. Dintr-odată, o serie de nenorociri au venit peste el, pierzându-şi copiii, turmele, averile, apoi alegându-se cu o boală a pielii care părea a-l duce la moarte. Deşi era cuprins de durere, Iov a continuat să-şi exprimă supunerea faţă de Dumnezeu, refuzând să-l blesteme. Pentru a arăta puterea de caracter a lui Iov în faţă numeroaselor nenorociri care s-au abătut asupra lui, scriitorul antiohian a apelat la metafora corabiei, spunând că diavolul i-a luat totul, „a dezlănţuit marea cu valurile ei, dar nu a înecat corabia" (Chrys., *De Laz.*, 5, 4: 118).

Pentru a arăta puterea şi curajul apostolilor lui Hristos, care au propovăduit Evanghelia când se ducea război împotriva poporului iudeu, Hrisostom spunea, într-una dintre *In Mattheum homiliae*, despre apostoli că au fost asemenea celor care „nu au condus niciodată o corabie şi nici nu au văzut marea, dar cărora li s-a poruncit să se aşeze la cârma unei corăbii, să o conducă şi să poarte război pe mare, când mare îşi înalţă de pretutindeni valurile, când se întunecă tot văzduhul, când corăbii se îneacă una după alta, când sus pe punte toţi se răzvrătesc, iar jos din mare năvălesc fiarele mării, care împreună cu valurile înghit pe călători; când trăsnetele se slobod din înaltul cerului, când piraţii năvălesc, când corăbierii îşi întind unii altora curse" (Chrys., *Mt.*, 75, 3: 853).

Scriitorul antiohian a fost atras în mod deosebit de personalitatea apostolului Pavel, în care a văzut tipul creştinului desăvârşit, chiar al episcopului ideal, mai curând decât omul spiritual motivat de problemele teologice şi filosofice. Într-o serie de omilii, apostolul Pavel este descris ca fiind drept, neînfricat şi jertfelnic, având un temperament înflăcărat. În una dintre cele 30 de omilii la *In secumdam ad Corinthios epistolam*, evidenţiind meritele Apostolului neamurilor, spunea că „suferind mii şi mii de naufragii, a reuşit să ducă corabia plină cu încărcătură în port nu pe o mare liniştită, ci printre stânci şi valuri, în vânturi şi furtuni" (Chrys., *De mut. Nom.*, 1, 4: 15; Chrys., *Hom. VII: In templo s. Anast.*: 602). Mai mult, el „a cârmuit întreaga lume, pe unii îi trăgea la sine botezaţi, pe cei ce ameţeau din pricina valurilor îi sprijinea ca să nu cadă jos, corăbierilor le poruncea să fie la locurile lor, iar el stând la cârma corabiei privea cu băgare de seamă la prora ei, funiile le încorda, vâsla o întrebuinţa, pânza o întindea, la cer se uita, totul fiind el: şi corăbier şi căpitan, şi în sfârşit pătimindu-le, numai că să dezlege relele altora, a suferit naufragii ca să contenească naufragiul întregii lumi"(Chrys., *In II Cor.*, 25: 225-226).

Aşadar, analiza acestor câteva metafore din opera lui Ioan Hrisostom arată concepţia sa asupra realităţii, concepţie pe care ţinea să o transmită şi celor ce veneau să-l asculte. Scriitorul antiohian s-a slujit de metafora corabiei în scrierile sale pentru a arăta faptul că personajele biblice prin comportamentul lor fac dovada faptului că viaţa lipsită de chinuri şi greutăţi este determinată nu de realitate, ci de capacităţile fiecăruia de a o trăi. Altfel spus, o trăire bună în mod obiectiv poate

deveni rea din punct de vedere subiectiv şi invers: este un dublu îndemn spre luare aminte şi speranţă.

Bibliografie

Izvoare

Chrys., *De virg.*: Ioan Gură de Aur*, Despre feciorie. Apologia vieţii monahale. Despre creşterea copiilor*, traducere din limba greacă veche şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2007.

Chrys., *De sacerd.*: Ioan Gură de Aur *Despre preoţie*, traducere, introducere şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2004.

Chrys., *De Anna*: Ioan Gură de Aur *Omilii la Ana. Omilii la David şi Saul. Omilii la Serafimi*, traducere din limba greacă veche şi note de D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2007.

Chrys., *De mut. Nom.:* Ioan Gură de Aur *Despre schimbarea numelor. Despre răbdare. Despre milostenie. Despre tăria credinţei. Despre Propovăduirea Evangheliei şi alte omilii*, traducere din limba greacă veche şi note de Dmitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2006.

Chrys., *In Gen.*: Ioan Gură de Aur *Omilii la Facere*, în idem, *Scrieri*, I, traducere, introducere, indici şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987 (*PSB* 21).

Chrys., *In Mt.*: Ioan Gură de Aur *Omilii la Matei*, în idem, *Scrieri*, III, traducere, introducere, indici şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994 (*PSB* 23).

Chrys., *De Laz.*: Ioan Gură de Aur *Omilii la parabola despre săracul Lazăr şi la bogatul nemilostiv,* traducere din limba greacă veche şi note de A. Tănăsescu-Vlas, Bucureşti, 2002.

Chrys., *Ad. pop. ant.*: Ioan Gură de Aur *Omiliile la statui*, traducere din limba greacă veche şi note de D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2007.

Chrys., *Hom. VII: In templo s. Anast.:* Ioan Gură de Aur *Predici la sărbători împărăteşti şi cuvântări de laudă la sfinţi*, traducere din limba greacă veche şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2002.

Chrys., *In II Cor.*: Ioan Gură de Aur, *Tâlcuirea la Epistola a doua către Corinteni a Sfântului Apostol Pavel*, ediţie revizuită de Constantin Făgeţan, Bucureşti, 2007.

Chrys., *Non desper.*: Ioan Gură de Aur, *Despre desfătarea celor viitoare. Să nu deznădăjduim. Nouă cuvântări la Cartea Facerii*, traducere din limba greacă veche şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2008.

Chrys., *In: Habentes*, Ioan Gură de Aur, *Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei*, traducere din limba greacă veche şi note de Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2007.

Thphl. Ant., *Autol.*: Teofil al Antiohiei, *Trei cărţi către Autolic*, în *Apologeţi de limbă greacă*, traducere, introducere, note şi indici de Tudor Bodogae, Ovidiu Căciulă, Dumitru

Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980 (*PSB* 2).

Lucrări de referinţă

Avădanei 1994: Ştefan Avădanei, *La început a fost metafora*, Editura Virginia, Iaşi.

Beck 1978: Brenda E. Beck, *The Metaphor as a Mediator Between Semantic and Analogic Modes of Thought*, în *Current Anthropology*, 1, p. 83-97.

Bîcicov 1984: V. V. Bîcicov, *Estetica Antichităţii târzii*, traducere de L. Dragomirescu, Editura Meridiane, Bucureşti.

Black 1993: Max Black, *More about Metaphor*, în *Metaphor and Thought*, 2nd edition, edited by Andrew Ortony, Cambridge University Press, p. 19-41.

Boys-Stones 2003: G. R. Boys-Stones (ed.), *Metaphor, Allegory and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions*, Oxford University Press.

Brottier 1994: Luis Brottier, *Le port, la tempête et le naufrage: sur quelques métaphores paradoxales employées par Jean Chrysostome*, RevSR 68.2, p. 277-292.

Cameron 1994: Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, London.

Cazeaux 2002: Clive Cazeaux, *Metaphor and the Categorization of Senses*, în *Metaphor and Symbol*, 17 (1), p. 3-26.

Druet 1990: François-Xavier Druet, *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*, Namur.

Dumortier 1966: Jean Dumortier, *Comparaisons et métaphores chrysostomiennes*, în *Littérature et religion. Mélanges offerts au chanoine J. Coppin* (Mélanges de science religieuse 23 Suppl.), p. 31-38.

Dürrenmatt 1963: Jacques Dürrenmatt, *La mètaphore*, Paris, Honoré Champion.

Fernandez 1974: James W. Fernandez *The Mission of the Metaphor in Expressive Culture*, în *Current Anthropology*, 2, p. 119-145.

Gineste, Scart-Lhomme 1999: Marie-Dominique Gineste, Véronique Scart-Lhomme, *Comment comprenons-nous les mètaphore?*, în *L'année sociologique*, 99, p. 447-492.

Glucksberg, Keysar 1993: Sam Glucksberg, Boaz Keysar *How Metaphor Work*, în *Metaphor and Thought*, 2nd edition, edited by Andrew Ortony, Cambridge University Press, p. 401-424.

Isenberg 1963: Arnold Isenberg, *On Defining Metaphor*, în *Journal of Philosophy*, vol. 60, nr. 21, p. 609-622.

Kövecses 2002: Z. Kövecses, *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford University Press.

Lakoff, Johnson 1980: George Lakoff, Mark Johnson *Conceptual Metaphor in Everyday Language*, în *Journal of Philosophy*, 8, p. 453-486.

Lakoff, Johnson 1985: George Lakoff, Mark Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, traduit de l'americain par M. de Fornel, en collaboration avec J.-J. Learcle, Les Éditions de Minuit, Paris.

Leemans 2004: John Leemans, *God and Christ as Agonothetae in the Writings of Gregory of Nissa*, în *Sacris Erudiri*, 43, p. 5-31.

Miller 1972: T. A. Miller, *Images de la mer dans les épîtres des Cappadociens et de Jean Chrysostome*, în *Antiquité et temps modernes*, pour le 80e anniversaire de Fédor Aleksandrovic Petrovskii, edited by M. J. Grabar-Passek, M. L. Gasparov, T. I. Kuznecova, Moscau, p. 352-358.

Molino, Solblin, Tamine 1979: J. Molino, F. Solblin, J. Tamine, *Présentation: Problèmes de la métaphore*, în *Langages*, vol. 12, nr. 54.

Nazzaro 1996: Antonio V. Nazzaro, *Metafore e immagini agricole nel* De uiduis *di Ambrogio*, în *Retorica ed esegesi biblica. Il Rilievo dei contenuti attraverso le forme*, Marcello Maria, Mario Girardi Bari (eds), p. 73-85.

Nigro 2008: Giovanni Nigro, *L'estrazione dell'oro in Giovanni Crisostomo: prassi e metafora*, în *Vetera Christianorum*, 45, p. 283-299.

Ortony 1993: Andrew Ortony, *Metaphor, Language and Thought*, în *Metaphor and Thought*, 2nd edition, edited by Andrew Ortony, Cambridge University Press.

Paivio, Walsh: 1993: Allan Paivio, Mary Walsh, *Psychological processes in Metaphor Comprehension and Memory*, în *Metaphor and Thought*, 2nd edition, edited by Andrew Ortony, Cambridge University Press, p. 307-328.

Retzleff 2003: Alexandra Retzleff, *John Chrysostom's Sex Aquarium: Aquatic Metaphors for Theatre in Homily 7 on Matthew*, în *Journal of Early Christian Studies,* 11, p. 195-207.

Richard 1969: Ivor Armstrong Richard *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press.

Ricœur 1984: Paul Ricœur, *Metafora vie*, traducere şi cuvânt înainte de I. Mavrodin, Editura Univers, Bucureşti.

Sawhill 1928: John A. Sawhill, *The Use of Athletic Metaphors in the Biblical Homilies of St. John Chrysostom*, Princeton.

Taverniers 2002: M. Taverniers, *Metaphor and Metaphorology. A Selective Genealogy of Philosophical and Linguistic Conceptions of Metaphor from Aristotle to the 1990s*, Ghent.

Verdeş 2004: Ovidiu Verdeş, *Metafora – un concept deschis*, Editura Universităţii din Bucureşti.

Viansino 2003: G. Viansino, *Aspetti dell'opera di Giovanni Crisostomo*, in *Koinonia*, 25 (2001), p. 137-205.

Vianu 1957: Tudor Vianu, *Problemele metaforei şi alte studii de stilistică*, Editura de stat pentru literatură şi artă, Bucureşti.

Wunenburger 2004: Jean-Jacques Wunenburger *Filosofia imaginilor*, traducere de M. Constantinescu, ediţie îngrijită şi postfaţă de S. Alexandrescu, Iaşi, Editura Polirom.

Arcanele textelor antice

Ioana Costa
Universitatea din Bucureşti

Abstract: The *Phaenomena* is a poem on constellations and weather-signs that exemplifies the success of a poetic text over a technical prose treatise. Aratos of Soloi put into verse the treatise of Eudoxos of Cnidos: the fate of this work was clearly marked by its poetic virtues, and did not suffer from the ignorance of astronomy his author displayed. The Latin version of Germanicus, *Aratea*, largely substituted the poem of Aratos during the medieval times.

Key-words: Antiquity; text transmission; translation; poem; technical treatise.

Ne sunt neştiute căile pe care textele Antichităţii greco-romane au ajuns până la noi. Putem urmări – într-un parcurs invers, de la variantele ulterioare către surse – transformările suferite sub mâna copiştilor ori a editorilor din epoca post-Gutenberg: acesta este domeniul filologiei în sens restrâns, ca metodă a comparaţiei textuale cu scopul restabilirii unei forme cât mai apropiate de exemplarul de autor. Nu putem însă identifica fără incertitudini motivele care au stat la baza selecţiei corpusului de texte ce constituie în prezent ansamblul literaturii antice. Incertitudinile par să se plaseze în zona marginală a literaturii antice, dacă pornim de la presupunerea că s-a conservat ceea ce a rămas în urma unui proces de selecţie ale cărui raţiuni pot fi înţelese şi acceptate. Textele majore copiate şi editate constant de-a lungul secolelor şi mileniilor sunt partea cea mai însemnată a moştenirii Antichităţii greco-latine. Lor li se adaugă, cu plus şi cu minus, surprinzătoare supravieţuiri şi pierderi. Filologul se aşază inconfortabil într-un spaţiu în care înţelegerea incompletă a circumstanţelor care au permis ca un text minor să se strecoare în corpusul actual este contrabalansată de perplexitatea pierderii iremediabile a unor opere elogiate de antici.

Unul dintre exemplele tulburătoare de conservare şi dispariţie este *Phainomena*, tratatul de astronomie al lui Eudoxos din Cnidos, cunoscut nouă aproape numai din prelucrarea în versuri datorată lui Aratos din Soloi. Opera arateică era într-atât de celebră în Antichitate, încât a prilejuit traduceri latineşti a căror aureolă auctorială a depăşit renumele poetului grec care a compus-o. Desfăşurarea în timp a variantelor acestui text versatil, de la tratatul lui Eudoxos la traducerile latineşti, acoperă multe secole, dar ceea ce ne este cunoscut prin mărturia copiilor manuscrise este dominat de poemul lui Aratos.

Faima „Fenomenelor" lui Aratos în Antichitate s-a datorat mai degrabă calităţilor literare decât aportului ştiinţific, după cum reiese cu limpezime din

observaţia lui Cicero (*Rep.* 1.22): *non astrologiae scientia sed poetica quadam facultate*. Cicero îl defineşte, de altfel, pe Aratos ca *hominem ignarum astrologiae* (*De orat.* 1.69), chiar dacă *ignarum* este aici un termen menit să pună mai bine în lumină demonstraţia din pasajul respectiv, anume că un *orator* este îndeaproape înrudit cu poetul, de vreme ce constituţia poetică a celui ce stăpâneşte magistral registrul vorbirii nu implică în mod necesar cunoştinţe într-un domeniul dat; ca şi poetul, oratorul are capacitatea de a vorbi nuanţat şi pertinent indiferent de subiectul discursului său. Cu atât mai mult sunt evidenţiate calităţile poetice ale lui Aratos, căruia i se datorează rescrierea în cheie poetică (implicit ademenitoare pentru cititor) a tratatului în proză al lui Eudoxos. Nu fără relevanţă, pasajul ciceronian alătură numelui lui Aratos pe cel al lui Nicander care, fără a fi un expert în agricultură (tot aşa cum cel dintâi nu era o autoritate a astronomiei), a compus un text poetic elegant pe acest subiect. Cicero preia de altfel punctul de vedere al grecilor faţă de ambii autori menţionaţi aici, elogiaţi pentru calităţi literare dincolo de care li se admiteau scăderi în plan ştiinţific.

Din aceeaşi perspectivă, lui Aratos i se recunoştea un indiscutabil prestigiu: poeţii elenistici îl preţuiau explicit. Callimachos îi socotea poemul plin de eleganţă şi rafinament, iar această evaluarea s-a transpus în plăcerea cu care a fost citit de-a lungul timpului şi s-a concretizat în copierea constantă a manuscriselor operei lui. Poeţii latini au rezonat abundent la acest mod de a îmbrăţişa poemul: Vergiliu a compus „Georgicele" sub influenţa certă a lui Aratos şi, într-o direcţie diferită, dar cu atât mai elocventă, personalităţi majore ale literaturii latine au rescris în limba lor „Fenomenele". Cicero, Germanicus şi Avienus au tradus integral sau parţial (dar extins) poemul arateic; la aceste traduceri se adaugă pasaje restrânse ce se regăsesc în fragmentele rămase de la alţi autori latini (Ovidiu, Varro din Attax).

Amploarea publicului încântat de poemul lui Aratos este de bună seamă explicaţia prezenţei, aparent surprinzătoare, a acestuia în Noul Testament: pericopa *Fapte* 17.28, o referire certă la el, îl ridică pe Aratos pe un piedestal îngust, care susţine doar trei personalităţi ale Antichităţii amintiţi în textul biblic (îi stau alături numai Menandru, *1Cor.* 15.33, şi Epimenide, *Tit.* 1.12). Jumătatea de vers la care face referire Sf. Pavel poate fi identificată în textul arateic ajuns până la noi („căci noi suntem mlădiţele Lui"), fiind finalul pasajului de deschidere a „Fenomenelor" (v. 1-5), o invocaţie a lui Zeus. Cuvântarea de pe Areopag este un avertisment privind iminenţa judecăţii divine; cuvintele Sf. Pavel ajung mai profund la cei ce îl ascultă prin această trimitere care nu este un simplu act de erudiţie, de exprimare a familiarităţii cu scrierile şi, nu mai puţin, cu credinţele grecilor, ci un apel la o autoritate a spaţiului în care se afla. Fundalul imaginii din invocaţia către Zeus (v. 1-18) este de sorginte stoică, conturând o divinitate omniprezentă şi atotputernică.

„Fenomenele" lui Aratos sunt, în mare, o descriere a constelaţiilor şi a indiciilor meteorologice. Dimensiunile poemului (circa o mie de hexametri) sunt adecvate deopotrivă subiectului şi apetitului cititorilor (şi, nu mai puţin, cutumelor de multiplicare a manuscriselor, care favorizau textele de întindere medie). Conţinutul este tributar, după cum am văzut mai înainte, unor texte în proză din

secolul precedent (al IV-lea). Sursele lui Aratos nu ne pot fi cunoscute exhaustiv, suntem însă în posesia unor mărturii certe. Cea mai importantă dintre sursele poemului arateic este Eudoxos, iar certitudinea se bazează pe comentariile păstrate de la Hipparchos, celebrul astronom din secolul al II-lea. Exegeza dedicată de el lui Eudoxos şi Aratos conservă pasaje extinse din opera cnidianului, fiind totodată o preţioasă mărturie de tradiţie indirectă pentru opera lui Eudoxos, pierdută în linia tradiţiei manuscrise directe. Valoarea ştiinţifică a tratatului din secolul al IV-lea a garantat de altfel succesul poemului lui Aratos nu doar la nivelul publicului amator de poezie, ci şi în spaţiul elevat al comentariilor de specialitate. S-au păstrat exegeze la opera lui sau măcar nume de autori care au comentat „Fenomenele" lui Aratos; între aceştia se numără personalităţi grele al Antichităţii, ca Theon din Alexandria, Achilles Tatius sau Hipparchos din Nicaea, ale căror texte pe acest subiect s-au conservat. Aratos este citat de Vitruviu şi Stephanus din Bizanţ. Se leagă de numele lui şi o traducere arabă din secolul al IX-lea. La toate acestea se adaugă, tot ca o consecinţă a succesului de care s-a bucurat poemul, câteva relatări asupra vieţii lui Aratos, datorate unor autori greci cărora nu le cunoaştem numele.

Revenind la cel mai însemnat dintre comentatorii „Fenomenelor" lui Aratos, Hipparchos, merită să amintim că faima acestuia s-a datorat în mare măsură catasterismului pe care l-a compus în jurul anului 129 î.H. Acest catalog de stele, care îl aşază pe Hipparchus alături de (Pseudo-)Eratosthenes şi Hyginus, nu a supravieţuit ca realitate manuscrisă; au ajuns până la noi doar fragmente de mici dimensiuni, ca indicii parţiale ale definirii poziţiilor câtorva stele în unica lucrare care a rămas de la el, comentariul la „Fenomenele" lui Eudoxos şi Aratos. La această mărturie de tradiţie indirectă (care intră, probabil, într-o categorie aparte, pe care am putea-o numi „a autocitării") se adaugă o piesă dintr-un domeniu diferit, al artelor plastice: reprezentarea globurilor cereşti. Existenţa acestora ne este cunoscută prin intermediul scrierilor anticilor. Este vorba despre globuri pictate (sau, mai rar, gravate ori incizate) care oferă imaginea bolţii cereşti, cu constelaţiile conturate în conformitate cu reprezentările lor mitologice. Imaginea bolţii cunoaşte două variante, care impune separarea globurilor în două categorii distincte, în funcţie de situarea privitorului, având ca reper terestrul sau celestul: poziţia firească a omului, care priveşte cerul din mediul său obişnuit, pământean, ori, dimpotrivă, privirea care îmbrăţişează bolta cerului de deasupra ei. Termenii tehnici care apar în scrierile autorilor greci sunt *sphairographia* şi *ouranothesia*. Consecinţa vizibilă a perspectivei diferite este reversia în plan stânga-dreapta: ceea ce apare la stânga pentru un privitor terestru este înregistrat la dreapta din punctul de vedere al supra-celestului.

Cea mai veche reprezentare ajunsă până la noi a unui glob ceresc este aşa-numitul „Atlas Farnese", o statuie care a avut o soartă ce reia în domeniul artelor plastice parcursul manuscriselor: modelul statuar elenistic al reprezentării lui Atlas, îngenuncheat (imagine prezentă pe vasele pictate), ţinând pe umerii săi globul ceresc, ne este cunoscut printr-o singură copie romană de dată târzie. Această copie (de prin 150 d.H.) se află în prezent la Muzeul de Arheologie din Napoli; este de

dimensiuni relativ mari (peste doi metri înălţime, cu un glob având diametrul de 65 cm). Numele sub care ne este familiar, „Atlas Farnese", se datorează primului său posesor cunoscut, cardinalul Alesssandro Farnese, care l-a achiziţionat imediat după ce a fost descoperit la Roma, în 1575. Globul reflectă cerul nocturn în varianta perspectivei celeste; constelaţiile (41 sau 42, din totalul de 48 de constelaţii înregistrate în sursele greceşti) sunt înfăţişate ca reliefuri. Reprezentarea constelaţiilor pare să corespundă catasterismului lui Hipparchos.

Indicii ale utilizării globurilor cereşti de către admiratorii lui Aratos din Antichitate par să fie câteva pasaje din traducerea latinească dusă la bun sfârşit de Germanicus, traducere care se deosebeşte de cea a lui Cicero nu doar prin opţiuni lexicale proprii, aşa cum este firesc pentru versiunile datorate unor personalităţi distincte, ci şi ca abordare de ansamblu: în vreme ce Cicero se transpune pe sine în textul pe care îl are în faţă, Germanicus oferă o *Aratea* cu mult mai fidelă originalului grecesc. Cu toate acestea, sau poate tocmai ca urmare a intenţiei de a oferi o echivalare deplină a „Fenomenelor", el îmbogăţeşte poemul cu reflexe ale comentariilor lui Hipparchos, percepute ca intermediere necesară. Chiar dacă nu suntem în posesia unor mărturii certe ale faptului că Germanicus ar fi folosit exegeza hipparchiană, ci – mai plauzibil – un text de rang secund, care conţinea ecouri ale exegezei, avem motive întemeiate să presupunem că s-a sprijinit pe materiale auxiliare, de tipul globurilor cereşti, al ilustraţiilor ori altor instrumente similare. Stau mărturie pentru asemenea corecturi aduse poemului reversiile din seria stânga-dreapta, proprii contrastului dintre globurile din categoriile *sphairographia* şi *ouranothesia* (el nu a dus totuşi până la capăt transpunerea conţinutului, lasând neamendate indicaţiile care nu corespund latitudinii Romei). Doar două exemple: v. 69, aparţinând segmentului dedicat constelaţiei lui Hercule, Germanicus notează prezenţa în partea stângă a „capului şarpelui" (*Serpentis capiti figit uestigia laeua*); similar, v. 96 vorbeşte despre *Virgo* care ţine mănunchiul de spice în mâna stângă (*cui plena sinistra/ fulget spica manu*), aşa cum atestă comentariul lui Hipparchos şi tipul „Atlas Farnese".

Exegeza arateică modernă a făcut un salt prin ediţia lui Douglas Kidd, din 1998, care oferă un text de o calitate cert superioară, dublat de un comentariu amplu şi de mărturii recuperate din tradiţia manuscrisă: noutatea acestei ediţii constă mai cu seamă în recurgerea la opt papiri din secolele al II-lea î.H. – al IV-lea d.H. şi la paisprezece manuscrise, între care se distinge ms. E (Edinburgh, găzduit de Biblioteca Naţională a Scoţiei, MS 18.7.15, datând din ultimul deceniu al secolului al XIII-lea, descinzând din Codex Marcianus 476, copiat în secolul al XI-lea).

La mică distanţă temporală de ediţia lui Kidd apăruse volumul LXIV din seria *Oxyrhynchus Papyri* (Londra, 1997), conţinând trei noi papiri cu textul „Fenomenelor" şi un fragment de *hypomnema* la v. 452-455. Valoarea testimonială a acestor papiri, care concordă în general cu tradiţia manuscrisă, este multiplă, pentru că ele sprijină lecţiuni înregistrate anterior şi, în chip cu totul remarcabil, demonstrează amploarea tradiţiei arateice.

Destinul poemului lui Aratos este exemplar din perspectiva motivaţiei care a funcţionat în selectarea textelor ajunse până la noi: textul „Fenomenelor" pare să fi cunoscut încă din Antichitate variante numeroase (reflectate de manuscrisele medievale şi de papiri), ca urmare a succesului de care s-a bucurat şi care a impus o abundentă copiere, menită să mulţumească numărul mare de cititori. Virtuţile literare ale poemului lui Aratos au făcut ca acesta să disloce tratatul în proză al lui Eudoxos din Cnidos. La rândul său, textul grecesc al „Fenomenelor" a ajuns să fie cunoscut tot mai mult prin intermedierea traducerii latineşti – nu a celei ciceroniene, purtătoare a amprentei puternice a autorului său, ci a celei datorate lui Germanicus. *Aratea* a dislocat treptat poemul grecesc în Evul Mediu, ducând până la capăt succesul literar al unui text ştiinţific din Antichitate.

Bibliografie

Buescu 1941: Victor Buescu (ed.), Cicéron, *Les* Aratea, Paris, Les Belles Lettres, Bucarest:, Institut Roumain d'études latines, 1941.

Kidd 1998: Douglas Kidd (ed.), Aratos*, Phaenomena*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

Le Bœuffle 1975: André Le Bœuffle (ed.), Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, Paris, Les Belles Lettres, 1975.

Soubiran 1972: Jean Soubiran (ed.), Cicéron, *Aratea,* Paris, Les Belles Lettres, 1972.

Un model oratoric: Ilie Miniat

Cristina Creţu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi

Abstract: The article shows the importance of the preacher Ilie Miniat, whose sermons where translated into Romanian by the Metropolitan Neofit Criteanul in 1742. His way of preaching was very appreciated in the XVIIIth century, due to the artistic and intellectual relevance that he conveyes by his words.
Key-words: Ilie Miniat, Neofit Criteanul, Christian sermon, rhetorics, preacher.

Traducerea în română a predicilor lui Ilie Miniat (*Cazanii*, Bucureşti, 1742) înseamnă preţuirea acordată unor cuvântări bine structurate, cu un mesaj ce atinge sufletul ascultătorilor, şi necesitatea transformării acestora într-un instrument la îndemâna preoţilor, prin care să se întărească legătura cu enoriaşii. Totodată, insistenţa cu care mitropolitul Neofit Criteanul doreşte această traducere arată intenţia de familiarizare a românilor cu opera unui mare predicator al creştinătăţii, al cărui nume era situat în descendenţa lui Ioan Gură de Aur sau a lui Vasile cel Mare. Asemenea afiliere şi talentul oratoric recunoscut al lui Miniat îi atrag, la sfârşitul secolului al XVII-lea, pe ascultătorii timpului său şi îi asigură, câteva secole mai târziu, preţuirea contemporanilor noştri.

Deşi opera predicatorului grec este cea care fascinează, nici viaţa[1] lui nu este lipsită de evenimente sau provocări. Vom schiţa, în cele ce urmează, un portret al omului şi al predicatorului Miniat, dacă aceste dimensiuni se pot separa şi nu se află într-o continuitate firească.

1. Viaţa unui predicator

Ilie Miniat se naşte în anul 1669, în Lixurio, din insula Cefaloniei, într-o familie de creştini apreciaţi pentru virtuţile lor. Poate de la tatăl său, Francisc, care era protopop şi care îşi îndrumă fiul spre cele mai bune şcoli, moşteneşte tânărul Miniat apetenţa pentru studiu şi respectul pentru valorile vieţii creştine. Primii ani de studiu, până în 1689, şi-i petrece la colegiul „Franghianon Frontistirion" din Veneţia, unde este apreciat pentru râvna sa şi pentru pregătirea temeinică şi unde, ca urmare, este solicitat să rămână ca profesor de greacă. După trei ani, este solicitat de compatrioţii săi din Cefalonia să predea tinerilor de acolo. Cu acest prilej, timp de

[1] Cel care prezintă mai detaliat viaţa predicatorului este Iliescu-Palanca 1936.

şapte ani, îşi etalează cunoştinţele sale de teologie, filosofie şi filologie şi recurge, totodată, ca metodă de a-şi apropia elevii şi de a-i lămuri, la cuvântări ţinute din amvon[2]. Se întrevede, pe lângă priceperea de profesor, vocaţia de predicator, întrucât tânărul îşi câştigă cu uşurinţă auditoriul, iar numărul celor care îl apreciază creşte, astfel încât este solicitat să fie îndrumător al tinerilor din insula Zante şi, după patru ani petrecuţi aici, în 1698, este chemat în insula Corfu de guvernatorul veneţian Antonio Molino, ca profesor pentru cei trei nepoţi ai săi. În acest timp, el continuă să predice în biserică, să aline şi să lumineze, prin cuvânt, mintea ascultătorilor care veneau din diferite părţi să-l asculte[3]. Când din slujba lui Molino, Miniat ajunge povăţuitorul lui Laurenzio Soranzo, ambasadorul veneţian în Constantinopol, predicile sale sunt mai cunoscute şi îndrăgite, de la oamenii obişnuiţi, la domni sau reprezentanţi ai bisericii. Astfel, patriarhul din Constantinopol îl răsplăteşte, numindu-l, la 11 ianuarie 1704, profesor al şcolii patriarhale şi predicator al marii biserici (Salaville 1929:1770). Vasta pregătire a lui Miniat o apreciază Cantemir, în *Istoria Imperiului Otoman*, atunci când vorbeşte de academia din Constantinopole: „Elia Miniati Hieromonachu (...) philosophu subtilu si assemenea escellentu pentru cunoscintiele sale in theologia dogmatica si scolastica" (Cantemir 1876: 136).

Revenit în Constantinopol[4], va predica aici timp de şase ani, după care cuvântul său va fi auzit din nou în Cefalonia, apoi în Cercira şi insula Corfu. Prea puţine cuvântări s-au păstrat însă din toată această perioadă, numai una din Constantinopol, *Despre chipul cum trebuie să cinstim sărbătorile*, şi tot una din Corfu. Rolul de propovăduitor al învăţăturilor divine şi-l asumă, în primul rînd, Miniat şi bucuria pe care i-o dau îndrumarea oamenilor şi recunoaşterea din partea acestora îl determină să prefere agitaţia mulţimii în locul distincţiilor şi titlurilor ce i se propuneau. Devine diacon al Mitropoliei din Philadelphia, în 1689[5], dar refuză rangul de episcop propus de guvernatorul Peloponezului, alegând mai bucuros să meargă să predice în oraşul Nauplia. Abia în 1711, acceptă să devină episcop de Cernica şi Kalavrita, mai mult pentru mulţumirea oamenilor, însă nu primeşte să fie numit mitropolit al Peloponezului. La trei ani de la numirea ca episcop şi având numai 45 de ani, în 1714, Miniat se stinge din viaţă[6]; este înhumat în oraşul său

[2] Iliescu Palanca 1936: 28: „Văzând neamul său sfâşiat de neînţelegeri şi fiind aceasta o slăbire a lui în faţa stăpânirei străine, truda sa a fost să-i înveţe pacea şi buna înţelegere. Aceasta a făcut-o numai cu mijloacele creştineşti ale propoveduirii de pe amvon. Ca o cuvântare însemnată din vremea aceasta, se pomeneşte de aceea despre dragoste, pe care a rostit-o în catedrala Sf. Nicolae din Lixurios".

[3] Erbiceanu 1892. În semn de recunoaştere, i se acordă un sprijin material: „fruntaşii lui, drept mulţumire, i-au pus la îndemână veniturile unei bogate mânăstiri" (Iliescu-Palanca 1936: 28). Vezi şi Scriban 1935.

[4] În Constantinopol, Miniat a predicat în biserica Aya Sofya (Pylarinos 2007: 325).

[5] S. Salaville 1929: 1770: era, totodată, administrator al parohiilor greceşti din Veneţia.

[6] Iliescu Palanca 1936: 32: „Fiind de o construcţie debilă, ocupat zi şi noapte, lucrând la îndeplinirea cu conştiinţiozitate a îndatoririlor sale, sănătatea i s-a şubrezit şi în ziua de 1 august 1714 şi-a dat sufletul către Domnul."

natal, Lixurio. Deşi viaţa i-a fost scurtă, numele său şi valoarea predicilor sale au supravieţuit veacurilor.

2. Receptarea predicilor lui Miniat. Statutul predicatorului

Ultimele decenii ale secolului al XVII-lea şi începutul următorului veac reprezintă perioada în care Miniat este recunoscut ca mare predicator[7], chiar în timpul vieţii. Contextul apariţiei sale este reprezentat de înfruntarea concepţiilor filosofice ale vremii (ideile vehiculate de Descartes, Locke, Leibniz, Kant), precum şi de manifestarea unor predicatori de renume (Bossuet, Massillon, în Franţa, sau Paolo Segneri, în Italia). În Miniat, biserica ortodoxă a răsăritului îşi află un apărător devotat şi un strălucit reprezentant, care linişteşte şi învaţă, prin cuvântul său, ridicându-se la înălţimea predicatorilor apuseni şi continuând, în acelaşi timp, o tradiţie nobilă a oratoriei creştine: „Hrisostom şi Miniatis sunt doi luceferi ai ortodoxismului, cu care trebuie să ne mândrim. Dacă în veacul 17, în Franţa, Bossuet era supranumit părintele bisericesc al acelui veac, apoi în răsărit putem numi ca părinte bisericesc pe Ilie Miniatis, fiindcă altul mai presus de el nu putem găsi că s-a ridicat" (Iliescu Palanca 1936: 23).

Din predicile lui Miniat s-au păstrat puţine, însă acestea câte sunt câştigă prin uşurinţa exprimării, lipsa încorsetării rigide a frazei şi meşteşugul cu care este transmis un mesaj[8], presărat cu pilde alese şi citate din Scriptură[9]. În afara predicilor, Ilie Miniat mai scrie o lucrare intitulată *Piatra scandelei*, în care îl preocupă problema schismei şi diferenţele dintre ritul ortodox şi cel catolic, etalându-şi, în tratarea acestor subiecte, cunoştinţele largi de istorie a bisericii.

Dintre numeroasele predici pe care le-a ţinut Miniat de-a lungul vieţii sale, s-au păstrat foarte puţine. Iliescu Palanca, analizând opera acestui predicator, constată că numai 39 de predici ne-au rămas de la înzestratul propovăduitor şi alte câteva rostite în italiană[10]. Potrivit împărţirii pe care o face autorul, pornind de la ediţia din

---

[7] N. Iorga consideră opera lui Miniat un punct de reper pentru scrierile greceşti ulterioare: „coloniile greceşti de la Veneţia dădeau pe marele predicator Ilie Miniatul, a cărui influenţă asupra literaturii greceşti în secolul al XVIII-lea a fost atât de mare" (Iorga 2002: 187). Menţionăm însă că N. Iorga îl apreciază greşit ca produs al coloniilor din Veneţia, întrucât Miniat se află aici doar o perioadă determinată.

[8] Este recunoscut meritul lui Miniat de a transmite mesajul doct în termeni accesibili tuturor: „His *Homilies* combining learned vocabulary with elements in plain Greek, were widely admired" (Merry 2004: 302).

[9] Iliescu Palanca 1936: 34: Autorul insistă asupra opiniei Arhimandritului Mazarachis, biograful lui Miniat, care consideră că, deşi puţine, „cuvântările lui ne arată întinsa lui învăţătură, adâncile sale cunoştinţe teologice, îndemânarea vorbirii sale şi marele dar al mânuirii limbii".

[10] *Ibidem*: „(...) nu avem astăzi decât 39 de predici. În italieneşte, Miniatis a cuvântat mult, 4 ani, însă, din aceste cuvântări, nu avem decât câteva, nedate pe româneşte, păstrate însă în limba greacă şi anume în ediţiunea Arhimandritului Mazarachis din Atena, la 1925".

1897 a predicilor, cele 39 de cuvântări sunt grupate astfel: 15 predici despre post, 12 predici la praznice şi sărbători, 7 cuvântări pentru diferite trebuinţe şi 5 panegirice. Ceea ce caracterizează şi individualizează predicile lui Miniat, în ansamblul istoriei predicii creştine, este echilibrarea structurii bine articulate a acestora, a discursului organizat după reguli stricte, cu exprimarea simplă, accesibilă tuturor, mizând pe emoţia publicului, prin abundenţa figurilor şi ornamentelor[11]. Aşadar, Miniat nu intenţionează o lecţie de etică, deşi aceasta este ţesută în discurs, ci sensibilizarea auditoriului, emoţia, vibraţia estetică şi, prin aceasta, predicile lui sunt inedite în peisajul timpului. C. Th. Dimaras observă în predicile lui Miniat un stil bine definit şi chiar un conţinut cu valoare estetică[12].

O nouă abordare se impune, aşadar, prin omiliile sale: conţinutul cuvântărilor sale este menit să emoţioneze, iar forma pe care o adoptă este discursul lung, foarte amănunţit, cu multe detalii, digresiuni şi explicaţii, organizate în puncte şi subpuncte, divizate şi subdivizate. şi în această privinţă, locul lui Miniat este unul aparte: preferinţa pentru predica de mari dimensiuni înseamnă adoptarea unui model occidental, într-o perioadă de sinteză între Orient şi Occident[13], într-un secol al fanarioţilor interesaţi de instrucţie, cu apetit pentru cultură şi pentru fixarea de modele intelectuale.

Prima traducere românească a predicilor lui Miniat, în 1742, vine, prin urmare, într-un moment în care interesul pentru retorică este intens cultivat şi vehiculat prin

[11] Dimaras 196: 150: „Limba lui e simplă, gândirea lui are o turnură practică; dar tehnica pe care o foloseşte, atât în ceea ce priveşte fraza cât şi limbajul, e foarte afectată şi nu tinde spre simplificare. Forma discursului urmează reguli severe; în interiorul acestui cadru fix abundă figurile retorice, obiecţiile, replicile la obiecţii, imaginile, comparaţiile, viziunile şi dialogurile. Toate acestea dau prozei sale multă viaţă şi mişcare; avem în faţă un predicator cu gesturi largi şi emfatice".

[12] *Ibidem*: „Proza lui Miniatis e supraîncărcată de ornamentele şi înfloriturile barocului italian. El nu vrea să convingă, ci să emoţioneze, să încânte, să captiveze. Pentru aceasta, parcurge neîncetat toată gama care se întinde de la tandreţe până la pasiune. Puternica lui imaginaţie şi curajul său îi susţin efortul. (...) pentru prima dată se poate vorbi în mod serios de stil în privinţa unui text în proză, difuzat în vremea stăpânirii turceşti".

[13] *Ibidem*, p. 139: Miniat nu mai este „o manifestare izolată a culturii elenice. Şi aceasta pentru că, într-adevăr, secolul fanarioţilor ar putea fi calificat, dacă l-am privi sub un alt unghi, ca primă sinteză elenică, chiar dacă aceasta n-ar fi decât parţială. (...) Fanarioţii care deţin puterea în Principatele Române privesc spre Occident şi contribuie la pătrunderea influenţei apusene până la Constantinopol. Comerţul grecesc, care s-a dezvoltat în sânul Imperiului otoman, se extinde acum spre Occident, iar legăturile multiple create prin schimburi depăşesc domeniul economic. Circulaţia care s-a stabilit între elenismul subjugat şi cel din străinătate devine continuă. Manifestările lor intelectuale tind din ce în ce mai mult să coincidă".

programele de studii[14] din Ţara Românească, resimţindu-se, în acelaşi timp, o tendinţă de modernizare, de deschidere spre nou[15].

2.1. Analiza unei predici

Încercăm, în cele ce urmează, să oferim o succintă prezentare a uneia dintre predicile lui Miniat, urmărind structura bine delimitată[16], comună majorităţii cuvântărilor lui, şi menţionând cîteva dintre procedeele retoricii sale. Titlul predicii selectate este *Cazanie la Dumineca Florilor*, urmat de subtitlul care prefigurează conţinutul, *Cum să cade a cinsti Sfintele Patimi*.

Sub titlu, ca de fiecare dată, este plasată o trimitere biblică: „Osanna, bine e cuvântat Cela Ce vine întru numele Domnului, Împăratul lui Israíl" (Ioann 12, 13).

Introducerea sau exordiul cuprinde intrarea lui Hristos în Ierusalim, prilej de bucurie, slava şi cinstea arătată de oameni anulând orice pornire sau gând necurate: „Când eu văz pre Iisus Hristos a întra cu atâta cinste, cu atâta slavă a cântărilor, cu atâta întâmpinare înlăuntru, la Ierusalím, pociu socoti cu socoteală dreaptă cum că, din zavistiia şi urâciunea arhiereilor, a bătrânilor şi a cărturarilor, nu mai are să Să teamă de vreun rău".

Cea dintâi frază a exordiului este dezvoltată prin multiple invocaţii[17]: prima e adresată cetăţii sfinte, care va rămâne slăvită în veci, a doua, tot laudativă, oamenilor care primesc pe Domnul cu ramuri de măslin; alta adresată lui Iisus, care, slăvit fiind de mulţime, nu are a se teme de alte uneltiri, iar ultima îi vizează pe uneltitori, dezarmaţi în faţa iubirii şi cinstei arătate de mulţime: „O, cetate sfântă, cu adevărat cetatea lui Dumnezeu, Ierusalím preaslăvite, s-au grăit pentru tine în cêle trecute veacuri, preaslăvite, să vor grăi pentru tine şi în veacurile cêle viitoare, pentru mulţumirea şi dragostea ce arăţi cătră Dumnezeul tău, făcătoriul de bine. O, mulţumitorilor prunci ai jídovilor, laud firea cea bună a voastră, voi acuma apucaţi

[14] Sasu 1976: 90: „Cel care va introduce filozofia neoaristoteliană în Orient, Teofil Coridaleu, este foarte cunoscut şi citit în Ţara Românească, mai ales prin cursurile sale de retorică".

[15] *Ibidem*: 93: „Programele de studii erau eclectice, învăţământul avea un caracter enciclopedic, mai mult de cultură generală, după tradiţia medievală, şi tocmai de aceea, în context larg, retorica nu mai poate fi gândită ca o simplă disciplină taxinomică, ci, în primul rând, ca o posibilitate şi mijloc de apropiere a autorilor şi valorilor unei civilizaţii, care se prezenta în faţa modernilor cu cuceriri materiale şi spirituale definitive".

[16] Structura predicilor lui Miniat este prezentată de Iliescu Palanca 1936: 60. Pornind de la această structură şi raportându-ne la etapele discursului din *Retorica* lui Aristotel, am schiţat treptele uneia dintre cuvântările predicatorului grec. Citatele oferite provin din prima ediţie românească a *Cazaniilor*, din 1742.

[17] Alteori, exordiul predicilor lui Miniat este reprezentat de interogaţii retorice. Un astfel de exemplu îl oferă Toader 2002: 21: „Curiozitatea şi interesul ascultătorilor pentru predică pot fi stimulate şi cu ajutorul întrebării retorice. Ilie Miniat îşi începe predica din Vinerea Patimilor printr-o întrebare retorică: «Cum a făcut Dumnezeu pe om şi cum a făcut omul pe Dumnezeu?»".

ramuri de măslin şi stâlpări de finic, sêmne de biruinţă cu care întimpinaţi, ca pre un Împărat al lui Israíl, pre Acest făcătoriu de minuni fiiu al lui Dávid. Arătaţi o inimă cum că sânteţi gata a apuca şi armele pentru ca să-L păziţi în fieştece vrême *[115v]* de vicleşugurile vrăjmaşilor. Iisuse al mieu, Tu aici înlăuntru, în Ierusalím, nu Te mai temi; acesta pentru Tine iaste loc de scăpare şi, de vrême ce s-au turburat toată cetatea pentru întrarea Ta, să va clăti iar toată cetatea pentru paza Ta. Cărturarilor, bătrânilor şi arhiereilor ai evreilor, în zadar vă osteniţi, ce vă sfătuiţi la adunări, ce gândiţi pe la sinagoguri, voi nu aveţi nicio putêre să faceţi rău Acestui Nazarinean, pre Carele un norod nenumărat priimêşte cu atâta prăznuire".

Tema predicii aduce în reluare citatul biblic enunţat la început.

Detalierea temei pune în evidenţă preferinţa pentru reliefarea unei idei prin opoziţie, atât de caracteristică omiliilor lui Miniat. Conjuncţia adversativă *iar* marchează contrastul la care autorul recurge pentru a sublinia, pe rând, urmarea tragică a primirii lui Iisus în Ierusalim, defăimarea Lui, duplicitatea norodului şi, generalizând, ipocrizia multor oameni astăzi: „Iar ce zic eu, o, neaşăzate gânduri ale oamenilor, o, făţărie mincinoasă a cei de sânge spurcate cetăţi, o, vremêlnică bună priimire a nemulţumitoriului norod, cetatea Ierusalímului, cêia ce astăzi iaste văzătoare de atâta strălucit praznic, în puţintêle zile va fi privire a cei înfricoşate tânguiri. Aceasta, care Îl priimêşte ca pre un Împărat al lui Israíl, Îl va pironi pre lemn ca pre un vinovat, acest norod carele acuma mişcă stâlpările va ciopli crucea, acesta, acesta carele acuma strigă *osanna* va striga să să răstignească. Şi dar, astăzi atâta cinste şi întru puţine zile atâta defăimare, însuşi aceştia carii acuma să închină Lui sânt aceia carii Îl răstignesc? Aşa. Aceasta au pătimit atuncea Hristos de la evrei şi tot aceasta asêmenea pătimêşte acum de la creştini, carii la acêste sfinte zile cu cuvintele să închină Lui şi cu faptele Îl răstignesc, cu cea din afară făţărie îi zic: «Osanna» şi cu cea dinlăuntru fire zic: «Răstignească-Se»".

Remarcăm, după invocaţiile retorice, de astă dată deloc laudative, mărci ale opoziţiei amintite: „ca pre un Împărat" / „ca pre un vinovat"; „osanna" / „să să răstignească"; „atâta cinste" / „atâta defăimare"; „să închină Lui" / „Îl răstignesc". Predicatorul rosteşte, după sublinierea contrastelor, nepotrivirilor, un scurt şi răspicat „aşa", menit să întărească veridicitatea celor spuse anterior, să le dea un plus de gravitate şi, totodată, să persuadeze auditoriul, cu atât mai mult cu cât, după adverbul de mod plasat strategic, urmează o altă frază construită tot prin antinomii, dar, de această dată, referitoare la contemporani, la creştinii actuali, cărora predicatorul se adresează, punctând lipsa credinţei autentice şi „făţăria" unora.

Abia ajungând în acest punct, se poate comunica subiectul predicii, care este aşteptat ca o ilustrare şi justificare a ceea ce s-a enunţat anterior: „Aceasta va să fie pricină a cazaniei ceştii de astăzi, ádecă cu ce feliu de mijlocire să cade a cinsti creştinii patimile lui Hristos la acêste sfinte zile".

Nu se mai face rugăciunea obişnuită, nici nu se indică punctele predicii, dar ele sunt sugerate în ceea ce s-a spus şi urmează să fie dezvoltate. Predica aceasta, precum cele mai multe ale lui Miniat, are două părţi, din care prima este de dimensiuni mai mari.

Prima parte are caracter narativ, prin prezentarea faptelor din Grădina Ghetsimani, cu Iisus care simte amarul şi ucenicii Lui. Din nou, acelaşi joc de lumini şi umbre: predicatorul prezintă scena într-un mod inedit, imaginându-se ca un martor şi interlocutor al Domnului: „Fă-Ţi inimă bună, Iisuse, nu te întrista, eu văz o mulţime de oameni carii vin cătră tine cu masalale şi cu făclii, aceştia să cade a fi oameni buni". Din nou interogaţii retorice şi răsturnarea de situaţie, semnele ce se anunţau bune dovedindu-se la polul opus: „Acoleá unde sânt sărutări, acoleá unde sânt închinăciuni, acoleá unde iaste ucinic, acoleá unde iaste masalale şi făclii, poate-să se fie vreun rău? Fie-Ţi inima Ta bună, Iisuse, nu Te tême! Iar, după acêstea toate, ce să face oare? Oamenii cei purtători de făclii iaste straja ostaşilor, iaste mulţimea slugilor care vin să prinză pre Iisus şi să-L tragă spre moarte. Ucinicul acela iaste vânzătoriul Iúda, carele L-au vândut drept 30 de arginţi, şi acuma vine ca să-L dea. Închinăciunea acêia iaste cu vicleşug, sărutarea acêia iaste semn de vânzare".

Tratarea temei, argumentarea ei, are o curgere firească, astfel că urmează o generalizare, un adevăr general valabil, pus sub forma unei întrebări ca pentru sine, dar adresată, în acelaşi timp, auditoriului: „Cum dar, altele sânt cêle ce să arată şi altele sânt cêle ce să fac?". Întrebarea este reluată, peste câteva rânduri, ca afirmaţie: „Şi cum de am stătut în toate zilele anului păcătoşi, în Vinerea cea Mare sântem toţi cu adevărat pocăiţi? Cu toate acêstea, altele sânt cêle ce să arată şi altele sânt cêle ce să fac".

Urmează demontarea falsei credinţe prin enumerarea de exemple din viaţa norodului: „Cea mare podoabă a întâmpinării nu iaste alta, fără numai o făţărie de priveghiiare". Şi, după exemple, o altă constatare generală („O, Dumnezeule, creştinii cinstesc patimile lui Hristos numai cu buzele, iar inima lor iaste foarte departe"), întărită prin vorbele proorocului Isaia. Miniat recurge, astfel, la un argument din autoritate[18]. Concluzia parţială nu întârzie să apară: „ Într-acest chip, de S-au răstignit Domnul Hristos de la jídovi în Vinerea cea Mare numai o dată, iar în fieştecare Vineri Mari să răstignêşte Domnul Hristos adoara, de la creştini".

Miniat îşi ilustrează în permanenţă ideile prin exemple luate din Scriptură, din Sf. Părinţi sau din alte întâmplări[19]. O astfel de pildă[20] este aici cea despre „neascultătoriu norodul Antióhiei şi Seléfcos împăratul", oferită ca punct de sprijin şi comparaţie pentru actualitatea la care se raportează; adresarea directă, „ei, creştinilor", este menită să accentueze impactul pildelor asupra ascultătorilor: „Atâta tărie au avut în inimile barbarilor şi nesupuşilor faţa unui ticălos împărat. Ei,

[18] Toader 2002: 77: „Argumentele din autoritate justifică şi consolidează o afirmaţie pe care predicatorul a făcut-o, citând o sursă care reprezintă deja o autoritate pentru ascultători. Această autoritate este de fapt garantul afirmaţiei făcute de vorbitor".

[19] *Ibidem*: 82: „Marele predicator Ilie Miniat, în predicile sale, foloseşte cu măiestrie exemplele, orientându-le de fiecare dată spre tema pe care şi-a propus să o trateze".

[20] Un mod aparte de persuadare îl constituie parabola, la care Miniat apelează frecvent: „Pilda serveşte tot ca exemplu, ca ilustrare a unui adevăr, dar, în acelaşi timp, ea coimplică mintea ascultătorilor la decriptarea sensului ei" (Jurca 2009: 169).

creştinilor, Acela pre Care, în Vinerea cea *[117v]* Mare, Îl vedem pironit pre cruce, încununat cu spini, făr' de chip de palme, peste tot cruntat de rane, iaste Împăratul slavei, iaste Împăratul nostru, întru al Căruia nume ne-am botezat, a Căruia Evanghelie crêdem, a Căruia împărăţie nădăjduim. Păcatele noastre L-au adus la o stare cu atâta umilinţă. Şi dar, în ceasul acela întru care Îl vedem, sânt atâta de împietrite inimile noastre şi nu să zdrobesc de durêre".

Predicatorul trece la alt punct, îndrumând, propunând adoptarea unei poziţii, mobilizându-i pe oameni; soluţia sugerată este din nou întărită prin adverbul „aşa": „Atuncea să cădea să zicem, iar să o zicem din inimă şi cu toată zdrobirea: «Iisuse al mieu, Mântuitoriul mieu, iaste oare cu dreptate să fii Tu pironit pre o cruce şi eu încă să fiu în pat culcat dimpreună cu curva? Tu să porţi cununa cea de spini şi eu să aib atâtea gânduri rêle în capul mieu? (...) Şi dar, eu mă pocăiesc, eu mă părăsesc de cêle trecute greşalele mêle şi mă jur de acuma înainte să aib către numele Tău dragoste vêcinică şi ascultare la lêgea Ta». Aşa să cădea să zicem".

După explicaţie şi îndrumare, în completarea lor, vine, în mod firesc, o altă pildă; dar de această dată tonul este mai vehement, iar imperativul verbului atrage atenţia şi marchează tensiunea momentului: „Iar deaca nu va fi aşa, ci vor fi altele cêle ce să arată şi altele cêle ce să fac, ştiţi oare ce ar fi mai bine să facem? Auziţi!"

După pilda bine plasată şi convingătoare, publicul este influenţat, iar predicatorul intervine prompt şi arată calea de urmat: „Şi nu să cade, dar, să să facă în Vinerea cea Mare cea obicinuită podoabă a norodului şi litaniia şi pohvala, carea să face în fieştece an? Am zis-o. Însă, de vrême ce aşa pohtiţi, facă-se, iar încailea să să facă precum să cade. Precum sânt cêle ce să arată, aşa să fie şi cêle ce să fac, precum iaste bună-cuviinţa cea dinafară, asêmene să fie şi cea dinlăuntru".

Peroraţia predicilor lui Miniat lasă o impresie foarte puternică auditoriului. În predica pe care o analizăm, finalul este însă neaşteptat, întrucât partea a doua a predicii reprezintă, de fapt, încheierea. De regulă, această parte, de dimensiuni mai mici decât prima, continuă şirul argumentelor predicatorului, însă, de această dată, ea este redusă la câteva rânduri în care autorul anticipează reacţia de surpriză a ascultătorilor săi: „Să arată cum că nu va fi alt meşteşug mai cu anevoie ca vrăjitoriia, însă nişte lucruri eu lesne le vrăjăsc. Veţi, dar, să gâcesc ce aveţi în gândul vostru? Toţi câţi sânteţi aici, voi socotiţi tot acest lucru, ádecă cum că eu, după ce am făcut partea ce dintâiu a cazaniei, voiu să fac şi cea de-a doauă. Nu iaste adevărat. Iată că am gâcit. Deci, eu pentru *[119r]* ziua de astăzi nu zic alta, căci pentru prăznuirea zilii am socotit să nu vă ţiu multă vrême. Mêrgeţi, dar, în pace şi vă aştept în Vinerea cea Mare să ascultaţi înfricoşata şi mântuitoarea patimă". Iată cum Miniat se apropie de ascultătorii săi, determinându-i, astfel, să reflecteze la cele transmise şi să revină în biserică, la următoarea predică.

Oferim, în încheierea analizei noastre, câteva exemple de peroraţie, din alte cazanii, care arată forţa încheierii, ca o pecetluire a sfaturilor oferite în cuprinsul cuvântărilor: „De multe ori ţi-am zis, o, creştine, ce lucru lesne iaste iertarea păcatului la ispovedanie, iar astăzi ţi-am zis ce în*[26v]*fricoşat lucru iaste cercarea păcatului la judecata cea viitoare. Am pus înaintea ta apă şi foc, alêge tu pre care ţi-e

voia!" (*Cazanie la Dumineca a treia a Sfântului Post. Pentru judecata cea viitoare*); „Creştine, precum credinţa ta iaste ade *[82r]* vărată şi sfântă, de nu va fi şi viaţa ta bună şi sfântă, să nu aibi nădêjde că te vei mântui. Să cade să vieţuieşti precum crezi şi atunci mulţumêşte lui Dumnezeu pentru trei oarecare lucruri: întâi, căci eşti creştin şi nu necredincios, a doao, căci eşti creştin pravoslavnic şi nu eritíc şi a treia, căci eşti creştin pravoslavnic, atât după credinţă, cât şi după viaţă şi nu numai după credinţă. Atunci, atunci să aibi nădêjde ca să te mântuieşti şi să moşteneşti Împărăţiia ceriului. Amin" (*Cazanie la Sfântul şi Marele Post. Pentru credinţă*); „Ştii, dar, oare ce să întâmplează? Trage despre un căpătâiu funiia Dumnezeu, despre celalalt stai împotrivă tu. Peste acêstea toate, funiia să rumpe, i să uraşte lui Dumnezeu, să mânie şi te părăsêşte şi tu, ticăloase, cazi la o nepocăinţă şi de acoló, la munca cea vêcinică. Aicea oare cine ţi-au greşit? Tu singur. Oare cui să face milă de tine? Nimănui. Iar eu te jur despre partea lui Dumnezeu Celui viu, frate creştine, nu lăsa să să rumpă funiia! Când bunătatea lui Dumnezeu te aduce la pocăinţă, mergi şi te întoarce la Dumnezeu! Dumnezeu ţine braţele Lui deşchise ca să te priimească cu cêle dulci cuvinte ale Lui: «Fiiule, iartă-se ţie păcatele tale»" (*Cazanie la Dumineca a doao a Sfântului Post. Pentru ce iaste păcatul şi cât iaste lesne tămăduire lui*).

Bibliografie

Cantemir 1876: *Istoria Imperiului Ottomanu. Crescerea şi scăderea lui*, cu note fórte instructive de Demetriu Cantemiru, principe de Moldavia, traducere română de dr. Ios. Hodosiu, Ediţiunea Societatei Academice Române, Bucuresci.

Dimiras 1968: C. Th. Dimaras, *Istoria literaturii neogreceşti*, în româneşte de Mihai Vasiliu, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti.

Erbiceanu 1892: C. E. (Constantin Erbiceanu), *Viaţa şi scrierile marelui predicator al Bisericii ortodoxe, Ilie Miniat*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 9, p. 712.

Iliescu Palanca 1936: Dem I. Iliescu Palanca, *Viaţa şi opera lui Ilie Miniatis, Episcopul Cernicăi şi Calavritei. 1669-1714*, Bucureşti, „Tip. I. C. Văcărescu".

Iorga 2002: N. Iorga, *Bizanţ după Bizanţ*, Bucureşti, Editura 100+1 Gramar.

Jurca 2009: Eugen Jurca, *Retorică şi omiletică*, Târgu Lăpuş, Editura Galaxia Gutenberg.

Merry 2004: Bruce Merry, *Encyclopedia of Modern Greek Literature*, Westport, Connecticut, London, Greenwood Press .

Pylarinos 2007: T. Pylarinos (ed.), *Ionian Islands. History and Culture of the Ionian Islands*, Region of the Ionian Islands, Athens.

Salaville 1929: S. Salaville, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome 10, de A. Vacant, E. Maugenot, Paris, E. Aman.

Sasu 1976: Aurel Sasu, *Retorica literară românească*, Editura Minerva, Bucureşti.

Scriban 1935: Arhim. I. Scriban, *Un luceafăr al predicii ortodoxe: predicatorul Ilie Miniatis*, în „Păstorul Creştin Ortodox", Olteniţa, nr. 25.

Toader 2002: Ioan Toader, *Retorica amvonului*, Cluj-Napoca, Editura „Presa Universitară Clujeană".

Giorge Pascu und Gustav Weigand

Wolfgang Dahmen
Jena

Résumé: Dans cet article nous nous proposons d'examiner les motifs qui ont poussé le savant roumain Giorge Pascu à attaquer violemment aussi bien l'allemand Gustav Weigand que les philologues de l'école de Cluj.

Mots-clefs: Historie de la discipline ; Giorge Pascu ; Gustav Weigand

Dass das Werk und das Wirken des Leipziger Rumänisten und Balkanologen Gustav Weigand in Rumänien selbst nicht unumstritten war und ist, ist nicht unbekannt. Die Gründe hierfür sind vielfältiger Art, sie reichen von wissenschaftlichen Meinungsverschiedenheiten bis hin zu persönlichen Animositäten. Man muss auch sicherlich berücksichtigen, dass Gustav Weigand an vielem selbst nicht unschuldig war. Er konnte – etwa in Rezensionen – auch verbal durchaus kräftig austeilen und sparte nicht mit Qualifizierungen wie „Blödsinn", „Quatsch" und ähnlichen Ausdrücken. Man muss ferner die Zeitumstände berücksichtigen. Als Weigands rumänistisches Wirken gegen Ende der 80er und zu Beginn der 90er Jahre des 19. Jahrhunderts begann, waren die deutsch-rumänischen Beziehungen – nicht zuletzt durch die Person Carols I bedingt – auf einem Höhepunkt. Auch Weigands persönliche Beziehungen nach Rumänien und zu rumänischen Institutionen waren zu dieser Zeit bestens, vor allem zum Kulturminister Tache Ionescu, dem auch die Subventionierung des Leipziger Instituts für Rumänische Sprache durch die rumänische Regierung zu verdanken war. Dies änderte sich bekanntlich rapide, als Rumänien 1916 gegen Deutschland in den Ersten Weltkrieg eintrat[1]. Parallel zur politischen vollzog sich dann auch noch Weigands wissenschaftliche Entwicklung: Er begann, sich mehr und mehr auch mit den anderen südosteuropäischen Sprachen zu beschäftigen und entdeckte die Parallelen zum Bulgarischen, Albanischen, Griechischen und zu den anderen Idiomen dieses Raumes – es ist Weigands Entwicklung vom Romanisten und Rumänisten zum Balkanologen.

Von den Kritiken, die Weigand aus Rumänien zuteil wurden, sind vor allem die der Klausenburger Schule um Sextil Puşcariu bekannt. Hier kommt noch eine weitere Facette hinzu, nämlich die eher im persönlichen Bereich anzusiedelnden

[1] Zur Problematik der Deutschlandfreundlichkeit rumänischer Intellektueller cf. das eindrucksvolle Werk von Boia (2007).

Differenzen, die man häufig in der Wissenschaft zwischen Lehrer und inzwischen selbst anerkanntem ehemaligem Schüler antrifft, zumal dann, wenn sich Lehrer und Schüler wissenschaftlich auseinander bewegt haben. Dies ist bei Weigand und Puşcariu von beiden Seiten aus zu beobachten. Während der Leipziger Meister sich mehr und mehr von der Romanität des Rumänischen wegbewegt und das Rumänische im balkanischen Kontext sieht – man denke an seine bekannte Charakterisierung des Rumänischen als die „romanische Balkansprache, ebenso wie das Bulgarische die slawische Balkansprache ist" (Weigand 1925: VIII) , betont Puşcariu – auch dies sicherlich nicht unbeeinflusst von den zeitgeschichtlichen Ereignissen nach der Etablierung Großrumäniens im Gefolge des ersten Weltkriegs – immer mehr die lateinische Herkunft und die Romanität des Rumänischen. Auch hier gilt, dass Weigands Kritik an der „Latinomanie" der Klausenburger Schule im Ton durchaus nicht verhalten war und dass die Reaktionen aus Siebenbürgen ebenfalls an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig ließen. Bei allen verbalen Scharmützeln soll hier aber deutlich festgehalten werden, dass die Kontroversen zwischen Weigand und den Klausenburger Romanisten, unter denen neben Puşcariu ja auch noch andere ehemalige Leipziger Schüler wie etwa Theodor Capidan waren, auf ursprünglich fachlich-inhaltlichen Differenzen beruhten.

Im Folgenden soll die Kritik, die Weigand aus Iaşi entgegen scholl, näher betrachtet werden. Im Einzelnen soll es um Giorge Pascu (1882 – 1951) gehen, der Schüler Philippides war, bei dem er mit einer umfangreichen Arbeit über Rätsel promoviert wurde (Pascu 1909 – 1911). Pascu war ab 1914 Direktor der Universitätsbibliothek Iaşi und ab 1920 zugleich *profesor titular* für ältere rumänische Literatur und Dialektologie. Damit sind auch die wichtigsten Arbeitsgebiete Pascus benannt. Monographien beschäftigen sich mit Grigore Ureche, Dimitrie Cantemir, dessen *Descriptio Moldaviae* er aus dem Lateinischen ins Rumänische übersetzte, sowie mit der rumänischen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts. Hinzu kommen u.a. eine von der rumänischen Akademie preisgekrönte Untersuchung über die rumänischen Suffixe sowie ein zweibändiges etymologisches Wörterbuch des Aromunischen und eine Untersuchung über die rumänischen Elemente in den Balkansprachen, also eine beeindruckende Anzahl von Publikationen, die überdies eine große thematische Bandbreite aufweisen[2]. Mit diesen Monographien ist aber nur der eine Teil des wissenschaftlichen Oeuvres Pascus genannt, der andere liegt in seiner Tätigkeit als Rezensent und Kritiker; bereits als Student hatte er erste Besprechungen von Büchern publiziert, dann war er Begründer und von 1927 bis 1940 auch Herausgeber der in Iaşi erschienenen Zeitschrift *Revista critică*, ferner publizierte er in Organen wie *Viaţa românească* oder *Convorbiri literare*. Und genau hier, im Bereich der Kritik von Publikationen, liegen auch die Berührungspunkte mit Weigand.

[2] Es sollen und können hier natürlich nicht alle Publikationen Pascus aufgezählt werden, die entsprechenden Angaben sind sehr leicht zu finden.

An verschiedenen und heute auch nicht mehr unbedingt leicht zugänglichen Stellen hat Giorge Pascu Gustav Weigand in einer Art und Weise aufs Korn genommen, die sicherlich bemerkenswert ist. Gebündelt ist die Kritik vor allem in dem Bändchen *La philologie roumaine dans les pays germaniques et en France 1774 – 1922* (Pascu 1923), parallel dazu sind auch die *Beiträge zur Geschichte der rumänischen Philologie* (Pascu 1920) hinzu zu ziehen, in denen Weigand kein eigenes Kapitel gewidmet ist, in denen aber mehrere ehemalige Schüler Weigands, vor allem eben die Klausenburger Romanisten um Sextil Puşcariu und Theodor Capidan gnadenlos nieder gemacht werden. Pikanterweise sind beide Bücher in Leipzig erschienen. Das Ziel dieser Schriften – so gibt es Pascu in den Vorreden jeweils an – ist es, das west- und mitteleuropäische, speziell das deutsche interessierte Publikum über die seiner Ansicht nach zu vermittelnden Kenntnisse über das Rumänische zu informieren. Hierhinter steckt zu einem nicht unerheblichen Teil sicherlich auch die Tatsache, dass – wie man unschwer im folgenden zwischen den Zeilen lesen kann – die Herausgeber der einschlägigen deutschen und französischen Fachzeitschriften zwar Persönlichkeiten wie Weigand, aber auch etwa Mario Roques in Frankreich Platz für ihre Sicht der Dinge gaben, aber offensichtlich nicht bereit waren, Pascu Raum für seine Anwürfe zu geben. Grundsätzlich beklagt Pascu, dass die Forschungen zur rumänischen Philologie im romanischsprachigen Frankreich sowohl quantitativ wie auch qualitativ weit hinter Deutschland zurückblieben, wobei er eine Zäsur durch das Jahr 1916 deutlich einräumt. Von den deutschen bzw. deutschsprachigen Autoren lobt er interessanterweise gerade auch diejenigen, die ansonsten in Rumänien bis auf den heutigen Tag als *personae non gratae* gelten, wie etwa Franz Joseph Sulzer oder Robert Roesler, die pointiert für die süddanubische Herkunft der Rumänen eintraten. Wenn man allerdings bedenkt, dass Pascu ja Schüler Philippides war, der bis auf den heutigen Tag einer der wenigen rumänischen Sprachwissenschaftler ist, der – wie dann auch später sein Schüler Gheorghe Ivănescu (Munteanu 2012) die Migration der Rumänen aus den Gebieten des heutigen Bulgarien postuliert, und wenn man sich zudem vor Augen hält, dass Pascu in allen seinen Werken seinem ehemaligen Lehrer kräftig den Speichel leckt und ihn immer für das Non plus ultra hält, ist man schon nicht mehr so verwundert.

Was aber kritisiert Pascu nun speziell an Weigand? Man muss lange suchen, um eine wirklich inhaltliche Kritik zu finden. Sie beschränkt sich im Wesentlichen auf einige, zudem mehr als zweifelhafte etymologische Vorschläge Es sind vielmehr Vorwürfe, die pauschal und persönlich sind und die bei aller Freude, die man als Außenstehender ja häufig hat, wenn sich zwei Fachkollegen in Rezensionen gegenseitig richtig zerfetzen, über das Maß des Erträglichen und auch dessen, was man irgendwie lustig finden kann, weit hinausgehen. Harmlos erscheinen noch pauschale und nicht weiter begründete Urteile, wie etwa in seinem aromunischen etymologischen Wörterbuch, wo er zu Weigands zweibändigem Werk über die Aromunen (Weigand 1894 – 1895) pauschal äußert: „Unzuverlässiges Material… Ausserdem benützt Weigand eine abstossende phonetische Orthographie eigener

Erfindung“ (Pascu 1925: I, 11 – 12). Die meisten Vorwürfe Pascus an Weigand gehen deutlich unter die Gürtellinie. Hier seien nur einige angeführt: Der noch harmloseste, da auch von anderen erhobene, Vorwurf ist der, Weigand betreibe mit rumänischem Geld antirumänische Propaganda. Als Beweis hierfür wird vor allem darauf verwiesen, dass Weigand die Meinung vertreten hat, dass das Geld, das Bukarest für die rumänische Propaganda bei den Aromunen ausgibt, eine Fehlinvestition sei.

Es soll jetzt nicht darum gehen, mit dem Abstand von rund einem Jahrhundert den Besserwisser zu spielen, wenn man feststellt, dass Weigand mit diesem Vorwurf zweifellos nicht falsch lag – bis auf den heutigen Tag sind bei den Aromunen auf dem Balkan deutliche Vorbehalte gegenüber allem, was nach Einmischung von rumänischer Seite aus sieht, zu spüren, und auch die Emigration vieler Aromunen nach Rumänien in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen wird von vielen im heutigen Griechenland lebenden Aromunen als historische Fehlentscheidung bewertet. Gravierender ist schon der Vorwurf Pascus, dass Weigand das ihm von Bukarest für sein Institut gewährte Geld zu anderen Zwecken verwende, als es der Geldgeber plane. Konkret wirft Pascu Weigand vor, dass er sich persönlich an diesem Geld bereichere, indem er den Druck der Jahresberichte mit rumänischem Gelde finanziere, dann aber die Bände verkaufe und den Erlös in die eigene Tasche stecke. Auch sei das Seminar ganz anders ausgestattet, als Weigand es angebe: die Bibliothek umfasse nur einen einzigen Raum, während alle anderen Zimmer von Weigands Familie bewohnt seien. Besonders herausgestellt wird, dass ein Zimmer für das Handwerkszeug Weigands reserviert sei, da er mit großer Hingabe Kinderwiegen, Puppenschränke u.ä. bastele, was unterschwellig natürlich noch den Vorwurf der mangelnden Seriosität beinhaltet. Auch sei der Bibliotheksraum weder beheizt noch beleuchtet und obendrein wandere das für einen Pedell, von dem auch etwa Puşcariu in seinen Erinnerungen schreibt, vorgesehene Geld in Weigands eigenes Portemonnaie, da es diesen Pedell gar nicht gebe.

Der Vorwurf der antirumänischen Propaganda wird noch dadurch gesteigert, dass Pascu Weigand vorhält, dass er sich in den Dienst von Bulgarien und Albanien stelle, von denen er Geld für entsprechende Institute erhalte, die natürlich eigentlich auch nur den Zweck hätten, gegen Rumänien zu intrigieren. So wird Weigands wissenschaftliche Weiterentwicklung vom Romanisten zum Balkanologen in Zusammenhang gebracht mit dieser finanziellen Unterstützung nach dem Motto: “Wes Brot ich ess, des Lied ich sing.“ Diesem Umstand seien Weigands bulgarische und albanische Grammatik zu verdanken. Weigands Bemühungen seien gar noch weiter gegangen: er habe versucht, nationale Gefühle bei griechischen, ungarischen und ruthenischen Studenten zu erwecken, jeweils in der Hoffnung, auch dadurch finanzielle Unterstützung zu erlangen. Dafür wäre er – so Pascu – sicherlich auch bereit gewesen, Grammatiken für diese Idiome zu verfassen. Da er aber keine Gelder bekommen habe, gebe es nun auch keine solchen Sprachlehrwerke. Dies wiederum bedauert Pascu wortreich, denn damit

verpasse der Leser die Gelegenheit festzustellen, dass Weigand auch diese Sprachen nicht könne.

Damit sind wir bereits bei einem weiteren heftigen Vorwurf Pascus: Weigand, der den Eindruck erwecke, mehrere Sprachen zu beherrschen, könne eigentlich überhaupt keine Fremdsprache richtig: „Il y a presque quarante ans que Weigand apprend le roumain, et pourtant il n`a pas encore réussi à s`assimiler le roumain au moins comme un profane. Les connaissances de Weigand sur le bulgare et l`albanais sont de la même farine. La polyglottie de Weigand n`est donc pas celle d`un homme de science, mais bien d`un kelner balkanique qui écorche et embrouille toutes les langues." (Pascu 1923: 24) Der Beweis hierfür sei, dass alle seine Sprachlehrwerke, an denen in der Tat auch von anderen Rezensenten teilweise Kritik geübt worden war, von mangelnder Qualität seien.

Dies leitet über zu dem wohl bizarrsten Vorwurf, den Pascu erhebt, nämlich, dass Weigand ein Geheimagent sei. Als Aufhänger dient Pascu die Feststellung, dass Weigand schon im jugendlichen Alter von knapp 25 Jahren begonnen habe, Rumänisch zu erlernen, woraufhin er die rhetorische Frage anschließt: „A-t-il été poussé à un âge si tendre uniquement par curiosité scientifique à apprendre le roumain?" (Pascu 1923: 24), die er mit einem „Il paraît que non" auch sogleich beantwortet. Der Beweis dafür, dass Weigand Geheimagent sein muss, sieht er darin erbracht, dass er feststellt, dass Weigand durch alle Länder des Balkans mit großer Leichtigkeit reisen könne. Hierzu seien zwei Anmerkungen gestattet: Erstens muss man in diesem Fall wohl nicht nur ein Doppel-, sondern mindestens ein Tri- oder sogar Tetraagent sein, zweitens hat Pascu offensichtlich Weigands ausführliche Reiseberichte, die er ja sowohl in seinen Abhandlungen zu den Aromunen wie auch in den Darstellungen in den Jahresberichten immer wieder bietet, nicht gelesen, denn dort referiert Weigand des öfteren, mit welchen Schwierigkeiten in diesem Bereich er immer wieder konfrontiert wurde und wie er sich mit durchaus balkanischen Methoden durchgekämpft hat. Die Entlarvung Weigands als Geheimagent mündet dann in eine richtige Verschwörungstheorie: Wieder ist es das jugendliche Alter des Leipziger Gelehrten, an dem Pascu Anstoß nimmt: Wie hat Tache Ionescu nur einem gerade einmal 33 Jahre alten Mann ein so schönes Geschenk in Form der Unterstützung des Leipziger Instituts machen können? Die Antwort: Der Minister hat auf Anweisung des Königs gehandelt. Carol seinerseits habe den Druck auf Betreiben der deutschen Gesandtschaft ausgeübt, und eines Tages, wenn erst einmal deren Archive geöffnet seien, werde man schon erkennen, wie letztlich die deutsche Regierung auf diesen Umwegen ihren Geheimagenten Gustav Weigand installiert habe.

Es ließen sich noch mehr Beispiele für die abstrusen Vorwürfe Pascus beibringen, doch soll dies hier reichen. Man muss sich aber natürlich fragen, wie diese PositionPascus einzuordnen und zu bewerten ist. Welche Motive haben Pascu geleitet? Hierzu ist es sicherlich interessant, einen Blick auf seine Kritiken an anderen Philologen seiner Zeit zu werfen. Er teilt die Welt sehr einfach ein in gute und schlechte Fachkollegen. Die guten, das sind Alexandru Philippide und er selbst,

die schlechten praktisch alle anderen. Es ist also nicht so, dass Pascu nur Gustav Weigand als Feind ausgemacht hat, auch die meisten anderen bekannten Sprachwissenschaftler seiner Zeit werden von ihm heftigst attackiert, egal ob Rumäne oder Ausländer. So knöpft er sich etwa Sextil Puşcariu und andere Vertreter der Klausenburger Schule ebenfalls unbarmherzig und in völlig irrationaler Weise vor. In einer Besprechung der bei Weigand verfassten Dissertation über die rumänischen Diminutivsuffxe wirft er Puşcariu vor, das Rumänische nur ungenügend zu beherrschen, was er mit der Herkunft Puşcarius aus Siebenbürgen begründet: „Puşcariu ist aus Kronstadt in Siebenbürgen gebürtig, wo er die Elementar- und Lyzealklassen besuchte und im Jahre 1895 absolvierte. Im Jahre 1899, als er seine Arbeit dem Drucke übergab ..., war er erst 22 Jahre alt und hatte noch nicht Zeit gehabt, sich vom magyaro-rumänischen Kauderwelsch frei zu machen, das von den meisten siebenbürgischen Gebildeten gebraucht wird und sich dadurch unter andern (*sic*!) kennzeichnet, daß es einen mangelhaften und oft unsicheren Wortschatz besitzt. So hatte sich Puşcariu bis zum Jahre 1899 die rumänische Sprache des Königreichs nicht genügend angeeignet. Darum ist es begreiflich, daß Puşcariu rumänische Wörter in bezug auf Form und Bedeutung falsch anführen konnte“ (Pascu 1920: 52). Dass Puşcarius Dissertation trotz dieser Kritik Pascus ansonsten positiv aufgenommen wurde, erklärt Pascu auf seine Weise: „Le succès de la thèse de Puşcariu s´explique facilement: à l´étranger, parce que la thèse était passée à l´une des grandes universités occidentales et avait été préparée dans le Séminaire d´un professeur subventionnée par le gouvernement roumain et maître dans l´art de la réclame ; en Roumanie parce que Puşcariu, comme Transylvain, était « frère subjugué » et par conséquent protégé par les Transylvains de l´Académie Roumaine de Bucarest“ (Pascu 1923 : 30). Auch hier also wieder eine Verschwörungstheorie. Ähnliche Anschuldigungen, die hier jetzt nicht im einzelnen dargestellt werden können, richten sich gegen Mario Roques, den er „une édition française de Weigand“ nennt (Pascu 1923: 67).

Man könnte sich jetzt damit begnügen, dass man Pascu zu einem offensichtlichen Psychopathen erklärt und sich nicht weiter darum kümmert. Immerhin muss man konstatieren, dass bereits 1937, noch zu Lebzeiten Pascus, ein Buch mit dem Titel *Un caz nenorocit şi trist: Cazul Giorge Pascu,* erschien, das wie Iorgu Iordan, der ja selbst Philippide-Schüler war, in seinen Erinnerungen, in denen er kein gutes Haar an Pascu lässt, schreibt, von der großen Mehrheit der Professoren der Philologischen Fakultät verantwortet war (Iordan 1937: 197)[3]. Ein trauriger Fall ist Pascu sicherlich, zumal er wegen offensichtlicher finanzieller Unregelmäßigkeiten mehrere Jahre suspendiert wurde, und die weitere Rezeption seiner Werke ist auch in Rumänien weitgehend negativ gewesen[4], doch macht man es sich vielleicht doch zu leicht, wenn man ihn so einfach abtut. Immerhin hat er

[3] Auf diese Quelle hat mich freundlicherweise Victoria Popovici aufmerksam gemacht.

[4] Balacciu – Chiriacescu 1978, 197: “Autorul al unor nedrepte şi injurioase critici aduse mai tuturor specialiştilor vremii, G.P. nu s-a bucurat de un bune renume în lumea ştiinţifică.”

eine herausgehobene Position in Iaşi innegehabt, und seine kruden Gedanken wurden ja nicht nur in Rumänien, sondern auch in Deutschland gedruckt und – da auf Deutsch und Französisch verfasst – zweifellos auch bis zu einem gewissen Grad zur Kenntnis genommen. Man muss vielleicht auch die besondere Situation der Jassyer Romanistik in Betracht ziehen: Philippide und Pascu als die Hauptvertreter der dortigen Linguistik werden nach Pascus Meinung außerhalb der Moldau zu wenig wahrgenommen – es ist ein Gutteil verletzte Eitelkeit mit im Spiel. Es ist das Gefühl, im In- und Ausland von Feinden umgeben zu sein, die die eigenen Erkenntnisse nicht zur Kenntnis nehmen oder nicht nehmen wollen und die einen auch um die wohlverdienten Früchte der Arbeit bringen. So etwa lamentiert Pascu lautstark, dass die Leitung des Akademiewörterbuches Philippide entzogen und Puşcariu übertragen wurde. Die Klausenburger um Sextil Puşcariu hatten ihre Verbindungen zum deutschsprachigen Teil Europas, wenn auch diese Beziehungen am Ende von Weigands Leben nicht mehr ungetrübt waren, die Bukarester Schule um Ovid Densusianu hatte beste Kontakte nach Frankreich, aber welchen Sprachwissenschaftler aus Iaşi kannte man denn in Mitteleuropa? Eigentlich nur Iorgu Iordan, aber auch den doch nicht mehr aus seiner Zeit in der Kapitale der Moldau, sondern aus seiner Zeit in Bukarest. So sind die Polemiken Pascus gegen Weigand auch ein Reflex der rumänischen Wissenschaftsgeschichte, die in nicht unerheblichem Maße von den Rivalitäten der drei Schulen in Bukarest, Klausenburg und Iaşi geprägt ist.

Nachbemerkung:

Die vorstehenden kurzen Bemerkungen beziehen sich auf ein wenig ruhmreiches Kapitel der deutsch-rumänischen Wissenschaftsbeziehungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Sie sind Eugen Munteanu zum 18.August 2013 nicht nur als Zeichen der Freundschaft und Wertschätzung gewidmet, sondern auch als Dank dafür, dass er sich unermüdlich dafür einsetzt, Philologie eben nicht durch nationale Grenzen beengen zu lassen. *AD MVLTOS ANNOS, dragă Eugen!*

Bibliographie

Balacciu – Chiriacescu 1978: Jana Balacciu – Rodica Chiriacescu, *Dicţionar de lingvişti şi filologi români*, Albatros, Bucureşti.

Boia 2007: Lucian Boia, *Germanofilii. Elita intelectuală românească în anii Primului Război Mondial*, Humanitas, Bucureşti, 2007.

Iordan 1937: Iorgu Iordan, *Memorii*, vol. II, Eminescu, Bucureşti.

Munteanu 2012: Eugen Munteanu, *Die Konzeption von Gheorghe Ivănescu über die mittelalterlichen Wanderungen der Rumänen*, in: Dahmen, Wolfgang, et al. (eds.): *Südosteuropäische Romania*, Narr, Tübingen, p. 47 – 57.

Pascu 1909 – 1911: Giorge Pascu, *Despre cimilituri*, 2 vol., Iaşi – Bucureşti.

Pascu 1920: Giorge Pascu, *Beiträge zur Geschichte der rumänischen Philologie*, Fock, Leipzig.

Pascu 1923: Giorge Pascu, *La philologie roumaine dans les pays germaniques et en France 1774 – 1922*, Harrassowitz, Leipzig.
Pascu 1925: Giorge Pascu, *Dictionnaire étymologique macédoroumain*, 2 vol., Cultura naţională, Iaşi.
Un caz 1937: *Un caz nenorocit şi trist: Cazul Giorge Pascu*, Lumea, Iaşi.
Weigand 1894 – 1895: Gustav Weigand, *Die Aromunen. Ethnographisch-philologiusch-historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romanen oder Zinzaren*, 2 vol., Barth, Leipzig.
Weigand 1925: Gustav Weigand, *Vorwort, zugleich Programm des Balkan-Archivs*, „Balkan-Archiv“ I, p. V – XV.

Limba greacă a documentelor comerciale din arhivele româneşti[1]

Loredana Dascăl
Arhivele Naţionale ale României, Bucureşti

Abstract: This article analyzes a large corpus of the Greek language attested during the post-Byzantine and modern Greek phase shift. The compact shape of the corpus is due to the existence of the archival fond "The Greek Merchants' Company of Sibiu (1453-1895)" which, cumulating the correspondence of several Greek commercial houses, firms and individual merchants, synthesizes exponentially the typology, the rhetoric and the historical information present in a series of commercial archives (see Bibliography, A. Sources) that still maintain their unexplored source value. Aside from the economic realia, the Greek corpus reproduces the authentic speech of a group constituted as a distinct ethnic community, solidarized in forums that have provided monopoly and a remarkable influence in the Euro-Balkanic area. The linguistic assessment of the documents' stock brings new results for the history of the Greek language (variety "Romeika") of the XVII – XIX centuries period, during which it was under the pressure of migration phenomenon and the influencing factors occurred by the transplantation of the code in other lands than the original ones, particularly Romanian. The scientific instruments made available by the interdisciplinary extent of linguistics – the analysis is divided into folowing levels: 1. The ethnic identity of issuers from the historiographical perspective, 2. Decanting variety "Romeika" through the aloglot permissiveness perspective of the Greek language and the "γλωσσικό ζήτημα" polemic; diglossia aspects of the variety "Romeika" in commercial archives, 3. Balkanic multilingualism and contamination of the Greek variety in circulation; treatment of the aloglot interferences occured in the Greek language of the documents and 4. Traductology technique for archival processing – draw a veritable fresco of the targeted socio-professional group, with digressions into socio-historical macro-contexts determining for the linguistic strategies that its members use. The dynamic linguistic, historical and palaeographic revelation of the commercial corporations offers new interpretation criteria for the cultural and material consistencies and dissociations activated in Euro-Balcanic region by the Latin-Greek gene, recte the Aromanian one, and also for the interpretation of the decisive influence of mentality in the Romanian space by the insertion of the "Greek" merchants in this landscape.

Key-words: Greek commercial archives, Balkan multilingualism, aloglot interferences, xenisms, Greek language, Vlach language, Aromanian language, Romeika language, απλορωμαΐϊκα, Greek merchants, Aromanians, palaeography, traductology technique, translation of the old texts, archivist.

[1] Articolul sintetizează reflecţii şi concluzii ce intră în alcătuirea lucrării Dascăl 2011.

1. Identitatea etnică a emitenţilor din perspectiva istoriografică

Evaluarea limbii greceşti a documentelor comerciale din arhivele româneşti implică în prealabil dezvoltarea problemei structurii etnice a creatorilor lor. Abordarea acestui aspect este însă departe de a intra în istoriografia română şi greacă într-o zonă a adevărului definitiv delimitată. Motivul principal al ezitărilor şi al incertitudinii este, pe de o parte, subiectivismul politic şi social al celor două state îndreptăţite să emită statuări, subiectivism căruia i s-au circumscris majoritatea cercetărilor; pe de altă parte, ambiguitatea creată chiar de interesele economice ale negustorilor, mijlocite de un statut etnic ce le garanta cumulul avantajos de drepturi, alimentează în mod nefast neputinţa istoricilor de a recupera o veridicitate satisfăcătoare.

Teoriile care susţin existenţa aromânilor sub camuflajul negustorilor greci sunt de regulă vag şi sporadic inventariate. Vakalopoulos 1973 oferă viziunea de autoritate a istoriografiei greceşti asupra etnogenezei şi itinerariului istoric, politic şi cultural al aromânilor. În concepţia acestuia, macedonenii – despre care recunoaşte că, în virtutea tendinţei de a migra, au călătorit *in corpore* în Italia, în ţările din nordul Balcanilor şi în Europa Centrală, practicând comerţul – vorbesc „vlaha", o limbă de origine latină, înrudită cu celelalte limbi romanice din Europa de vest şi din România; ei sunt cuţovlahii, locuitori din Macedonia de vest şi centrală şi din Thessalia, populaţie nativă greacă latinizată (astfel s-ar explica bilingvismul), cu intense sentimente greceşti şi cu supranumele „ελληνοβλάχοι". Vakalopoulos nu contestă însă şi faptul că anume aceşti macedoneni de origine cuţovlahă sunt cei care au emigrat în Evul Mediu, în special după căderea Constantinopolului, în ţinuturile nord-balcanice şi în Europa centrală – unde au înfiinţat asociaţii şi case comerciale. Istoricul le urmăreşte caravanele cu mărfuri orientale şi de producţie proprie de-a lungul frontierelor austro-turceşti, în drumul spre Ungaria (inclusiv Banat), cu destinaţiile Viena şi Leipzig, unde, la fel ca în multe dintre marile oraşe străbătute, vor presăra confraţi „greco-vlahi" sau „macedoneni", pentru a practica un comerţ la valenţe fără precedent, asiguraţi împotriva boicotului local prin companii greceşti. Tot aceşti „imigranţi greci" se vor stabili în Valahia şi Moldova, după cum aceiaşi „imigranţi macedoneni" s-au aşezat în diverse oraşe şi sate din Transilvania (Sibiu, Braşov, Cluj, Arad, Alba Iulia, Hunedoara, Tokaj) încă din secolul al XV-lea. Deşi identificarea greci-macedoneni e generalizată, o explicaţie suplimentară asupra „grecilor" care au dominat viaţa economică medievală a ţărilor române apare drept revelatoare:

„A large proportion of these came from Macedonia, particularly the regions inhabited by Vlach-speaking populations, who, speaking a Romance language closely related to Romanian, found a sympathetic environment in the Transdanubian states. For this reason many other Greeks who emigrated in those parts let it be known that they were 'Aromuni' (Koutsovlachs) in order to gain the sympathy of the local inhabitants. (This is a fact recognised by Rumanians historians)" (ibidem: 396).

Nu există însă studii care să pună în realitate temeiul sentinţei lui A. Vakalopoulos, potrivit căreia grecii, odată ajunşi pe teritoriile româneşti, şi-au spus „aromâni" tocmai pentru a câştiga simpatia localnicilor. De altfel, lucrurile stau mai degrabă invers, din unghiul informaţiilor istorice care arată că aromânii şi-au disimulat adevărata identitate etnică, arborând-o pe cea grecească tocmai pentru a se prevala de renumele ei istoric şi cultural (cf. Popovici 1934: 17). Cercetător al comerţului transilvănean medieval, Al. Doboşi evocă obiectiv „aşezarea în masse mai mari a negustorilor macedo-români în Transilvania şi în locurile învecinate locuite de Români" şi „curentul de imigrare a negustorilor greci din Peninsula Balcanică, în cea mai mare parte macedo-români" (Doboşi 1936: 258-259), punând în acest cadru existenţa companiilor negustorilor greci din Sibiu şi Braşov. De asemenea, Gheorghe Ciuhandu nu lasă loc de îndoială: „Sub denumirea de comercianţi «greci», cari sunt menţionaţi din vremuri vechi până şi în legislaţia Ungariei de pe vremuri, şi aveau rosturi bine definite în comerţ şi în vieaţa socială, se ascundeau fraţii «macedo-români», sau şi greci veritabili pe lângă aceştia…" (Ciuhandu 1936: 229).

Despre „cât de puţin «greci» puteau să fie aceşti comercianţi" (ibidem: 238) comentează pe larg şi Dušan I. Popovici, care, în intenţia de a împrăştia dubiile tuturor cercetătorilor străini ce se exprimă asupra identităţii acestui neam, reconstituie istoria economică desfăşurată timp de trei secole pe un vast teritoriu balcanic. Etnogeneza aromânilor este concepută ca o simbioză şi confruntare a dominaţiei romane cu spiritul grec, manifestate şi asupra „grupurilor etnice străine", semibarbare, pe care grecii au reuşit să le convingă că, în fostul Imperiu Roman de Răsărit, împart aceeaşi moştenire spirituală şi politică, intensificată mai ales după căderea Bizanţului. Cert este că, în mod generic, spre deosebire de greci, aromânii au conservat chiar şi câteva secole după acest moment politonimul specific, recomandându-se drept „romei" (gr. „Ρωμαίοι", lat. „Graeci"), extrem de rar „μακεδονοβλάχοι" şi „κουτσοβλάχοι". D.I. Popovici aduce ca argument şi mărturisirile călătorilor şi ale statisticienilor din secolul al XVIII-lea, care „au constatat că sub numele de greci, neogreci şi macedoneni, «din cauza întrebuinţării prea dese a limbei neoelene, se ascund foarte mulţi aromâni»" (Popovici 1934: 17). Aceiaşi negustori aromâni sunt artizanii afacerilor bancare, dezvoltate prin firme celebre (Darvari, Bellu, Dumba, Dormuşi, Ianuş, Pop, Paciura, Moscu, Safranu, Stamu etc.), stabilite la Zemun, Viena, Pesta, Bucureşti, Sibiu, Braşov, Leipzig, Constantinopol ş.a. Ei au dat un impuls fără egal sistemului poliţelor, al cămătăriei, al cambiei, al comisioanelor şi expediţiilor, banii fiind, alături de mărfuri, obiect de tranzacţie comercială. În acest şuvoi economic dezlănţuit intră şi bogata corespondenţă purtată între rude, colaboratori, asociaţi, intermediari sau simpli angajaţi antrenaţi într-o amplă reţea mercantilă cu ramificaţii pe un teritoriu cucerit în totalitate.

Sinteza care echivalează în istoriografia românească lucrarea de referinţă a istoricului sârb este alcătuită de Hâciu 1936, care remediază toate posibilele erori de interpretare, afirmând în mod documentat (pe baza unei monumentale tradiţii scrise

şi orale – studii, arhive de stare civilă, mărturiile descendenţilor familiilor vizate şi ale microcomunităţilor etnice –, dar şi a minuţioasei analize onomastice, genealogice, antropologice, psihologice şi sociologice) preponderenţa incontestabilă a elementului aromânesc în mediile de prezenţă greacă din spaţiul românesc, inclusiv în cele două mari foruri negustoreşti de la Sibiu şi Braşov.

Aromânitatea trebuie aşadar enunţată ca o constantă a documentelor comerciale din arhivele de redacţie grecească, relevantă fie şi numai prin inventarierea toponimelor de provenienţă şi de relaţionare, sau a antroponimelor covârşitor aromâneşti, decelabile în pofida transpunerii greceşti.[2]

2. Decantarea varietăţii „romeica" prin prisma permisivităţii aloglote a limbii greceşti şi a polemicii „γλωσσικό ζήτημα"; aspecte diglosice ale varietăţii „romeica" în arhivele comerciale

În cercetarea glotologică a documentelor greceşti postbizantine interesează cu precădere poziţia teoreticienilor implicaţi în demersul de clarificare a eficienţei limbii din perspectiva lexicului agreat. Blamul decisiv aruncat asupra contaminării limbii greceşti cu unităţi lingvistice străine, cu totul lipsit de accentele literare de complicitate ludică cu care e impregnată criticarea franţuzismelor şi grecismelor din limba română, a avut ca efect, prin timbrul patriotard, eliminarea tuturor influenţelor aloglote dăunătoare autenticităţii elenismului. În pofida epurării lexicale ulterioare, prezenţa lor masivă în segmentul temporal şi documentar cercetat explică o serie de reacţii filologice şi istorice, întregindu-le semnificaţia.

Cultul diversificării, manifestat în astfel de arhive la valenţe multiple, este organizat de elementul unificator: limba greacă a comunicării. Pentru istoria limbii greceşti, secolele al XVII-lea – al XIX-lea în prima jumătate reprezintă perioada asimilării masive a orientalismelor şi italienismelor, favorizată de formele de stăpânire statală (turcocraţia şi ocupaţia veneţiană din insulele ionice) şi de direcţiile de dezvoltare economică (schimbul de mărfuri orientale şi strânsele relaţii comerciale ale moscopoliţilor cu Veneţia), care au adus însemnate transformări în cultura materială şi spirituală a grecilor. În scris, opţiunea negustorilor „greci" va fi pentru greaca populară, accesibilă vorbitorilor cu minimă instrucţie, dar şi celor cultivaţi. Greaca documentelor din arhive păstrează linia perfect inteligibilă pentru alogenii grecofoni, rareori tinzând spre zonele de elevaţie delimitate în esenţă de funcţia egocentrică a limbii (v. Nida 2004: 64). Pentru cât de justificată a fost

[2] Se impune aici semnalarea tendenţiozităţii sau a ignoranţei cu care astfel de nume sunt forţat grecizate în lucrările de specialitate; un exemplu concludent îl constituie cartea *Grecii din România* (Scalcău 2003), unde autoarea menţionează celebri companişti ca „Stephanos Villaras" (Ştefan Villara), „Dimitrios Darvaris" (Dimitrie Darvari), „Gh. Manikatis Safranos" (Manicati Safranu), „M.D. Patsiouras" (Paciura), „Iannakis Adamis" (Ioan Adami), „Hagi Ianousis" (Ianuş), şi unde însăşi Păuna (în cercurile elitiste „Paulina"), soţia lui Constantin Hagi Pop, este numită „Pagona" (formulă grafică şi fonetică sub care în unele documente arareori îi apare numele).

ostilitatea puriştilor greci faţă de amploarea fenomenului aloglot, stadiul ἁπλορωμαΐϊκη, analizat în contextul istoric al maximei permeabilităţi la influenţele străine, devine proba elocventă a anarhiei lexicale care s-a adăugat răvăşirii latino-bizantine a limbii elene, cel puţin sub aspectul conformaţiei rostirii vorbitorilor cu minimă emancipare prin circulaţia în spaţiul eurobalcanic.

Haosul revelat de savanţii secolului al XIX-lea în încercarea de a diviza sau omogeniza registrele limbii greceşti descrie o diversitate care nu s-ar mai încadra nici măcar în accepţia modernă a cultului originalităţii şi al tradiţiei lingvistice geoculturale. Dacă în categoria utilă a preluărilor aservite ideilor noi intră cu predilecţie ca limbi sursă franceza şi germana, e obligatoriu ca viabilitatea fenomenului în ansamblu să fie condiţionată de respingerea cuvintelor străine pătrunse din oricare alte motive în greaca populară, damnate să altereze esenţa limbii: „...ἡ γλῶσσα ἡ δημώδις, ἧς ἡ πολλαπλῆ ἀρχὴ ἐξαφανίζεται ἐν τῷ μεσῳ αἰῶνι, λίαν βάρβαρος, παραμεμορφωμένη, πλήρης λέξεων Τουρκικῶν, Σλαυϊκῶν καὶ Φραγκικῶν." (…limba populară, al cărei început sinuos se dovedeşte în prea barbarul ev mediu, este ultramodificată, plină de cuvinte turceşti, slave şi *frânce*., i.e. occidentale de origine latină, Rados 1890: 163, s.n. *et* n.n.). Este de înţeles deci poziţia lingviştilor autentic greci – înregimentaţi în polemică mult mai târziu decât iniţiatorii şi partizanii din diaspora ai curentelor lingvistice şi având aşadar de recuperat rapid şi fără concesii pe tema „divagaţiilor îndepărtate"[3] – care excludeau categoric configurările filologilor şi ale cărturarilor „expaţi". Pentru ei, „teoria demoticei încăpuse pe mâna celor străini de ea care îşi trăiesc cea mai mare parte din viaţă departe de ţară" (ibidem: 36). Ironia caustică faţă de conaţionalii cu vederi neoromanice, nu lipsită uneori de sentimentul de sfâşiere fraternă, se concentrează cel mai adesea în supranume peiorative ţintite direct în orgoliul etnic. Astfel, dacă apelativul „romeu", arborat cu mândrie întârziată de către negustorii greci ai companiilor transilvănene, este lustrat în perioada de erupţie a conflictului *γλωσσικό ζήτημα*, întreprinzătorii din Franţa, Italia, Germania, Olanda (Amsterdam), Anglia, America, Austro-Ungaria sunt dur etichetaţi de către confraţii lor drept „graeculi": „Ἕλληνές τινες' συγγνώμην, *γραικούλοι* ἤθελον νὰ εἴπω..." (Ăia, Eleni? scuze, *graeculi* voiam să spun…, i.e. sclavii greci ai romanilor, cu atribuţii de secretariat, Kousoulas 1904: 103, s.n., n.n.). În acelaşi timp apare şi necesitatea de a îndrepta o ultimă armă împotriva elementelor ostile de alt neam (răsăritene) şi, deloc întâmplător, este invocat contextual cazul poporului român care, deşi neolatin, poate că, la fel, nu ar trebui să

[3] Cărţile (tratate ştiinţifice, opere literare, traduceri) în greaca vulgară erau semnate de autori exclusiv „mixobarbari", de editori şi contributori din rândurile intelectualilor şi negustorilor din diaspora (macedoneni, thessalioţi, epiroţi); o serie considerabilă de lucrări filologice din secolele al XVIII-lea – al XX-lea care tratau „problema lingvistică" dispun de anexe cu liste nominale şi cuantumul donaţiilor pentru tipărirea cărţilor, iar astfel de liste aduc în prim-plan antroponimele şi hrematonimele care populează fondurile arhivistice create de comercianţii „greci".

se considere vrednic de Noua Romă.[4] Esenţa elenismului este ignorată în Europa din cauză că purtătorii ei nu contestă suficient şi nu corectează opinia generalizată despre caracterul neolatin al grecilor (Rados 1890: 105), caracter indus în mod eronat de metamorfoza operată la scară largă de latinisme şi xenisme neoromanice.

Adicţia faţă de xenismele moderne culte a generat efectul *τό μιξοβάρβαρον* sau *τό μακαρονικόν ὕφος*, malformaţii ale competenţei lingvistice, puse, ca toate malformaţiile de altfel, pe seama grecilor înstrăinaţi spaţial sau etnic de „laptele matern"; calificativele metalingvistice de acest fel caracterizează în epocă modul de comunicare verbală sau scrisă în care amestecul de limbi, dialecte sau alte forme idiomatice dau replica parodică la cosmopolitismul vremii. La suspiciunea extinsă peste toate schimbările efectuate asupra atticismului clasic, reacţia celor care uzau de variante dialectale a fost conceperea gramaticilor[5] axate pe teoria modificărilor

---

[4] „Ποῖον λοιπὸν ὅπλον ἀπομένει ὑμῖν κατὰ τῶν ἑτερογενῶν καὶ πολεμίων ἡμῶν ἐν'Ανατολῇ στοιχείων; Μήπως καί οἱ῾Ρουμάνοι τότε, νεολατινικὸν ἔθνος, δὲν δύνανται οὕτω νὰ διατυπώσωσι καὶ αὐτοὶ ἀξιώσεις επὶ τῆς Νέας῾Ρώμης, ὡς ἡμεῖς ἐπὶ τῆς ἐξελληνιθείσης Κωνσταντινουπολεως ὡς νεοελληνικόν;" (Ce armă deci ne mai rămâne împotriva elementelor de alt neam şi duşmănoase nouă din Orient? Poate că nici românii atunci, popor neolatin, nu pot să se intituleze astfel nici ei demni de Noua Romă, precum noi de Constantinopolul elenizat drept neoelen?, Rados 1890: 83). Referitor la problema aromânilor, abordată aluziv, acelaşi autor izbucneşte: „Şi să ne conteste astăzi măreţia spirituală şi aceşti români! Graniţele! populaţia!" („Καὶ ἀμφισβητοῦσιν ἡμῖν σήμερον τὴν πνευματικὴν ὑπεροχὴν καὶ αὐτοὶ οι ῾Ρουμάνοι! Τὰ ὅρια! ὁ πληθυσμός!", ibidem: 136), sau arată că zelul ştiinţific al tranşării problemei etnolingvistice greceşti poate fi minat şi de ridicolele pretenţii geopolitice ale unor popoare fără trecut cultural-istoric semnificativ: „Οἱ ῾Ρουμάνοι τῶν῾Ρωμαίων ἀπόγονοι καὶ τοῦ'Ανατολικοῦ῾Ρωμαϊκοῦ κράτους κληρονόμοι, οἱ Σέρβοι, τοῦ μέχρις'Ολύμπου ἐκταθέντος Κράτους τοῦ Στεφάνου Δουσάν, οἱ Βούλγαροι τοῦ μεγάλου 'Αλεξάνδρου! ἀλλ'οὐχὶ μετ'ἀξιώσεων μέχρι Γάγγου καὶ 'Ινδοῦ πρὸς ὥραν." (Românii descendenţi ai romeilor şi moştenitori ai statului romaic răsăritean, sârbii ai statului lui Ştefan Duşan întins până la Olimp, bulgarii ai marelui Alexandru! nu cumva cu pretenţia până la Gange şi Ind de-acum?!, ibidem: 149).

[5] Pe parcursul secolului al XIX-lea, disputele impulsionează editarea de opere lingvistice comparative – gramatici normative şi lexicoane etimologice destinate categoriilor considerate vulnerabile (în special tinerii şi grecii din diaspora) – care pun în evidenţă asemănările şi deosebirile între greaca veche şi latină, între romeică şi greaca veche, între romeică şi italiană, franceză, latină, turcă, germană etc.; acum face carieră în istoria limbii greceşti etapa-concept *απλά*, concretizată în lucrările de *ἁπλοελληνική*, *ἁπλορωμαΐϊκη γλῶσσα* şi precursoare a conformaţiei definitive *νεοελληνικά*. W. Martin-Leake nu întâmpină dificultăţi în a descoperi corespondenţe fonetice, gramaticale şi lexicale între romeică şi limbile neoromanice, semnalând însă că grecii se feresc să folosească etnonimul şi glotonimul *romaic* (în condiţiile în care companiştii transilvăneni îl afişau cu orgoliu nedisimulat, profitând de confuzia universală cu privire la sorgintea lor şi la diferenţierile etnice interne): „The modern Greeks call the ancient language *Hellenic* (*῾Ελληνικὴ γλῶσσα*) and their own dialect *Romaic* (*Ρωμαϊκή*). The learned among the modern

fonetice naturale explicabile diacronic, punctate deliberativ şi obsesiv: „καθόλου δὲν βαρβαρίζομεν", „ἐμεῖς δὲν βαρβαρίζομεν λοιπὸν" (Christopoulou[6] 1805: *passim*).

În plan extern, larg difuzată spaţial din considerente politice, economice, demografice şi culturale, la câteva secole distanţă de antichitate, greaca îşi consolidează în etapa postbizantină statutul de *lingua franca* (v. Vikor 2004: 328 *et seqq*., Kloss 1966: 122), care o supune unui drastic fenomen de unificare a straturilor prin simplificarea sistemului, rezervându-i candidatura la statutul de *pidgin*, indicat şi de glotonimul απλορωμαΐϊκα. Vehiculată, conservată şi promovată din raţiuni socioculturale diverse (vitalitate, legitimitate, prestigiu, fidelitate, securitate), greaca postbizantină s-a numit *romeica* – în mod oficial pe parcursul existenţei Imperiului Roman de Apus – atât timp cât a fost cultivată de către emulii valorilor conceptului ῥωμηοσύνη în arealul geografic eurobalcanic. Vitalitatea etnolingvistică a înzestrat optim *romeica* pentru exercitarea pe termen lung a concurenţei cu varianta standardizată de cercurile filologice ateniene, în virtutea unor factori favorizanţi (uzul oral de largă răspândire în spaţiu şi generaţii, demografia grupului etnic – distribuţia, statistica imigraţiei –, statusul alocat varietăţii sau vorbitorilor săi – economic, social, politic, socioistoric, lingvistic intern/extern –, suportul instituţional care a acreditat varianta diglosică ori grupul identificat cu aceasta). Astfel, romeica negustorilor s-a consolidat şi propagat prin autoritatea nivelului informal reprezentat de religie şi cultură, şi prin a celui formal, susţinut de *mass media* educative (prezenţa în presa internaţională, în special vieneză, şi larga difuzare a acesteia, tipăriturile provenite din renumitele imprimerii cu monopol *homogheneis*), dar şi prin codificarea operată de către ocupanţii dregătoriilor influente, profund implicaţi în reţeaua politico-economică a ţărilor de rezidenţă

Identificându-i-se centrul geolingvistic de propagare tip *wave-model* (Britain 2004: 37) în regiunile Macedonia-Epir-Thessalia – sursele atestate istoriografic pentru hemoragia etnografică din secolele al XVII-lea – al XIX-lea –, romeica în ipostaza de regiolect supus koineizării devine o optică plauzibilă. De altfel, blamul aruncat consecvent în polemica *γλωσσικό ζήτημα* asupra acestei varietăţi care complică diglosia greacă capătă adesea nuanţele conflictului interdialectal şi, mai mult, ale clasicului rasism lingvistic grecesc (v. *et* Calvet 1999: 64), concertat încă o dată asupra barbarismului cu nouă înfăţişare: influenţele regionale şi aloglote, străine de sistemul atticismului pur. Aluziile şi demascarea făţişă, sau comentariile şi interpretarea istoriografică a originii barbare a neamului vechii Macedonii nu lipsesc din discursurile ştiinţifice ale secolelor marcate de deriva filologică, astfel încât

Greeks, wishing to avoid the word *Romaic*, apply to their dialect the epithets of *κοινή*, *νέα*, *σημερινή*, *τωρινή*, *χυδαία*, *ἅπλη*, *ὠμιλουμένη*…" (Martin-Leake 1814: 1-2).

[6] Athanasios Christopoulou, poet şi dramaturg de formaţie erudită, născut la Kastoria în 1772 şi stabilit împreună cu familia la Bucureşti (unde a încetat din viaţă, în 1847), a îndeplinit dregătorii la curtea domnilor Alexandru Mourouzi şi Ioan Caragea şi s-a implicat în mişcarea „Φιλική Εταιρία", în calitate de consilier al lui Alexandru Ipsilanti.

romeica este incriminată ca etnolect (v. Singleton-Kallen 2004: 535 *et seqq.*) şi atribuită categoriei sociale ὁμογέμεια[7], care îi încorporează pe emigranţii spaţiului geopolitic al antichităţii elene. În numele unui teoretic *ius sanguinis*, statutul de grec *homogheneis* a reprezentat pentru o îndelungată perioadă permisul de mobilitate în elita internaţională şi de transcendere a condiţiei de supus străin, venetic sau nomad. Validarea acestui statut privilegiat era garantată în primul rând de cunoaşterea limbii greceşti. În funcţie de mediul socioprofesional integrator, cunoaşterea se probează prin competenţa şi accesul la nivelele limbii; întrucât însă categoria vastă şi vocală a emigranţilor o formau negustorii şi dregătorii proveniţi din rândurile acestora, aşa cum confirmă imaginea pragmadiscursivă a arhivelor greceşti, nivelele fonetic şi lexical de bază (particularităţi de pronunţie, stereotipii verbale şi o întreagă gamă de *shibboleth*-uri copiate, semnalabile şi în plan semiotic) erau suficiente pentru asumarea rolului. La fel de convingătoare era incluziunea în creştinătatea ortodoxă, iar apartenenţa la clasa socioprofesională a negustorilor i-a asigurat acestei mase a „grecilor" automatismele lingvistice care i-au caracterizat dintotdeauna modul de funcţionare verbală. Nevoia de comunicare alertă şi explicită în interiorul grupurilor cu structură etnică şi naţională compozită, nevoie extinsă de-a lungul câtorva generaţii şi ţinuturi, a creat în mediul comercianţilor reflexul dezvoltării varietăţilor lingvistice spontane, adaptate după o limbă standard sau, în cazul analizat, după *lingua franca* eurobalcanică a intervalului de fiinţare a companiilor greceşti.

Atitudinile propice creării noii varietăţi au fost: identificarea instinctivă şi stăpânirea minimului fundament comun al limbilor în contact, apoi toleranţa maximă faţă de manifestarea liberă a fenomenelor de interferenţă. Derivatul de compromis rezultat din acest proces se încadrează, conform nomenclaturii sociolingvistice, în familia limbilor *pidgin*[8], caracterizate prin structură gramaticală rudimentară şi vocabular restrâns, format din lexicul limbilor materne şi al celor din zonele de provenienţă sau rezidenţiale, în acord cu interacţiunile practice ale comunicării în afaceri. Prelungirea pe parcursul câtorva secole a aceluiaşi tip de relaţii economice internaţionale, alimentat de personalitatea influentă a „grecului balcanic", a permis stabilizarea comportamentului lingvistic negativ al limbii greceşti, astfel încât, pentru o parte din comunitatea comercianţilor[9], varietatea de

[7] Pentru definiţia, istoricul şi evoluţia conceptului *homogheneia* v. Christopoulos-Tsitselikis 2003.

[8] *Trade language* (*pidgin/tok pisin* < „business talk english", în pronunţie chineză deformată), echivalent glotonimic pentru *lingua franca*. Concomitent cu greaca, arealul mediteranean medieval (secolele al XI-lea – al XIX-lea) a propagat constructul lingvistic „sabir", idiom *pidgin* cu lexificator romanic (amestecul lexical conţinea elemente din italiană, provensală, spaniolă, portugheză, turcă, franceză, greacă şi arabă). Pentru comentarii v. Hudson 1987: 61-72, Calvet 1999: 81 şi Meyerhoff 2006: 247-250.

[9] Unele documente exprimă teama companiştilor că fiii lor nu mai cunosc şi vorbesc greaca, o dovadă în plus că, deşi considerată limbă maternă, ea nu era limba conversaţiei în familie.

compromis ar fi putut să ţină locul limbii materne[10], alunecând fie spre *expanded pidgin*, fie spre creolizare[11], direcţie ce justifică vehemenţa şi consistenţa diferendului filologic, întrucât îi prefigura spectrul vernacularizării. În toate aceste cazuri, fizionomia limbii greceşti a secolelor al XVII-lea – al XIX-lea căpătase procente considerabile din varietăţile sociolectale implicate, în proporţie directă cu sfera funcţională de uzaj, cu precizarea că religia şi cultura, ambele anexate graficentrismului, se situau cel mai aproape de *acrolect* (i.e. „the highest"; D. Bickerton, *apud* Hudson 1987: 67, identifică în creolă *basilectul*, iar variantele care tind spre *acrolect* sunt *mesolecte*).

Spre această viziune par a se îndrepta scriptorii blamatei romeice demotice internaţionalizate şi ulterior naţionalizate în chip de neogreacă. Dacă în lingvistica medievală erau considerate demne de a fi scrise doar limbile „adevărate" – latina, greaca, ebraica –, cele ancilare sau vernaculare trecând drept „amorfe" şi nepretabile eternizării prin scris (i.e. *illiterata*), iar copiştii, gramaticienii şi învăţaţii care se încumetau să le cultive îşi subminau propria valoare, fiind etichetaţi drept „language makers" (Harris 1980, *apud* Coulmas 2005: 206), atunci acesta este şi rolul îndeplinit de către negustorii greci şi de intelectualii proveniţi din mediul lor, rol mai mult sau mai puţin conştient asumat prin vasta expunere publică pe care au operat-o.[12] Varianta de compromis va aplica infrastructurii sale şabloanele demoticii ateniene culte, derivate din forma stabilă μικτή, şi anume mixtura diglosică intermediară între *καθαρεύουσα* şi *δημοτική* (Ferguson 1959: 139).

Corespondenţa de afaceri a negustorilor greci respectă în proporţie variabilă canoanele normative ale genului scriptural, întrucât relaţiile sociale angrenate sunt permisive faţă de elementele ieşite din gama cutumelor strict profesionale. În plus, organizarea spontană a schimburilor verbale şi arsenalul lor pragmalingvistic sunt asigurate printr-un comportament lingvistic reciproc, în care stimulul lingvistic şi mental funcţionează prin declanşarea de reacţii în lanţ, specifice „comunicării bi-univoce" (lectură-scriere, audiţie-locuţie, Mackey 1976: 417) a mediului social de proximă vecinătate (familie, locuinţă, activităţi ocupaţionale) sau a solidarităţii

[10] Înfruntările ştiinţifice produse de „problema lingvistică" sancţionează astfel de situaţii în care s-ar fi aflat chiar figuri ale culturii şi filologiei greceşti din secolul al XIX-lea, ridicate din mijlocul familiilor „homogheniei" cu tradiţie în negoţ.

[11] Anistorică, dar vitală şi defensivă, greaca creolă îşi iniţia prin exponenţii instruiţi etapa de reconfigurare şi perfecţionare a sistemului gramatical şi lexical, pregătindu-se pentru concurenţa cu varietatea nefuncţională a *katharevousei*, fiind avantajată şi de lipsa de consens în promovarea unui regiolect comun şi tradiţional, suficient de fidel nivelului clasic. Stadiul creol este însă decelabil şi în alte secvenţe temporale şi locale ale limbii greceşti – spre exemplu în regiunile de fixare a coloniilor militare şi comerciale greceşti (în perioada imperiului elenistic, a înfloririi cetăţilor de pe ţărmurile Mării Negre şi ale Mării Mediterane etc.) –, fapt care a contribuit diacronic la distanţarea radicală a variantelor H-L (v. Mackey 1976: 26-33).

[12] Pentru probarea bibliografică a redactării corespondenţei comerciale în greacă de către negustorii aromâni, v. Hâciu 1936: 303.

multiple, toate acestea furnizând complexul stimulilor de interacţiune lingvistică. De altfel, stadiul de configurare a genului scriptural se dovedeşte a fi în stocul documentar cercetat încă într-o etapă informală, puternic personalizată subiectiv, neangajată în echilibrul cvasidistant al stereotipurilor moderne. Pledoaria pentru apropiere umană traduce aici de fapt un mecanism de negociere în toate sensurile (economic, verbal ş.a.), iar oralitatea necenzurată este un instrument care favorizează performarea schimbului economic de anvergură. Din tabelul descriptiv al componentelor diglosice şi al situaţiilor discursive corespunzătoare, conceput de Ch. Ferguson şi adoptat drept schemă reper în sociolingvistică (Ferguson 1959: 136, Coulmas 2005: 127, Calvet 1999: 44), performanţa varietăţii limbii greceşti a afacerilor selectează un nivel construit pe sinteza H (*scrisoarea particulară*) + L (*instrucţiuni pentru servitori*) + L (*conversaţia cu familia, prieteni*) şi implică mai degrabă o stratificare a statusului socioprofesional (v. detaliat Meyerhoff 2006: 52). Pe lângă aceste componente, se conturează şi dimensiunea formală a comunicării oficiale, inserată uneori în scheletul enunţiativ, alteori redusă la formulele stereotipe fixe, preluate mecanic, integral, trunchiat, sau original ornate.

La determinarea stilului „messiness" participă inserţiile de limbaj special argotic, justificat parţial de automatismele exprimării libere în interiorul grupului şi parţial de comutarea voluntară, orientată spre menţinerea exclusivităţii de grup. O formă de limbaj special reprezentată în inventarul terminologic al comercianţilor este delimitată de lexicul profesional tradiţional, în stocul căruia intră termeni dialectali, populari şi tehnici asimilaţi prin contact direct cu sursa lingvistică de proveniență. Concretizarea extremă a acestei manevre comunicative e atestată prin inserţii criptice din codurile de procedură secretă ale branşelor negustoreşti şi meşteşugăreşti (pentru aromâni v. Hâciu 1936: 68, 118 şi Capidan 1932: 14). Atitudinea de excludere are contextual funcţie defensivă – în cazul modelelor epistolare cu pasaje ermetizate în scopul restricţionării accesului neautorizat, posibil prin interceptarea informaţiilor despre practici comerciale ilicite sau despre episoade conspirative – sau expresivă – atunci când comunicarea intenţionează consolidarea relaţiilor, captarea bunăvoinţei, destinderea emoţională, stabilirea cadrului informal al solidarităţii de grup. De regulă, materialul lexical argotic este preluat din registre şi variante dialectale greu accesibile, din aromână, română (γκρασούνια, grăsuni/ porci, βέργαις, vergi/crenguţe/pipe de cireş, ἀναλύω εἰς δύω φωτιαῖς, topesc în două focuri, despre monede, φιτίλια, fitiluri/intrigi) sau din idiomuri străine, cele mai frecvente codificări producându-se la denominaţia monedelor („grele", „uşoare", πικατούρες-„picături", δεύτερα μάυρα-„negre de-a doua", „de mâna a treia" ş.a.m.d.).

Aspiraţia de a accede la o treaptă socioculturală de elită internaţională, de multe ori concretizată prin ocuparea dregătoriilor înalte ale statului, îi presează pe negustorii „greci" să mimeze şi să adopte reflexe verbale străine sau strict scripturale; aşa se explică seria franţuzismelor, turcismelor, dar şi a grecismelor şi italienismelor stricate, inventate sau create prin deviere de la tiparul morfologic, în virtutea limitării capacităţii multilingvilor de a asimila impecabil toate limbile cunoscute.

Demersul de reperare a particularităţilor sociolingvistice ale negustorilor se confruntă cu încă un tip de divizare bilingvă, manifestat prin infrastructura aromânei, astfel încât unele elemente înseriabile în categoria influenţelor aloglote din perspectiva limbii greceşti ar trebui acreditate drept forme legitime ale variantei matrice. Fondul de strat latin şi substrat iliric al aromânei a fost extrem de permeabil faţă de lexificatorul grecesc, dar într-o măsură decisivă şi faţă de stocul de cuvinte străine (turceşti, slave, albaneze etc.), cuantificabil în procente calculabile. În plus, multipla disipare regională a graiurilor (diferenţele comportă în principal mutaţii fonetice şi lexicale), precum şi stadiul precar de normalizare adâncesc efortul de identificare exactă a idiolectului de fundal, unica soluţie fiind devoalarea empirică a sedimentelor prezente în suprafaţa textuală şi fixarea centrului de orientare în harta geolingvistică a aromânei, punctată pe alocuri cu areale de conservare a meglenoromânei. Inserţia tiparelor limbii matrice în greaca „legitimă" a documentelor companiei este cel mai adesea involuntară, iar cazurile de comutare voită semnalează transgresia la codul profesional ocultat interceptării publice sau transferul într-o zonă verbală familiară.

Evoluând din greaca demotică a emigranţilor, romeica devine un produs colectiv al arealului de dispersie, în timp ce afirmarea identităţii etnice greceşti este unica modalitate de rezistenţă la presiunea asimilării şi autorizează oficial contracararea acesteia prin exercitarea manevrelor de manipulare culturală şi socială. Treptat, vocabularul acestei variante intră în uzajul elitelor aristocratice româneşti, ca emblemă a influenţei sociale, a bunăstării şi luxului intermediate sau afişate de vorbitorii ei, mecanism care deconspiră funcţia limbii ca instrument cultural şi recuzită auxiliară a rolului social.

3. Multilingvismul balcanic şi contaminarea variantei greceşti în circulaţie; tratamentul interferenţelor aloglote în greaca documentelor

În panorama comerţului medieval, conceptul modern al multilingvismului ca *modus vivendi* (i.e. *multilingual living*) se traduce prin evoluţia unei modalităţi de comunicare şi reglare de afaceri într-un cadru societal ce a creat coeziunea exponenţilor grupurilor etnolingve vorbitoare de limbi mult distanţate comprehensiv (evrei, armeni, turci, italieni, nemţi, unguri, sârbo-croaţi, bulgari, albanezi ş.a.), din care a rezultat un sociogrup unitar, cu contribuţie directă în constituirea *uniunii lingvistice balcanice* (*Sprachbund*) (cf. Rosetti 1968: 203 *et* Steinke-Vraciu 1999: 56-66). Ierarhia statistică a componentelor multilingvismului comercianţilor diferă în funcţie de intervalul de timp şi de locul emiterii actelor, dar şi de profilul sociolingvistic al emitenţilor, astfel încât un clasament al alternanţei şi repartiţiei aloglote este realizabil pe baza calculului matematic operat asupra textelor. În orice împrejurare însă, selectarea limbii de comunicare e dictată de scopuri practice: stabilirea alianţelor, condiţionarea topicelor. Alături de particularităţile subdialectale ale *demoticei*, influenţele aloglote determină hotărâtor structura compactă a textelor epistolare redactate în cea mai simplificată limbă romeică, de către persoane

instruite sau experimentate în viaţa economică din Italia, din provinciile sudice ale Germaniei (Saxoniei), din Franţa, Olanda etc. Aşa se face că, fiind familiarizate cu limbile acelor ţări şi mai puţin cu limba maternă[13], turnura compoziţiilor lor în romeică seamănă frapant cu italiana modernă şi poartă mesaje cu referent desprins din realităţile mediului otoman.

Apetenţa multilingvă şi multiculturală a romanităţii meridionale este o însuşire unanim confirmată de literatura de specialitate, nu neapărat ca atribut elogiator, cât mai ales ca marcă a profilului cameleonic şi a abilităţii de acomodare, rezultate poate parţial şi din conştientizarea lipsei unui teritoriu naţional propriu. Imaginea plastică elocventă pentru versatilitatea etnolingvistică[14] şi histrionică a neamului aromânesc o creează Hâciu 1936: 294-295, uzând deopotrivă de informaţia istorică şi de aura legendară a tradiţiei populare. De regulă, multilingvismul devine o componentă esenţială a construirii identităţii de grup a negustorilor, un exemplu elecvent fiind cazul romeului care vorbea patru limbi şi graţie acestei virtuţi proba abilităţi ieşite din comun până şi pentru coetnicii săi (v. *infra*, nota[16]). Aceste mecanisme, precum şi restricţionarea uzului aromânei exclusiv la registrul intim, trădează atitudinea de situare în insecuritate lingvistică[15].

Consecinţele contactului lingvistic se vădesc în planul textual al documentelor prin puternica propagare în toate straturile a fenomenelor de transfer, interferenţă, convergenţă, influenţă (*crosslinguistic influence*), discurs combinat (*mixed discourse*), relexificare, a manevrelor de comutare de cod (*code-switching*, în sine „a bilingual form of speaking", Lüdi 2004: 347), de schimbare a varietăţii lingvistice (*shift*), chiar de reproducere (*quotation*). Aceasta este alcătuirea definitorie a limbii greceşti cu filon autentic, susţinut de resursele pantemporal koineizate, însă la blatul astfel amestecat se adaugă impresiunea puternică a produselor fenomenului de interferenţă cu modele extrase din compartimente culturale, semantice, lexicale,

[13] În accepţia concesivă că limba maternă a tuturor companiştilor ar fi fost greaca, dar cu observaţia că în mod covârşitor limba maternă nu coincide cu „ἡ γλῶσσα τοῦ μητρικοῦ γάλακτος" („limba laptelui matern"), numită generic „μητρικόν γάλα" (laptele matern).

[14] Un auxiliu lingvistic al negustorilor balcanici cu rol marcator nongrec este absenţa *shibboleth*-ului fonetic, accentul grecesc fiind imposibil de abandonat în pronunţie aloglotă (cf. *et* Hâciu 1936: 295: „…Grecii …n'aveau aptitudinea să vorbească o limbă streină cu accentul şi corectitudinea naturală."). Legat de *shibboleth*-ul grecesc, S. Dumistrăcel atribuie unui text din B. Ştefănescu Delavrancea (*Domnul Vucea*) valoarea „testului de competenţă lingvistică": „- Cum deosebeşte românul pe grec de român?/ - Îl pune să zică «retevei de tei, mirişte de mei».// - Şi cum zice grecul?/ - Piţigăindu-şi buzele, pelticind şi stropind, zice «retavela tela, dela miliste mela»" (Dumistrăcel 2006: 80).

[15] Este de menţionat că pe durata înfloririi firmelor şi caselor comerciale aromâneşti se prefigura şi se dezlănţuia climaxul disputei filologice, grevate endolingvistic de lucrările lui Daniil Moscopoleanul (contra aromânei) şi istoric de unele adversităţi atroce. Autorii aromâni ai operelor de iluminare din secolele al XVIII-lea – al XIX-lea purtau un fervent *certamen* pe tema orientării lingvistice şi etnoculturale a neamului lor, unii recomandând cu patos însuşirea limbii greceşti şi afilierea la gloria Elladei, iar alţii, dimpotrivă, pledând pentru introducerea limbii aromâne în şcolile şi bisericile comunităţilor.

gramaticale, fonologice, fonetice sau grafice ale altor limbi, manifestate pe fundalul dominaţiei şi al expansiunii în arealul balcanic postbizantin, în funcţie de prevalenţa factorilor demografici, economici, ideologici şi culturali, de gradul de dispersie şi mobilitate, precum şi de atractivitatea lingvistică, exercitată prin impact biografic, geografic şi interlingvistic. Multilingvismul Balcanilor îşi găseşte replica în veritabilul Babel al Imperiului Austro-Ungar, care a pus sub acelaşi guvernământ comunităţi lingvistice de largă diversitate atât în privinţa limbilor, cât şi a varietăţilor dialectale derivate din acestea, un tabloul detaliat fiind recuperabil doar prin metoda *multilinguistic tree*. Transilvania este, la rândul ei, un conglomerat lingvistic care reproduce la scară redusă războiul limbilor celor două mari imperii (austriac şi otoman), pentru că, pe lângă statutul de obiect al negocierilor politico-diplomatice, îl deţinea şi pe acela de provincie deschisă vadului de interese politice, economice şi religioase.

Astfel, este explicabil de ce greaca protagoniştilor documentelor se „vorbeşte" nu numai απλά (simplificat), ci chiar σπασμένα (stricat), amestecată fiind în fluxul cuvintelor străine de materialul lexical neogrecesc, dar cu toate acestea adoptate de mai mulţi expeditori şi specifice întregii comunităţi a negustorilor, atât timp cât nu sunt înregistrate dificultăţi de înţelegere. Acest comportament lingvistic, anume tipul special de *community-wide change* (selectarea aceleiaşi variante şi predispoziţia spre aceleaşi distorsionări lingvistice, cf. Meyerhoff 2006: 149-150) constituie şi o marcă a prezenţei aromânilor, care „în mod obicinuit ştiau greceşte, arnăuţeşte şi sârbeşte. ...ştiau foarte des şi turceşte, adeseori chiar şi spanioleşte. Au un dar deosebit pentru limbi străine şi nu sunt rare cazurile când un aromân să cunoască mai multe limbi orientale. Ca toate popoarele care se află aşezate la graniţele etnice şi vorbesc mai multe limbi şi ei toate limbile străine le vorbesc greşit." (Weigand, *apud* Popovici 1934: 48).

Aici se află posibila sursă de provenienţă a creaţiilor stranii plăsmuite uneori cu material aloglot, în special german şi maghiar, dar şi a frecventelor forme corupte grafic şi fonetic. Educaţia minimă a aromânilor, deşi acoperea mare parte din etnie – inclusiv femeile se regăsesc printre emitenţii scrisorilor negustoreşti, solicitând produse de uz feminin sau tranşând, ca moştenitoare, afacerile soţilor şi fiilor decedaţi – însemna deprinderea cititului şi scrisului în greacă, cu observaţia că în familie sau cu servitorii conversaţiile se purtau în aromână. Bilingvismul la distanţă al microcomunităţilor vagante ale vlahilor din Epir, Thessalia şi Macedonia, în contextul dislocării din spaţiul originar şi în etapa transcenderii condiţiei de păstori şi meşteşugari, premergătoare consolidării materiale şi culturale în cadrul clasei de elită din arealul eurobalcanic, se dovedeşte a fi şi prin prisma documentelor de arhivă unul artificial. Eroziunea s-a produs în mod sensibil în componenta greacă, asimilată cu precădere spontan şi mai puţin didactic, organizat, dar mai ales sub nivelul suficient, întrucât vârsta adolescentină era prevăzută pentru începerea itinerariului, lăsându-se astfel timp dobândirii statutului material necesar întemeierii unei familii. Pentru a vorbi fluent şi a scrie greceşte în zonele de rezidenţă, adesea temporară, acest tip de individ bilingv solicită memoria şi uzul limbii greceşti din

perioada bilingvismului de contact, însă sistemul imprimat nativ, al aromânei, precum şi coexistenţa altor sisteme şi influenţe balcanice şi extrabalcanice (bulgara, albaneza, sârba, româna, turca, italiana, germana, franceza) deviază şi simplifică demotica particularizată de această categorie. Pe de altă parte, bilingvismul se află aici într-o situaţie cu totul specială: limba maternă (aromâna/vlaha) era deprinsă şi vorbită doar în familie, nu în cadru instituţionalizat. Odată rupţi din mijlocul familiei şi intraţi în medii aloglote în raport cu greaca, aromânii îşi rezervau limba maternă doar pentru circumstanţele încărcate psihologic.

Este astfel de analizat totuşi cu indicii clare dacă prin a vorbi ῥωμαΐϊκα negustorii „greci" într-adevăr înţeleg a vorbi greceşte[16]. În 1749, Ioannis Adami, celebrul grămătic al companiei sibiene, originar din Arvanitohori, făcuse proestosului o prezentare punctuală a păguboaselor regulamente administrative şi comerciale pregătite de „σπιούνοι" împotriva romeilor, enumerând şi dezvoltând „τα ἰνφορματζιάτους ἐξηγημένα ῥομαΐϊκα" („informaţiile lor explicate în

[16] La această aporie conduce împrejurarea consemnată în două documente din 1786 (CNGS II/117a-b), unde martorul Iohannes Vartan, de presupus armean, nu poate declara proestosului companiei sibiene care a fost conţinutul înjurăturilor adresate de Nicoliţă Lazăr Alexiu lui Athanasie Pelenga, deoarece au fost în *ῥωμέϊκα* (astfel în original). Alternativa se prezintă în felul următor: dacă Iohannes Vartan era aromân (Iannis Vartan,-u), *ῥωμέϊκα* era greaca, ceea ce înseamnă că nu toţi aromânii ar fi fost bilingvi (imposibil de crezut); dacă era armean, înseamnă că prin *ῥωμέϊκα* înţelegea fie aromâna, fie dialectul romeic în accepţiunea de *lingua franca*, pentru că se exclude ipoteza necunoaşterii limbii greceşti, indispensabile în cultivarea relaţiilor comerciale (era colaborator apropiat al lui Nicoliţă Alexiu şi al lui Constantin Hagi Pop), cu atât mai mult cu cât deţine calitatea de martor în pricina grecofonilor. Ar mai fi plauzibilă şi varianta selecţiei în uzul personajelor a limbii germane, către care trimite germanizarea numelui de botez, ceea ce atrage din nou echivalenţa *ῥωμέϊκα* -greacă. Raportarea la documentul CNGS IV/393 (din 1822), în care Anghel Anghelovici îi explică lui Constantin Hagi Pop că l-a „dat în căutare" pentru un prejudiciu pe un tânăr negustor ticălos, pe nume Răducanu Marcu, care are printre semnalmente faptul că „ὁμιλοῦσε γραικικά, βλάχικα, Βουλγάρικα, τούρκικα" (s.n.), aduce încă o dovadă a percepţiei externe asupra limbii greceşti (inclusiv prin poziţionarea accentelor), dar şi a realităţii că în reţeta succesului intra multilingvismul. Acelaşi Anghel Anghelovici, a cărui semnătură foarte stângace – abreviată, combinată din majuscule şi minuscule de tipar şi de mână, cu alternarea, pe parcursul documentelor, a literelor /b/ şi /v/ în silaba finală – trădează slaba obişnuinţă cu alfabetul grecesc, expediază în 1821 lui Constantin Hagi Pop un exoflisis „τῆς ἐν Βιέννης Ἐκκλησὶας τῶν *Γρεκῶν*" (CNGS IV/376, s.n.). Cel puţin pentru acesta şi contemporanii săi lucrurile par clare, întrucât în mai 1821 pomeneşte zvonul că la Galaţi s-ar fi luptat „h *grekoi*v kaiv hJ touvrkoi" (CNGS IV/366, s.n.). Cu două decenii în urmă, în 1806, Zisi Kavra Ambelakiotu, la acea vreme student medicinist, solicita subsidii de la Constantin Hagi Pop pentru publicarea unei cărţi de fizică alcătuite de el „εἰς τὴν κοινὴν μας διὰλεκτον" din materialele scriitorilor „de diferite dialecte", adresate elevilor şi studenţilor din „Patrie" şi eventual din Vlahobogdania, accesibile şi celor care cunosc foarte puţin „την *ἑλληνικὴν* γλῶσσαν" (CNGS IV/3, s.n.).

romeică", s.n.) într-un text înţesat cu hibride italiano-greceşti (να κονσκριμπελογίζουν, cu sensul: să facă recensământul, să numere, să înscrie laolaltă), sau cu termeni pur italieneşti (Λιμιτάτζιο, ἰνδουλτόν, κονφιρμάρη, απελλάτζιο, νά ῥεπαρτιάρι), româneşti, unii atestaţi şi în aromână (νά ὀπρίσουν, μαϊ ἀπρόπε), ori autentic aromâneşti (νάρκι, în aromână s.f. „narke", cu pl. „narki", preluat împreună cu sensul „preţ fix" din turc. „narh"; strecurat aici din cauza analogiei cu gr. νάρκι, neatestat în aromână, „înţepeneală", „amorţire", strict pentru descrierea stării fizice, însă explicat metalingvistic: „ἤγουν Λιμιτάτζιο"), sau, de asemenea, cu creaţii stranii şi originale (νά βισκαλογίζῃ, βισκαλοϊσμένοι < it. fiscaleggiare, să şicaneze cercetând/să-şi bage nasul/„să fiscălească", şicanaţi/„fiscălisiţi"). Schema de categorisire poate fi dezvoltată per ansamblu lexical, întrucât în documentele analizate ocură cuvinte italieneşti – în forma etimologic pură sau flexionate după paradigma greacă, ocazional grafiate latineşte: να κονφιρματευθή, ινφορματολογίζουν, αρηβάρω-αρεβάρησην, κουλτιβάρω, σπεδητζηόνη, μεμοριάλι, σαλάριον, κομησιόνης, φαμπρικάντο, γερατουλίραμεν, προτεστάτζιο, να δεφεντάρη, ῥεκομαντάρω, πρετεντέρω, να ῥέγουλαριστώ, ορδινιάζω, πλίκον, νούμερα, σινιόρ, „acconto", „allamoda", „netto", „al pari", „cambio" etc. –, cuvinte româneşti, atestate şi în aromână – ραβασῖα, καπρεῶρα/καπρῶρα, βουνάτο, γκαενουσαι, σκόρτζα, ουλτζόρια με οὐλέϊ, πορούμπι, μπουρκάνια, μούρκα, μασούρι –, precum şi cuvinte aromâneşti, moştenite din latină sau provenite din turcă şi italiană – κάστρο-καστριάνοι, cetate-cetăţeni/oraş-orăşeni, κουτινείας, cutnă, οὐταράδες, utrăi, şnururi, αληκήαν, alikire, asociere –, aromânii fiind deopotrivă importatorii unor denumiri de funcţii şi ocupaţii omniprezente în texte (gelep, călăuză, cadiu, celnic, haraciar, chirigiu, basangiu, iasacgiu).

Multilingvismul şi fenomenul contaminării lexicale fac din greaca acestor documente un soi de esperanto, care în procesul de decantare izolează termeni decodificabili doar contextual (σαμψόνια, corturi de acoperit căruţele), sau intuitiv (γκομοσοντέντζιαν < it. commosso, commuovere, emoţie, πεστετοπάν < gr. πετσί το πανί, stofe din piele), dar şi numeroase mostre încă nerezolvate, pretabile unor investigaţii aparte. Situaţiile semantice clarificate metalingvistic sunt rare şi oportune („φεθαρήαν, ηγουν το κόστον", CNGS II/331, „τζούταν, ήγουν βανάτο", CNGS III/53, „χάρισμα, ὁποῦ τό λέγουν ἰνδοῦλτον", „νάρκι ἤγουν Λιμιτάτζιο", „νὰτούς κονσκριμπελογίζουν ἤγουν νάτούς μετροῦν πόσοι ῥωμαίοι εἶναι", CNGS I/66, „οἱ μπασιάδες, ἤγουν ἡ Κομπάνια", CNGS I/69).

În afară de diformităţile lexicale şi de cele ortografice, necuantificabile – notarea arbitrară a spiritelor şi accentelor, a majusculelor şi minusculelor, *scriptio continua* pe alocuri, ezitarea între păstrarea şi eliminarea lui /ν/ final, redarea confuză a vocalelor simple şi duble cu cantitate şi pronunţie deja egale ι-η-υ-ει-υι-ηι-οι şi ε-αι, ο-ω, a grupurilor vocalice /αυ/ şi /ευ/ după pronunţia αβ-αφ, εβ-εφ, a consoanelor compuse şi a corespondentelor fonetice simple μπ-᾽π-μβ-β, ντ-νδ-δ, γκ-γγ-κ-γ, a dentalei surde /τ/ şi a aspiratei /θ/ –, explicabile prin nivelul de instrucţie, prin afluxul aloglot, dar şi prin stadiul de prefacere radicală a limbii, există

o serie de devieri fonetice particularizate de rostirile tipic aromâneşti (cum ar fi închiderea lui /o/ la /u/: „me t*u* Steriu”[17], σπι*ού*νους), descoperite în textul cadru al documentelor, dar şi în notele opistografice sau în semnăturile *manu propria*[18], unde nici numele expeditorilor şi ale martorilor nu se supun întotdeauna procesului de grecizare.

Asociaţi cu factorul politic determinant, factorii demografici şi economici au creat în Balcani un fenomen rarisim în istoria umanităţii: multilingvismul în masă, declanşat de curente migratoare ce au antrenat mari grupuri de populaţie, precum şi de frecvenţa şi libertatea contactelor umane într-un habitat extins şi fără graniţe. Multilingvismul manifestat de negustorii „greci”, de tip subordonat – caracterizat prin încălcarea sistemului lingvistic –, nu este o probă de erudiţie, ci de adaptare practică, raportată la nevoia de circulaţie în spaţiul geografic favorabil profitului. Nivelul educaţiei şi al multilingvismului creşte pe măsura dezvoltării afacerilor şi a extinderii lor în ţinuturi străine, aspect care implică şi asimilarea informaţiei istorice, geografice, politice, culturale şi sociale a noilor orizonturi râvnite sau cucerite. Astfel, în patosul comentării unor evenimente interne sau externe, negustorii insistă să le fie furnizate „noutăţile” („τα νέα”, „νοβιταίς”, „les nouvautées”) din gazetele străine[19].

Circumscrise etnolingvisticii, instrumentele de măsurare a multilingvismului pot conduce la definirea cu precizie a identităţii etnolectice, cu atât mai mult cu cât arhivele sunt ordonabile structural (persoane/emitenţi) şi cronologic în cadrul înşiruirii alfabetice, astfel încât documentele reconstituie diacronic idiolecte, dezvăluind eşalonat gradul de modificare a competenţei lingvistice, în funcţie de vârstă, sex, profil individual.[20] Înseşi oscilaţiile polito- şi etnonimelor *romeu/ar(o)mân/rrămân/vlah/cuţovlah/macedovlah/macedonoelen/macedoromân/machedon*

[17] Digrafia greacă este tot un procedeu automatizat de mecanismele comutării bilingve, semnalat de pragmaticienii greci în situaţiile comunicării codificate contextual, însă indexată ca deviere a constrângerilor tehnologice. Pentru varianta *Greeklish* agreată în mediul electronic sau al telefoniei mobile şi conceptul *online Romanization*, v. Androutsopoulos 2009: 414, Tseliga 2007, Spilioti 2009 *et* Georgakopoulou 2003, 2006, unde merită urmărită şi dimensiunea încărcăturii ideologice a alfabetului latin *ante* şi *post* 1832.

[18] Adesea într-o greacă transpusă defectuos în alfabet latin – semn al exersării limbii italiene în stagiile comerciale, dar şi al practicării digrafiei în zonele de influenţă veneţiană.

[19] Din acest punct de vedere, scrisorile constituie adevărate cronici istorice, prin schimbul alert de informaţii purtat în sfera „noutăţilor” internaţionale.

[20] În absenţa metodelor agreate de ancheta de teren, rămâne soluţia apelării la recentele orizonturi de cercetare ştiinţifică, şi anume *forensic linguistics* şi LADO („language analysis for the determination of origin”), până la materializarea diverselor soluţii de tehnică modernă ce înlocuiesc resursele înfrânte ale istoriei (Neagu Djuvara, în discursul din 22 octombrie 2009 ţinut la lansarea *Dialogului cu istoria* al ambasadorului Greciei la Bucureşti, Georgios D. Poukamisas, constată că unica soluţie pentru stabilirea identităţilor etnice din Balcani, amestecate în malaxorul istoriei, ar fi identificarea genotipului uman pe baza probelor de ADN).

indică o problematizare acută a identităţii etnice, o trăsătură care pentru acest neam nu reprezintă o constantă, ci o opţiune fluctuantă. Selectarea limbii de comunicare într-un grup multilingv cu certe abilităţi histrionice devine o marcă a identităţii colective a cărei multiplicitate derutează istoria, în absenţa mijloacelor de explorare ale lingvisticii. Aşa se explică consemnarea silenţioasă a antroponimelor, transcrise cu fidelitate din sursele documentare, fără a se divulga şi comenta practica schimbării numelor, dezvoltată şi perpetuată până în prezent în contextul migraţiei, al dominaţiei autoritare, al prevalenţei demografice, al discriminării, sau pur şi simplu ca opţiune de acomodare. Fenomenul aculturaţiei antroponimice a fost în Evul Mediu balcanic favorizat în cel mai înalt grad însă de instabilitatea sistemului denominaţiei personale, cu precădere idionimic şi suplimentat de supranume inspirate de diferite conexiuni (cf. Florea 1996 – cu rezerva impusă de lipsa totală a asocierii antroponimelor declarate neogreceşti cu cele aromâneşti – şi Hâciu 1936, care întreprinde veritabile sondări genealogice pentru a descoperi sedimentele autentic aromâneşti ale grecilor din spaţiul românesc, inclusiv ale galeriei eroilor istoriei lui N. Iorga).

În raport cu propriul sistem, o anumită optică asupra împrumuturilor integrate într-o fază mai veche le deviază către asocieri negative, chiar peiorative, alunecare numită de Meyerhoff *semantic derogation* (Meyerhoff 2006: 57). Este situaţia în care se găseşte în greacă şi română o lungă serie de împrumuturi, care, din cauza excesivei lor întrebuinţări în epoca de acceptare generală, precum şi a exprimării unor habitudini ulterior căzute în desuetudine şi depreciate, au dobândit conotaţii peiorative („nazuri", „hatâr", „favoruri", „marafeturi", „gloabă", „peşcheş", „mişmaş", „amoreză", substantivele sufixate cu turcescul /-lâc/ ş.a.). Pentru română, catalogarea lor (de fapt a tuturor cuvintelor turceşti, greceşti şi franceze din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea) în rândul elementelor de jargon devine simplistă prin raportarea la fenomenele complexe ale multilingvismului, pentru că, în realitate, sunt atestări de *code-switching* anterioare integrării[21], etapă unanim recunoscută de teoreticienii contactului lingvistic drept vulnerabilă erorilor de adaptare. Resorturile interferenţelor de acest tip sunt totuşi altele decât necunoaşterea limbilor sau retorica metalingvistică, constituind modalităţi de evaluare şi calificare a enunţurilor, de ambiguizare sau dezambiguizare prin apel la cultureme străine, de subliniere a referentului discursiv, sau de construire a unor emoţii insuficient oferite de limba comunicării.[22]

[21] Împrumuturile pot reconstitui, de asemenea, practici istorice de *code-switching* („Many loans are a historical sediment of code-switching", Coulmas 2005: 111), soldate cu penetrarea în lexiconul monolingvilor a unor mostre de „guest words", ulterior integrate sistemului matrice.

[22] Opinia conform căreia ele ar alcătui un stoc de cuvinte străine asumat de „pătura parazitară" a aristocraţiei fanariote şi apoi de „straturile de jos orăşeneşti" odată cu „ridicarea nivelului general de viaţă" (Ciolac 1999: 80-81), şi că asemenea „exagerări" au întinat limba română „până la începutul secolului al XIX-lea" este perimată şi corodată de concepţiile filologice populiste ale regimului comunist, care portretizau ţărănimea (recte

Aceeaşi manieră de a face uz de xenisme transpare în vorbirea corespondenţilor companişti, care în cuprinsul aceluiaşi text sau al tuturor scrisorilor consemnează diferite forme lexicale pentru o singură unitate bilingvă[23], iar franţuzismele citate de Ciolac 1999: 82 („comersant", „a suspanda", „a depanda", „romanse", „pansion", „alevoa", „musiu") ca „semne certe ale inculturii" nu diferă cu nimic de ambalajul italienismelor din arhivele greceşti (δεπενδίρω, να δεφεντάρη, να ῥεπαρτιάρη, ρετζεβούτα, νά φρανκάρετε, μαρκιασμένα, νά ἀδρεσσάρητε, θέλετε ἀβιζιτάρι, ἰνφορμαλογίζουν, ἐρεβιδίρησεταν, περμέσετε, τά γρατζίματα, πριντζηπάλομεν, εβαλειοτάρισαν etc.), ba chiar se întâmplă adesea să coincidă (ca μουσιού, spre exemplu).

Interferenţele lexicale presupun importuri aloglote formale şi diverse modalităţi de substituire la nivel formal, cauzate de rateurile multilingvilor în procesul de evaluare a asemănării unităţilor fonetice în suita sau ordinea de dispunere şi a locului pe care îl ocupă în organizarea unităţii aloglote. Numeroasele variante de scriere a unor cuvinte străine (precum ὁ κορῥιέρος, τό δελιτζάνι, τό

---

populaţia monolingvă) ca deţinător absolut al autorităţii de standardizare a limbii române. Ceea ce se pierde din vedere în mai toate incursiunile lingvistice în această zonă a interferenţelor greco-turceşti din română este tocmai prevalenţa agentului vorbirii aloglote din acea perioadă, anume reţeaua vastă a negustorilor balcanici multilingvi, din mijlocul cărora s-au altoit nobilimea română şi înseşi familiile de domnitori, profund conectate prin rudenie şi relaţii cu cele ale negustorilor. Mai mult decât atât, nici nu se poate pune problema „lipsei relaţiilor comunicative dintre aristocraţia fanariotă, respectiv, fanariotofilă, şi popor" ori a limitării xenismelor la registrul formal, care ar fi făcut „imposibilă o popularizare a acestui vocabular în epoca fanariotă" (ibidem), întrucât sfera de influenţă a comercianţilor patrona şi viaţa socială rurală, graţie activităţii intense a unităţilor de desfacere a mărfurilor (moşii, conace, birturi sau prăvălii), profilate practic pentru toate necesităţile gospodăreşti; documentele aduc în prim-plan o suită întreagă de „monolingvi" autohtoni (căruţaşi, ciobani, arendaşi, ierarhi ai bisericii, „mocani", „moşneni", „vlahi", „ungureni" ş.a.m.d.), angrenaţi în afacerile cotidiene ale „grecilor" şi omniprezenţi antroponimic fără diferenţiere în toate listele nominale. Transferurile ezitante parodiate de clasicii literaturii române nu sunt „semne certe ale inculturii" (ibidem: 82) funcţionărimii şi micii burghezii, care nu aveau acces la moda lingvistică a vremii şi se aflau în acerbă competiţie pentru „promovarea într-o categorie socială superioară", ci mai degrabă reflectă încercările de *μεταπλασμός* după *code-switching*-ul multilingvilor, aşadar sunt forme intermediare insuficient de unitar utilizate şi, mai ales, neintegrate în codul scris, ci menţinute doar în cel verbal, motiv pentru care aparţin deja categoriei împrumuturilor lexicale, într-o etapă de parţială sau fluctuantă integrare exclusiv idiolectală.

[23] „Une unité est bilingue quand l'un quelconque de ses éléments appartient à l'autre langue." (Mackey 1976: 427 concepe ca elemente ale unităţii bilingve frazele, propoziţiile, sintagmele, cuvintele, morfemele şi fonemele, astfel încât sunt toate reprezentate în stocul documentar, daca se iau în calcul şi semnăturile şi adnotările aloglote conţinute într-un document). Grămăticii cultivaţi ai caselor comerciale manifestă însă ceva mai multă consecvenţă în ortografierea unităţilor bilingve.

ὀκαζιόνι, ἡ εξπεδιτζιόνε, ἡ ατζετατζιόνη s.a.) demonstrează că în asimilarea limbii de către negustori prevalează hotărâtor corespondenţa fonetică, nu cea vizuală (ortografică), în consecinţă vorbitorii beneficiază de cunoaşterea activă a idiomurilor şi, dacă se ţine cont de convingerea că actul scriptural funcţionează ca filtru al contaminării aloglote[24], este de presupus că în comunicarea orală stocul unităţilor bilingve era cu mult mai consistent.

Un caz specific de interferenţă formală sunt reproducerile fidele inevitabile onomasiologic pentru realii imposibil şi inutil de echivalat (cu predilecţie tipurile de monede străine sau unităţile de măsură), însă acestea se pretează glosărilor metalingvistice şi transformării în eponime (de exemplu, λουῖδόρι < fr. Louis d'Or, γόλδεν < germ. gulden, πούτο, pund, κερμέζι[25], galbeni de Kremnitz, „τό μάλαγμα αἰκατερίννει φῖνον... τό ὀνομάζουν Κατερύννει γόλντ", aurul fin al Ecaterinei… îl numesc Katerinnei gold, CNGS IV/544). Atunci când copierea xenismelor se realizează prin transliterare, impedimentul major, dar nu insurmontabil, este redarea sunetelor tipice sistemului fonetic al limbilor sursă fără corespondent în greacă, aspect care face ca unele ansambluri grafice greceşti să accepte mai multe variante sonore până la intuirea sau identificarea exactă a lexemului, dat fiind că limba greacă dovedeşte şi în prezent rezistenţă totală la fonologizarea unor sunete unice redate grafic prin grupuri de litere sau prin litere duble (/ş/ > σι, σσ, /ţ/ > τζ, τζ, /č/ > τζ, τσ, /ğ/ > δζ, τζ, /ă/ > εα, ια, /ö/ > ιο, /ü/ > υι, ιου).

Pe ultima treaptă deviantă a sociolectului comercianţilor „greci", integrabile în categoria xenismelor tocmai datorită abordării optimiste ce le înlătură, graţie analizei interdisciplinare, ambalajul inaccesibil, se plasează inovaţiile lexicale justificate de anumite manevre comunicative. Astfel sunt plăsmuirile circumscrise codului terminologic cifrat care, de vreme ce face apel la un fond semantic comun cel puţin expeditorului şi destinatarului, elimină prin mijloacele puse la dispoziţie de ramurile lingvisticii prezumatul caracter intraductibil. Tipologia invenţiilor terminologice numără şi creaţii produse de atitudini psihomentale care precipită discursul, orientându-l spre ironie, imitaţie parodică, nervozitate sau ludic (exemplu: μπακαλούμεν, bârfim, sporovăim, vorbim în gol, „de umplutură", sememe inspirate de comportamentul hipersociabil al băcanului interesat să-şi întreţină conversaţional clientela).

Situaţii aparte comportă procedeul lexicalizării forţate în greacă a unor sememe concretizate lexematic doar în limba sursă sau vehicol. „Vorbitorul" recurge la acest procedeu atunci când nu îşi aminteşte sau evită să includă în idiolect un cuvânt aloglot, prin urmare echivalează sememul din limba străină printr-un lexem grecesc pe care îl evaluează drept inspirat. De asemenea, plăsmuirile lexicale

[24] „Les bilingues semblent résister plus facilement à l'interférence quand ils écrivent à un ami que quand ils lui parlent." (Mackey 1976: 398).

[25] Ambalajul formal al toponimului este alterat aici de analogia cu turc. kırmızı, ar. kermazî/kirmizî, rom. cârmâz, şi cu fr. kermesse < ol. kermis, rom. chermesă.

apar şi ca rezultat al intersectării haotice a idiolectelor vorbitorilor de diferite limbi, pe lângă manifestarea deviantă şi agresivă a multilingvismului cu acelaşi efect. Aceasta este, în esenţă, modalitatea de compunere a hibridelor[26] aberante din unităţi lexicale plus/minus morfeme provenite din aceeaşi limbă sau din limbi distincte, metodă autorizată de comportamentul clasic al latinei (productivă în acest sens prin anexarea de unităţi lingvistice greceşti), precum şi al limbii greceşti, care în ipostazele vechi şi noi preferă resursele propriului sistem, atitudine specifică şi germanei.

O anumită cantitate din suma interferenţelor şi a împrumuturilor înregistrate în materialul documentar trebuie într-un final exceptată totuşi din aceste clasificări, întrucât uzul, atat sincronic, cât şi diacronic, dar mai ales de actualitate, le conferă statutul de marcatori translingvistici (*translinguistics markers*, Lüdi 2004: 342), care defineşte setul de termeni specializaţi şi internaţionalizaţi fără a mai fi percepuţi ca alogloţi, indiferent dacă sunt *code-switching*, interferenţe ori împrumuturi. Cuvintele de vastă circulaţie şi cu semantizare identică în toată aria lor de răspândire, atât în greacă, precum şi în celelalte limbi penetrate (τό πασσαπόρθεον, νέτον, τά κόντα, το καπιτάλι, τό προβιζιόνι, το δεπόζιτο, ὁ σάλδος, το ἀβάντζο, ἀκόντο, τράνζιτον, ἡ βαλούτα, τό κάμβιον, ἡ σκαδέντζα, τό κρέδιτον etc.) nu erau recognoscibile ca atare nici în vorbirea negustorilor greci, dovadă stând nivelul de acceptare şi generalizare şi, de asemenea, absenţa echivalentelor sistemice. Între consecinţele semnificative ale importului anarhic de cuvinte străine în terminologia economică se numără aşadar şi propagarea masivă a termenilor specializaţi din registrul economic – cu predilecţie în subcâmpurile conceptuale ale operaţiunilor comerciale şi financiare – permanentizaţi şi internaţionalizaţi în forma consacrată din italiană şi germană.[27]

Nivelul gramatical este vulnerabil la interferenţe prin inserţia caracteristicilor categoriilor gramaticale şi, deopotrivă, a morfemelor funcţionale din altă limbă: prepoziţii, conjuncţii, determinativi, forme analoge. Aici trebuie repertoriate verbele greceşti cu sufixe italiene (-αρι, -ιρω), oscilaţiile de gen ale cuvintelor greceşti, redate uneori prin mimarea corespondentului aloglot[28], acordul deformat, ignorarea regimului cazual al prepoziţiilor şi conjuncţiilor, care primesc adesea funcţionalitatea prepoziţiilor din română (δεν ἔχω χρήματα ἐπάνω μου, nu am bani asupra mea, κατά *pro* „cât": τιμήν κατά τό συμφερώτερον, preţ cât mai convenabil, μέ ολον ὁποῦ, cu toate că, ὑπομανταρισμένος, submandatat), omisiunea frecventă a articolului. Interferenţele fonologice sunt semnalabile în sfera structurilor ritmice, unde regimul accentuării, în afară de faptul că este aleatoriu, suportă o distribuţie haotică, mai degrabă excesivă decât subminată de nesiguranţă. Articularea acţionează prin perturbări ale rostirii care aplică eticheta „accentului străin". Particularităţi ale interferenţelor de articulare decelabile în materialul documentar

[26] Cele mai frecvente sunt hibridele create în italiană, italiană-greacă şi română-greacă.

[27] În prezent, este remarcabilă totuşi concurenţa terminologiei engleze, care însă nu se îndepărtează în mod flagrant de sursa de inspiraţie italiană.

[28] De regulă importat cu gen neutru.

sunt, de pildă, tendinţa etnolectală de închidere a vocalei /ο/ la /ου/, caracteristică aromânei, precum şi ocurenţa lui /α/ protetic (pe alocuri este atestată şi epiteza, trăsătură specifică unor regiolecte greceşti). Dacă subdiferenţierile fonetice generalizate ale vocalelor şi dubletelor vocalice cu aproximativ aceeaşi rostire[29] (ι-ει-η-οι-υ-υι) nu au de-a face cu fenomenul *crosslinguistic influence* decât atunci când rezolvă cu semnul tremei izolarea componentelor din cuvintele străine, reinterpretarea fonemelor β-μπ-αβ-εβ-αυ-ευ-φ-αφ-εφ, π-β-μπ, δ-ντ-νδ este frecventă ca modalitate de transfer defectuos în greacă şi reflectă deosebirea dintre vorbirea monolingvilor greci şi aceea a multilingvilor grecofoni.

Analiza textuală a scrisorilor comerciale relevă un set de interferenţe grafice, înlesnite de transferul regulilor de scriere şi pronunţie din limbile matrice. Inventarul lor include în primul rând diferenţieri de alfabet şi duct (digrafia, imixtiunile latineşti, chirilice, slave, arabe, armeneşti), de ortografiere (geminarea inoportună a consoanelor – o formă de hipercorecţie italienizantă), un sistem brahilogic convenţional al denumirilor de mărci şi al hrematonimelor („& Comp."), al unităţilor metrologice, al banilor, al iniţialelor capitalizate în antroponime şi, în final, abrevieri marcatoare discursiv (κτλ. < καί τά λοιπά, etc. < *et caetera*) şi metalingvistic (δηλ. < δηλαδή), toate acestea fiind cauzate de recombinarea caracteristicilor limbii receptoare după modelul limbii donatoare. Materializarea la suprafaţa textuală a dilemelor, a disconfortului şi a derivei întâmpinate în demersul de adaptare este evidentă în variaţiile formale ale lexemelor străine, în măsura în care decupajele din eşantioanele aloglote recurente nu prezintă aproape niciodată aceeaşi variantă grafică.

Pe de altă parte, xenismele înregistrate în debitul textual contribuie plenar la întregirea spectrului imagologic al galeriei sociolectale, şi, printr-o extrapolare permisă de rolul său exponenţial în materie de *bene vivere*, al întregii societăţi balcanice, descifrabile astfel prin reperarea preferinţelor legate de traiul cotidian: alimentaţie, vestimentaţie, preocupări intelectuale, definirea noţiunilor de modă şi lux.

Coeficientul de interpenetrabilitate a limbilor aflate în contact în aria de practicare a comerţului imortalizat de arhive poate fi lămurit prin calcularea procentajului formelor aloglote atractive pentru comunitatea grecofonă. Drept urmare, în ansamblu, efectul nu este absurditatea actului de comunicare şi extravaganţa sau comoditatea expresivă, ci un mod aparte de celebrare a multilingvismului şi a multiculturalismului prin etalarea unui limbaj plastic şi original, care întregeşte tabloul de epocă al unei umanităţi supuse globalizării inofensive şi neprogramate şi, în aceeaşi măsură, identificabile prin tuşa individualizantă.

[29] Unele notări, mai ales de antroponime, demonstrează că /h/ încă păstrează pe alocuri rostirea /e/.

4. Tehnica traductologică de prelucrare a documentelor de arhivă

Infuzia necontrolată de cuvinte aloglote, modificate uneori doar de mutaţiile semantice, cel mai adesea însă radical deformate, atât din necunoaştere, cât şi din cauza adaptării la pronunţia şi grafia greacă, constituie impedimente demne de luat în seamă în abordarea traducerii textelor, fie şi numai pentru o traducere sumară, aşa cum impun normele de alcătuire a cuprinsului fişei de inventar. În plus, sistemul de abreviere adoptat, destul de flexibil în funcţie de emitent şi, deloc de neglijat, metatextul şi criptarea unor informaţii, cu consecinţe argotice în planul lexical (nu este exclus ca o parte din cuvintele nerezolvabile să fie creaţii de acest tip), lansarea unui cod semantic secret sau cu circuit restrâns (documentele înregistrează numeroase formulări ambigue de genul „mărfurile *noi*", „monedele *ştiute*") reprezintă elemente pe cât de derutante pentru paleograf, pe atât de utile pentru emitenţi, într-o epocă în care interceptarea corespondenţei, nesiguranţa transportului, actele de banditism şi practica ascunsă a încălcării restricţiilor economice îi obligau pe negustori la confidenţialitate. De asemenea, spre multilingvism şi multiculturalitate îi îndemna şi o anume apetenţă pentru misiunile de spionaj (v. Popovici 1934: 54 *et* Moga 1938), care serveau fie naţionalismului, fie intereselor comerciale.

Procesul cognitiv de translaţie interlingvală care intervine în mediul multilingvilor balcanici din tabloul contextual al documentelor de arhivă este dublat de actul traductologic complex al prelucrării tehnice prin prisma operaţiunii de inventariere arhivistică. Deşi în istoria culturii universale arhivistica este, ca geneză, secondată destul de îndeaproape de paleografie, în spaţiul instituţional românesc ea încă nu asimilează resursele nobile ale ştiinţelor specializate în procesarea, descrierea şi editarea critică a textelor vechi, cu atât mai puţin solicitate cu cât însăşi lingvistica este un instrument exclus din zona abilităţilor implicate de tratarea documentelor. Concepută ca material ireductibil de evidenţă gestionară, fişa de inventar arhivistic este înfăţişată ca o simplă unitate de stocare a informaţiei textuale, indiferent de limba, perioada şi caracteristicile documentelor. Fără a descrie ştiinţific tratamentul la care trebuie supus textul pe parcursul inventarierii, normativul de lucru prevede consemnarea în formularul standard a unor simple date de reper referenţial (NT 1996: 9-17[30]). Atitudinea refractară faţă de intruziunea oricărei alte ştiinţe în afara istoriei şi a arhivisticii are ca obiect şi traductologia, ale cărei norme, strategii şi etape ar trebui luate în considerare în evoluţia formativă a specialiştilor arhivelor.

Imposibil de redus la parcurgerea precipitată de constrângerea normării cuantificate şi la o înţelegere trunchiată a documentului tratat ca piesă individuală, apoi la notarea unor informaţii de multe ori aproximate instinctiv şi selectate după criteriul inteligibilităţii, abordarea textelor arhivate necesită viziunea completă a traducătorului portretizat de teoreticienii studiilor translaţiei. Percepând stocul arhivistic ca pe un *multilingual corpus*, metoda de prelucrare devine act hermeneutic de parţial transfer intertemporal al prototipului destinat accesului ştiinţific. Întrucât

[30] Pentru prelucrarea documentelor greceşti v. *et* Trandafirescu 2000.

primul contact direct – uneori chiar singurul contact, în lipsa condiţiilor de acces fizic şi intelectual la document (păstrarea documentului pe suport de reproducere: microfilm, copie, facsimil, necunoaşterea limbii/paleografiei etc.) – este rezumatul cuprins în inventarul consultabil, acesta trebuie să întrunească exigenţele traducerii definite ca „modelling activity" (Hermans 2005: 156).[31]

Aplicarea obiectivă a stilului indirect şi atitudinea de livrare către publicul beneficiar a unui produs de patrimoniu impun o deontologie traductologică guvernată de principiul echilibrului în demersul de reducere a distanţei temporale şi culturale. Inserţia termenilor specializaţi şi a celor intraductibili este în mod excepţional admisă pentru explicitare sau în lipsa echivalentului adecvat, însă furnizarea textului într-un ambalaj arhaic este o practică desuetă de artizanat şi nu o probă de empatizare creativă cu prototipul, ori de originalitate reprimată de stilul administrativ (cf. Robinson 2005: 115-116). La nivel conceptual, tehnica parafrazei menţine egală distanţa între metafrază (i.e. traducerea literală) şi imitaţie (i.e. adaptarea excesivă la sistemul limbii ţintă), o soluţie onestă de translaţie a textelor vechi lansată în traductologie de Dryden 1680, *apud* Robinson 2005: 166. Calitatea şi utilitatea rezumatului redat în limba ţintă din inventarul arhivistic trebuie dimensionate, în plus, ca rezultat al acordării la teoria *skopos*-ului formulată de Reiss-Vermeer 1984, prin dozarea impecabilă a ofertei de informaţii, a adecvării la conţinut şi a funcţionalităţii (Schäffner 2005). În această optică, textul livrat prin instrumentul de informare devine un produs cultural din care receptorul este invitat să îşi selecteze piesele relevante pentru interesul şi scopul său, iar traducerea nu rămâne doar un transfer de comunicare, ci o sumă de enunţări despre un act comunicativ care a avut deja loc. Tipul de echivalenţă, ca procedeu de realizare pragmatică ori comunicativă, este aşadar cel orientat către receptorul textului sau al mesajului (i.e. „dynamic equivalence" la E. Nida). Astfel, scheletul teoretic de conţinut al redactării fişei de inventar arhivistic trebuie conformat la o structură minimă a *skopos*-ului traducerii rezumative, care include: funcţia textului intenţionat (exclusiv informativă), destinatarul textului ţintă (cercetătorul), timpul şi locul estimate ale recepţionării textului (decalajul temporal, sala de studiu în instituţia de profil), mijlocul prin care se transmite textul (instrumentul de informare ştiinţifică), motivul generării textului (punerea în circuit ştiinţific).

Aplicarea practică a exigenţelor de selectare a datelor relevante decurge din amplitudinea viziunii enciclopedice asupra macrocontextului documentar şi de înţelegerea deplină a sensului, perspectivă care asigură automatizarea procesului de traducere, un deziderat instituţional îndeplinit deficitar în absenţa aplicării aparatului prescriptiv traductologic. Substratul cotextual devine de multe ori derutant în interpretarea semantică, factorul responsabil fiind tocmai distanţa intertemporală, care plasează elementele structurii limbii sursă în ambiguitate.

[31] Însuşi documentul prototip poate fi considerat o formă de translaţie semiotică a discursului oral, în situaţiile absolut preponderente în perioada medievală de redactare a textului după dictare.

În ceea ce priveşte traducerea integrală specializată a documentelor, echivalarea în română a cuvintelor şi sintagmelor greceşti aberante este un obstacol important, însă o anumită linie a sincopelor de coerenţă enunţiativă este mai lesne de transmis.

Parcurgerea documentului istoric presupune, mai presus de uzuala metodă a vânării cuvintelor-cheie care se pretează cadrului limitat al fişei de inventar, un mod superior de înţelegere a textului prin investigarea dimensiunii comunicative a mesajului.[32] Oralitatea corespondenţei facilitează conturarea aspectelor sociolingvistice care completează tabloul istoric, graţie indiciilor oferite de elementele verbale, dar şi de cele paralingvistice[33] sau extralingvistice[34]. Uneori, enunţurile atestă atitudini de contracarare sau demascare a unui anume tip de bruiaj psihologic prezumat simultan cu actul comunicării (interogaţii, repetiţii, exclamaţii, *praeteritio*), cu frecvenţă ieşită din comun prin raportare la dimensiunea textului.

Convertirea pseudotraducerii rezumative de care uzează arhiviştii paleografi într-o categorie aparte de discurs profesional, destinat receptorilor interesaţi de conţinutul documentelor pentru elaborarea operelor ştiinţifice, restrânge dramatic libertatea de exploatare a funcţiilor limbii şi privilegiază intenţionalitatea informativă, neutră, concisă, coerentă, calculată cantitativ[35]. Structurarea textului se întemeiază pe mesajul laconic, în genul titlurilor de jurnal, privat de dozarea progresivă şi de coeziune.

Principiul călăuzitor – în realitate pretext de disimulare a lacunelor de competenţă, ca şi mecanizarea impusă de normarea cantitativă cotidiană – este interesul suprem al cercetătorului, care trebuie lăsat să descopere singur corola de informaţii a documentelor[36]. Neputând fi monitorizate, procedeele fundamentale de traducere

---

[32] Abordarea traductologică beneficiază de palierele: filologic, lingvistic, comunicativ şi sociosemiotic (Nida 2004: 37).

[33] Forma caracterelor, ortografia, dispunerea cuvintelor în pagină: majuscule, distanţarea literelor, notarea siglelor, a mărcilor, a semnelor metrologice, marginaliile.

[34] Caracteristici: tipul de hârtie (hârtie găurită), filigranul (fabrica de hârtie), sigiliul, eventuale ornamente, adaos de minerale strălucitoare în cerneală, completarea în formular tipizat sau redactarea integral manuscrisă, locul semnăturii amprentat digital şi adnotat cu alte semne de validare, menţiunile de orientare în suprafaţa scripturală (*verte* etc.), contrase uneori în săgeţi şi alte simboluri grafice.

[35] Deşi cadrul dimensional al fişei de inventar este deja limitat de formatul standard, există curente arbitrare impozitive care stabilesc textul rezumatului la unul-două rânduri, în baza unor criterii desuete (uniformizarea inventarului arhivistic), iar verificarea şi supervizarea ierarhică – etapa testării din traductologie – lasă decidentului, un prim receptor, capacitatea de intervenţie şi cenzură fără garanţia competenţei acestei învestituri, astfel încât pot apărea situaţii hilare, când sunt eliminate din fişă cuvinte care *doar se presupune* că ar încărca lectura.

[36] E.A. Nida a identificat acest reflex: „Dacă oamenii sunt interesaţi, ei sunt pregătiţi să accepte texte prost traduse din punct de vedere stilistic, însă acest fapt nu trebuie să reprezinte o scuză pentru a efectua traduceri neglijente. La fel de importante ca nivelul

– analiza, transferul, restructurarea şi testarea – sunt de regulă eliminate sau, în cel mai bun caz, parcurse opţional, instinctiv şi parţial, iar structura de adâncime a limbii prototipului este ignorată. Tarele concretizate în descifrarea administrativă a documentelor medievale nu numai că pun izbitor în evidenţă carenţele de competenţă paleografică, dar obstrucţionează implacabil evoluţia, specializarea şi perfecţionarea în această ştiinţă, al cărei instrument este în mod greşit identificat cel mult în dicţionarul limbii corespunzătoare. Nu este conştientizată obligaţia esenţială a traducătorului, anume de a evita „răstălmăcirea originalului", dar şi aceea a procesării mentale a actului de translaţie prin reflecţie de tip etnoteoretic, aceste lacune fiind pricinuite de atitudinile eronate faţă de activitatea traductivă: „unii dintre ei o consideră echivalentă activităţii de creaţie şi o valorizează ca act de recreaţie, nemulţumindu-se cu rolul de intermediar transparent; alţii se consideră simplii (*sic*!) tehnicieni şi, ca atare, îşi devalorizează munca" (Lungu Badea 2002). Nefiind nici traducători consacraţi, nici traducători ocazionali, nici lingvişti, nici cercetători şi, mai ales, nedispunând nici de ingeniozitate lingvistică, arhiviştii se mulţumesc doar să desluşească documentele redactate în limbi şi paleografii străine, făcând parodic o concurenţă neloială categoriei *developers of machine translation*.

În realitate, orice document medieval, indiferent de gradul de formalizare a comunicării, conţine elemente vibrante care fac apel la retorica determinată de relaţia sursă-mesaj, prin cumularea funcţiilor intenţionalităţii: expresivă, cognitivă, egocentrică, imperativă, performativă, emotivă, fatică (v. Nida 2004: 63-65). Mostrele edificatoare de utilizare funcţională a limbii s-ar preta consemnărilor tehnic eliptice din inventarul arhivistic, dacă optica umanistă asupra actelor medievale ar tinde spre desăvârşire şi din perspectiva profesioniştilor acestora, pentru că practica eficientă ar trebui să conducă inevitabil la „adevărul că a traduce înseamnă înainte de toate a înţelege, dar nu înseamnă apoi a reproduce pur şi simplu atâta cât s-a înţeles. …Nu înseamnă a reproduce formal limbajul altcuiva, ci a-l transfera dintr-o formă culturală în alta şi că orice limbă, considerată istoric, ne apare ca produsul elaborat al tradiţiei unei forme particulare de cultură." (Terracini 1957: 54-56)

Arhivistul şi-ar asuma astfel sarcina de a identifica unităţile culturale, bazându-se pe indicaţiile pragmatice contextuale şi păstrând legătura dintre contextele sursă (istoric sau creator/producător, actual sau exploatator) şi contextul-ţintă (observator şi beneficiar), în aspiraţia de a sintetiza dialogismul vocilor auctoriale şi traductoriale.

educaţional şi interesele cititorilor sunt şi supoziţiile lor asupra felului în care trebuie să arate o traducere." (Nida 2004: 124)

Bibliografie

A. Surse

AAS = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Arendaş Antonie Stamboli (1831-1847)".

ACASC = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond „Arhiva comercială Anastasie I. şi Sterie I. Caramihu (1810-1815)".

ACPD = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond „Arhiva comercială Panaiot Daniil (1838-1846)".

ACPP = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond „Arhiva comercială Pihtu-Poshari (1800-1805)".

AIMC = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Andrei Iliadi şi Mihali şi Compania (1805-1825)".

CFEHG = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Casa comercială Fraţii Evloghie şi Hristo Gheorghiev (1785-1846)".

CGC = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Costa Gica şi Compania (1798-1832)".

CIS = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Casa comercială Ioan St. Stamu (1714-1876)".

CNGS = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Compania Negustorilor Greci din Sibiu (1453-1864)", transferat la Biblioteca Academiei Române sub denumirea „Arhiva Casei comerciale Constantin Hagi Pop", în colecţia „Documente Istorice".

DCFC = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Dragomanul Constantin Furtună şi Compania (1817-1825)".

FINP = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Fraţii Ioan şi Neacşu Panu (1775-1803)".

GCBC = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Gh. Gheorghiu (Carcalechi-Braşoveanu) şi Compania (1784-1809)".

HICPF = Serviciul Arhivele Naţionale Istorice ale României, fond arhivistic „Hagi Ianuş Costa Petru şi Fraţii (1650-1833)".

B. Lucrări de referinţă

Ammon 2004: Ulrich Ammon *et alii* (eds.), *Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society*, vol. I, Berlin-New York, Walter de Gruyter.

Androutsopoulos 2009: Jannis Androutsopoulos, *Global issues and findingsfrom greek contexts: a postscript*, în „Pragmatics", nr. 3 (XIX), pp. 413-417.

Baker 2005: Mona Baker (ed.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London-New York, Routledge.

Britain 2004: David Britain, *Geolinguistics - Diffusions of Language*, în Ammon 2004, p. 34-48.

Brown-Levinson 1987: Penelope Brown, Stephen C. Levinson, *Politeness. Some Universals in Language Use*, Cambridge University Press.

Browning 1961: Robert Browning, *Medieval and Modern Greek*, London, Hutchinson University Library.

Burke-Hsia 2007: Peter Burke, R. Po-Chia Hsia (eds.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*, Cambridge University Press.

Calvet 1999: Jean-Louis Calvet, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Hachette Littératures.

Capidan 1932: Theodor Capidan, *Aromânii: dialectul aromân, studiu lingvistic*, Bucureşti, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Imprimeria Naţională.

Christopoulos-Tsitselikis 2003: Dimitris Christopoulos, Konstantinos Tsitselikis, *Legal aspects of religious and linguistic otherness in Greece. Treatment of minorities and homogeneis in Greece: Relics and challenges*, în "History and Culture of South Eastern Europe", nr. 5 (2003), p. 81-93.

Christopoulou 1805: Athanasios Christopoulou, *Γραμματικὴ τῆς αἰολοδορικὴς, ἤτοι τῆς ὁμιλουμένης τωρινὴς τῶν Ἑλλήνων γλώσσαν,* Viena, Johanna Schreimbl.

Ciolac 1999: Marina Ciolac, *Sociolingvistică românească*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti.

Ciuhandu 1936: Gheorghe Ciuhandu, *Comercianţii «greci» în părţile ungurene şi în special în ţinutul Aradului*, în *Fraţilor Alexandru şi Ion I. Lăpedatu la împlinirea vârstei de 60 de ani XIV. IX. MCMXXXVI*, Bucureşti, Monitorul Oficial Imprimeria Naţională.

Coulmas 2005: Florian Coulmas, *Sociolinguistics: the study of speakers' choices*, Cambridge University Press.

Danet-Herring 2007: Brenda Danet, Susan C. Herring (eds.), *The multilingual Internet*, Oxford, Oxford University Press.

Dascăl 2011: Loredana Dascăl, *Configuraţii pragmatice şi lexicale ale limbii greceşti în textele epistolare redactate de Compania Negustorilor Greci din Sibiu (secolele al XVII-lea – al XIX-lea)*, teză de doctorat nepublicată, susţinută la 16 septembrie 2011, coord.: prof. univ. dr. Eugen Munteanu, Iaşi, Universitatea „Al.I. Cuza".

Doboşi 1936: Alexandru Doboşi, *Consideraţiuni asupra istoriei comerţului ardelean în veacul al 18-lea*, în *Fraţilor Alexandru şi Ion I. Lăpedatu la împlinirea vârstei de 60 de ani XIV. IX. MCMXXXVI*, Bucureşti, Monitorul Oficial Imprimeria Naţională.

Dryden 1680: John Dryden, *Ovid's Epistles translated by several hands*, London.

Dumistrăcel 2006: Stelian Dumistrăcel, *Discursul repetat în textul jurnalistic. Tentaţia instituirii comuniunii fatice prin mass-media*, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza".

Ferguson 1959: Charles A. Ferguson, *Diglossia*, în Ionescu-Ruxăndoiu 1975, p. 135-146.

Florea 1996: Ion A. Florea, *Onomastica personală neogreacă şi modernizarea antroponimiei româneşti*, în „Analele ştiinţifice ale Univ. «Al.I. Cuza» din Iaşi, Secţ. III, Lingvistică, XLI/XLII (1995-1996), p. 103-117.

Georgakopoulou, Alexandra, 2003, *Computer-mediated communication*, în Verschueren 2001, p. 1-20.

Georgakopoulou 2006: Alexandra Georgakopoulou, *Postscript: Computer-mediated communication in sociolinguistics*, în „Journal of Sociolinguistics", nr. 10 (IV), p. 552-560.

Georgakopoulou-Lytra 2009: Alexandra Georgakopoulou, Vally Lytra, *Language, discourse and identities: snapshots from Greek contexts*, în „Pragmatics", nr. 3 (XIX), p. 311-316.

Harris 1980: Roy Harris, *The Language-Makers*, London, Duckworth.

Hâciu 1936: Anastase N. Hâciu, *Aromânii: comerţ, industrie, arte, expansiune, civilizaţie*, Focşani, Cartea Putnei.

Hermans 2005: Theo Hermans, *Models of Translation*, în Baker 2005, p.154-157.

Hudson 1987: Richard Anthony Hudson, *Sociolinguistics*, Cambridge University Press.

Ionescu-Ruxăndoiu 1975: Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Dumitru Chiţoran, *Sociolingvistică*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică.

Kloss 1966: Heinz Kloss, *Tipuri de comunităţi multilingve: discuţia a zece variabile*, în Ionescu-Ruxăndoiu, p. 122-131.
Kousoulas 1904: Ioannis Ch. Kousoulas, *Μελετή περί του γλωσσικού ζητήματος,* Athena, Paraskeva Leoni.
Lungu Badea 2002: Georgiana Lungu Badea, *Cercetarea traductologică românească*, în „Analele Universităţii de Vest din Timişoara", 40 (2002), p. 127-142.
Lüdi 2004: Georges Lüdi, *Code-Switching*, în Ammon 2004, p. 341-350.
Mackey 1976: William Francis Mackey, *Bilinguisme et contact des langues*, Paris, Klincksieck.
Martin-Leake 1814: William Martin-Leake, *Researches in Greece*, Londra, A.J. Valpy Tooke's Court Chancery Lane.
Meyerhoff 2006: Miriam Meyerhoff, *Introducing Sociolinguistics*, London, New York, Routledge.
Moga 1938: Ioan Moga, *Negustori greci agenţi revoluţionari la noi şi în Apus*, în „Anuarul Institutului de Istorie Naţională Cluj", VII (1936-1938), p. 640-656.
Nida 2004: Eugene A. Nida, *Traducerea sensurilor*, Iaşi, Institutul European.
NT 1996: *Norme tehnice privind desfăşurarea activităţilor în Arhivele Naţionale, aprobate de Directorul general prin Ordinul nr. 227 din 18 iunie 1996*.
Papahagi 1909: Pericle Papahagi, *Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea (Cavalioti, Ucuta, Daniil)*, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl".
Popovici [1927] 1934: Duşan I. Popovici, *Despre aromâni – O Ţinţarima – Contribuţiuni cu privire la chestiunea formării negoţului nostru.* Traducere de C. Constante, Bucureşti, Tipografia „Dorneanu".
Rados 1890: Konstantinos N. Rados, *Ὁ ἐν Γαλλίᾳ περὶ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης ἀγών. Τελευταία φάσις τοῦ γλωσσικοῦ ἡμῶν ζητήματος*, Athena, Palamidis.
Reiss-Vermeer 1984: Katharina Reiss, Hans J. Vermeer, *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Tübingen, Niemeyer.
Robinson 2005: Douglas Robinson, *Babel, tour of*, în Baker 2005, p. 21-22.
Roja 1808: Gheorghe Constantin Roja, *Untersuchungen über die Romanier oder sogenannten Wlachen, welche jenseits der Donau wohnen*, Pesta.
Rosetti 1968: Alexandru Rosetti, *Istoria limbii române*, Bucureşti, Editura pentru Literatură.
Scalcău 2003: Paula Scalcău, *Grecii din România*, Bucureşti, Omonia.
Schäffner 2005: Christina Schäffner, *Action: theory of "translatorial action"*, în Baker 2005, p. 3-5.
Singleton-Kallen 2004: David Singleton, Jeffren L. Kallen, *Lexicon*, în Ammon 2004, p. 530-539.
Spilioti 2009: Tereza Spilioti, *Graphemic representation of text messaging: alphabet choice and code-switches in Greek SMS*, în „Pragmatics", nr. 3 (XIX), p. 393-412.
Steinberg 1982: Danny D. Steinberg, *Psycholinguistics: language, mind, and word*, London-New York, Longman.
Steinke-Vraciu 1999: Klaus Steinke, Ariton Vraciu, *Introducere în lingvistica balcanică*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".
Terracini 1957: Benvenuto Terracini, *Conflitti di lingue e di cultura*, Veneţia, Neri Pozza.
Trandafirescu 2000: Natalia Trandafirescu, *Câteva opinii în legătură cu metodologia prelucrării şi valorificării documentelor în limba greacă existente în Arhivele româneşti*, în „Revista Arhivelor", LXII (2000), nr. 1-2, p. 207-228.
Tseliga 2007: Th. Tseliga, *"It's all Greeklish to me!": Linguistic and sociocultural perspectives on Roman-alphabeted Greek in asynchronous computer-mediated communication*, în Danet-Herring 2007, p. 116-141.

Vakalopoulos 1973: Apostolos Vakalopoulos, *History of Macedonia 1354-1833*. Traducere de Peter Megann, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies.
Verschueren 2001: Jef Verschueren et *alii* (eds.), *Handbook of Pragmatics*, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins.
Vikor 2004: Lars Vikor, *Lingua Franca and International Language*, în Ammon 2004, p. 328-335.

Ovidius şi cronicarii.
File din istoria vetustă a unui exil antic

Coca Dorica,
Colegiul Naţional. „A.T. Laurian", Botoşani.

Abstract: When we talk about the great poets of Ancient Rome, we talk about Vergil, Horace, maybe even about Catul, but the one who was evoked the most, the one who, inspired by the Muses, was himself, at his turn, a source of inspiration for many writers across the centuries is undoubtedly Ovid. There is nothing unexpected in this, because Ovid, as compared to the authors mentioned above, is the first poet known on the actual land of our country; in his works, historians found important information about our ancestors on these lands, and his works represented a real source for the medieval chronicles.

The present paper centers it's analyse on the reflection of Ovid's image in the works of the medieval writers, aiming to offer a panoramical view of the manner in which medieval chronicle writers as Nicholaus Olachus, Miron Costin, Dimitrie Cantemir et all. understood, interpreted and valorised not only Ovid's poetical heritage, but also the fascinating and misterious story of his life. A life in which *carmen et error* might have been the cause of an interior tragedy, but, nevertheless, they certainly were the catalysers for his eternal glory.

Key-words: Ovid, medieval writers, chronicles, poetical heritage, *carmen et error*

1. Imaginea lui Ovidius la unii umanişti sud-est europeni

Cultura greco-romană rămâne un inepuizabil izvor de subiecte, de modele pentru întreaga cultură europeană de mai târziu. Cunoscută în Evul Mediu doar din scrierile teologice, iată că în Renaştere, antichitatea devine, cu toată bogăţia ei de valori, sursa de inspiraţie principală, atât pentru scriitorii cunoscători de limbă latină cât şi pentru artiştii vremii.

Şi, cel care a fost tradus cel mai mult la noi, a cărui operă a fost cel mai mult prelucrată, despre a cărui viaţă s-a scris cel mai mult şi mai controversat, dacă ne gândim la cauzele exilului lui şi la locul acestuia, a fost Ovidius. Fie că este tradus, fie că îi este prelucrată opera, fie că este doar amintit, totuşi, Ovidius apare iterativ în literatura română, chiar de la începuturile sale, odată cu apariţia primilor cărturari cunoscători ai culturii antichităţii, a limbilor latină şi greacă, adică prin secolul al XVII-lea.

Apărut mai târziu pe teritoriul ţării noastre faţă de umanismul occidental, umanismul românesc are aceleaşi însuşiri şi preocupări, între altele utilizarea scrierilor vechi ca principal izvor de cultură, intensificarea conştiinţei romanice.

Prelucrări şi imitaţii după opera lui Ovidius apar însă şi înainte de secolul al XVII-lea. Astfel, secolele al XII-lea şi al XIII-lea sunt marcate de personalitatea lui Ovidius, *aetas Ovidiana*, acest lucru evidenţiindu-se în numeroase pasaje encomiastice la adresa lui şi a operei sale (Creţia 1981: 156) substanţa culturii antice nepierind niciodată în Evul Mediu latin, după cum afirmă E. R. Curtius în *Literatura europeană şi evul mediu latin*.

Astfel, Nicolaus Olahus (1493-1568), umanist, istoriograf şi om politic în regatul Ungariei, de origine română, influenţat de opera lui Ovidius a scris elegiile cu titlul *Carmina* (Gyöngyvér 2011). Un cuprizător ciclu de poeme elegiace, *Elegiae quindecim. De clade Moldavica* (15 elegii despre dezastrul din Moldova) a scris şi Johannes Sommer (1542-1574), german de origine care l-a studiat pe Ovidius la Universitatea din Frankfurt. Una din elegiile sale concordă cu deznădejdea celui uitat de Roma în ţinuturile barbare: *Nici reputaţia, nici numele poetului/ Nu salvează Tomisul şi toate zac scufundate în întuneric!/ Vai, ce sălbatică barbarie! Dacă poetul Ovidiu n-ar trăi prin poezie,/ Umbra sa rătăcitoare şi-ar căuta şi astăzi mormântul* (*Ibidem*). Aşadar, Ovidius a fost evocat în secolul al XVI-lea la curtea domnească de la Suceava, datorită însufleţitului Sommer.

Dacă până acum opera lui Ovidius a inspirat pe scriitorii secolului al XVI-lea pentru anumite prelucrări, iată că în secolul al XVII-lea apar şi primele traduceri în limba română ale unui text latin. Este vorba chiar de un fragment de versuri din opera lui Ovidius, publicat în 1679, la Sibiu, de sasul Valentin Franck von Franckenstein (1643-1697). Cultivator al stilului sentenţios, el a reunit, sub forma unei culegeri, sentenţe ovidiene, şapte dintre ele în română (Puşcariu 1930).

De fapt, în această culegere de versuri *Hecatombe Sententiarum Ovidianarum Germanice imitatorum* (100 de sentenţe), Franck nu a tradus textul latin cuvânt cu cuvânt, ci a luat numai ideea, pe care a îmbrăcat-o apoi în româneşte, cristalizându-se în proverbe rimate care sunt şi astăzi întâlnite în mediul rural. Această culegere prezintă un interes major pentru literatura română, fiind prima încercare de traducere în limba română din latină, dar şi una din primele încercări de versificaţie românească din Transilvania care poate fi datată sigur (*Ibidem*: 107).

Cronicarul Nicolae Costin (1660-1712), fiul celui care a dominat veacul al XVIII-lea, Miron Costin, traduce şi el câteva versuri din Ovidius. În *Cartea pentru descălecatul dintîi,* cap. I (Kogălniceanu 1872: 39), vorbind despre părerile celor vechi cu privire la cosmogonie, spune: *Că unia socotea a fi zidită lumea din Haos, adecă din amestecarea lucrurilor şi a stihiilor, între care şi părerea poeticului Ovidie au fost.* În „*Metamorfoze",* primele trei versuri sunt: *Ante mare et terras et, quod tegit omnia, caelum/ Unus erat toto naturae vultus in orbe,/ Quem dixere Chaos, rudis indigestaque moles.* Iar Nicoae Costin traduce: *Aceste mai nainte de marea şi de pământ şi cît acopere ceriul, un chip era a firei în toată lumea, căruia chip i-au zis Haos, groasă şi neamistuită mamină*...(Lascu 1957: 404).

În 1779, Chesarie de Râmnic (1720–1780), cărturar şi traducător, format la Academia grecească din Bucureşti, cunăscător al istoriei, al limbilor latină şi greacă, face aluzie în prefaţa *Mineiului*[1] pe luna februarie, la *Fastele* lui Ovidius, căruia îi este amintit numele, în contextul următor: *Ovidu asemene arată cum că cei vechi toate acelia ce să face pentru curăţenie la numita Februa...*(Ovidiu 1957: 335).

Ioan Barac (1777-1848), un alt prolific scriitor transilvănean, şi-a căutat modelele în literatura antichităţii (Homer, Ovidius, Xenofon). Îndreptîndu-se spre epopee,tragedie, dramă, a căutat să educe şi să stimuleze gustul publicului românesc. În anunţul publicat pentru ortăcie în 1833, întâlnim o serie de manuscrise ale lui Barac, cuprinzând şi fragmente din *Metamorfozele* lui Ovidius[2] şi, probabil, o prelucrare din Ovidius, rămasă netipărită, *Deucalion şi Phirra* (Mircea Popa, *Ion Barac - autor de scrieri religioase,* Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica*,* Universitatea „1 Decembrie 1918" din Alba Iulia).

Având predilecţie pentru poezia de iubire, unul dintre primii poeţi români, Costache Conachi (Simion 2008), s-a îndreptat spre inspiraţia erotică din alte limbi, în ceea ce priveşte tematica. Astfel, poetul moldovean ajunge să evoce iubiri intrate în legendă, ca cea dintre Iulia, fiica lui Augustus, şi Ovidius.

La sfârşitul secolului al XVIII–lea, Ovidius a fost foarte popular în Transilvania datorită răspândirii numelui şi a faimei sale prin şcoală. Astfel, un student medicinist la Viena, Vasilie Popp, face în anul 1813, în limba latină, elogiul medicinei, într-o odă cu un motto ovidian: *...dat medicina salutem/ Quaeque iuvans monstrat, quaeque sit herba nocens*[3]. O altă odă latinească o dedică medicul-poet în anul următor împăratului de la Viena cu un motto tot din Ovidius, *Faste: Iane, fac aeternos pacem pacisque ministros*[4].

În *Istoria literaturii romîne în secolul al XIX-lea,* vol. I, Nicolae Iorga ne informează că în Moldova, în anul 1820, un candidat la examenul de absolvire, în locul cuvântării pe care trebuia s-o ţină în limba latină, recită *descrierea lui Bacchus şi a Faunilor* din *Metamorfozele* lui Ovidius.

Poetul Barbu Paris Mumuleanu(1794-1836) cunoştea scrierile lui Ioan Barac, Vasile Aron. În 1820, în prefaţa volumului său *Rost de poezii*, enumerând scriitori greci şi latini, vorbeşte şi de *fantasia lui Vergilius şi a lui Ovid, vestiţi poeţi ai romanilor* (*Ibidem*: 22). În 1825, în precuvântarea la *Caracterurile* sale, menţionează din nou pe Ovidius, punându-l alături de Homer, a cărui operă era considerată ca cea mai înaltă treaptă a poeziei.

Astfel, diferiţi scriitori din această perioadă traduc din Ovidius sau amintesc de el în operele lor.

---

[1] Carte bisericească ortodoxă în care sunt indicate, pe luni şi pe zile, slujbele religioase.

[2] Iosif Pervain, *Alexandru Gavra, întemeietor al "Sosietăţii bibliograficeşti"(1833) şi al revistei "Ateneul românesc"1835,* în *Studii de literatură română,* Cluj, Dacia, 1971, p. 237-272.

[3] Tristele, c.II, V. 269-270, traducere Teodor Naum: *Te scapă medicina, dar ea te şi ucide:/ Sînt ierburi otrăvite, sunt ierburi şi de leac.*

[4] Faste, I, 287; Bianu-Hodoş-Simonescu 1903-1944: 139.

1.2. Miron Costin

1.2.1. Traduceri şi prelucrări din Ovidius

Aproape patru secole a fost resimţit impactul asupra culturii şi spiritualităţii româneşti de faptul că intelectualii români, în perioada medievală şi umanistă, şi-au făcut studiile în Polonia. Tocmai de aceea, o influenţă covârşitoare a operei ovidiene se face simţită la noi prin cronicarii noştri, personalităţi marcante ale veacului al XVII-lea.

Constituindu-şi un fond solid de cultură latină, având cunoştinţe de literatură şi istorie antică şi, mai ales, de gramatică latină, Miron Costin este considerat primul traducător în limba noastră a lui Ovidius şi cel dintâi de la noi care pomeneşte de soarta poetului latin pe meleagurile tomitane. În *De neamul moldovenilor*, cronicarul transpune, într-o reuşită versiune românească, patru versuri din *Ponticele* lui Ovidius şi unul din *Faste*.

Miron Costin mai traduce şi un alt vers din Ovidius, atunci când vorbeşte despre obiceiurile moldovenilor la înmormântare: „*Vechiu obiceiu şi la Rîmleni de zicea trâmbiţa înaintea oaselor,* cum mărturiseşte şi Ovidius, adecă*: cântă trâmbiţa jelelor astrucării,* ceea ce reprezintă traducerea versului 60 din cartea VI a *Fastelor: Cantabat maestis tibia funeribus*" (Lascu 1957: 378).

1.2.2. Consideraţii privind locul exilului lui Ovidiu

Dintre multele variante care circulau cu privire la locul exilului lui Ovidius, Miron Costin îşi însuşeşte versiunea potrivit căreia Ovidius ar fi fost exilat şi şi-ar fi găsit moartea la Cetatea Albă, unde se aflau ruinele străvechiului Tomis. Despre exilul şi moartea poetului, cronicarul spune: *Pre acel dascăl Ovidius l-au făcut, cum zic Turcii, surgun, de l-au gonit din Rîm tocmai la Cetatea Albă pre Marea Neagră August Chesar, împăratul Rîmului, pentru neşte cărţi ce scrisese în stihuri de dragoste de să umpluse Rîmul de curvii, dintre acele jocuri a lui...Acela dară dascăl Ovidius au scris câteva cărţi, şezînd la Cetatea Albă în urgie, iară în stihuri, că şi-au sfârşit acolo şi viaţa; şi pre numele lui este balta Vidovului la Cetatea Albă* (*Ibidem*: 226). În *Cronica Polonă,* în capitolul despre cetăţile fortificate ale Moldovei, vorbind despre vechimea Cetăţii Albe, Miron Costin spune: *Totuşi cea mai veche este Cetatea Albă, în care, pe timpul împăratului roman August, cu o sută de ani înainte de Traian, a trăit ca exilat răposatul poet Ovidiu. Ovidiu are şi o amintire veşnică, lacul pe care-l face Nistrul la vărsarea sa în mare, lac care până azi se numeşte după numele lui Widowo* (*Ibidem*: 265). Din aceste texte reiese că M. Costin deţinea cunoştinţe vaste despre Ovidius. Dar, de unde avea Costin aceste informaţii cu privire la locul exilului şi al morţii lui Ovidiu? Cel mai sigur dintr-o sursă literară poloneză, deoarece cronicarii şi umaniştii polonezi vorbesc des despre exilul lui Ovidius, mai ales atunci când relatează legenda conform căreia *romînii descind din răufăcătorii aduşi de la Roma.* Cronicarul polonez Martin Bielski, în capitolul despre Moldova al *Cronici Lumii* spune: *La Roma era obiceiul ... ca pe răufăcători să nu-i ucidă, ci-i trimeteau peste mare, dar mai ales aici unde este valul* (Valul lui Traian)*, căci aici a fost trimis şi Ovidiu...* (Panaitescu 1925: 95). În favoarea ideii exilului la Cetatea Albă, Miron Costin aduce

şi argumente din domeniul toponimiei, susţinând existenţa unui lac aflat în ţinuturile de la vărsarea Nistrului, al cărui nume a căpătat diferite variante în documentele cartografice din diferite secole (*Ovidowo*, *Vidovul*, *Lacul Ovidului*, *Lagoul Ovidouloui*, *Vidovo Lacus*, *Ovidovo Lacus*, *Lac Vidovo*): *Şi pre numele lui ieste balta Vidovului la Cetatea Albă* (Costin 1958).

Reiese din aceste informaţii că M. Costin cunoştea literatura latină şi, în special, opera lui Ovidius, iar prin faptul că a tradus primul din Ovidius, deducem că a avut posibilitatea să cunoască nemuritoarele opere ale antichităţii, afirmându-se astfel ca unul dintre cei mai eruditi umanişti români.

1.2.3. Motivul „Fortuna labilis"

După ce ar fi studiat la Bar, în Polonia, gramatica, retorica, dialectica, aritmetica, geometria, astronomia, teologia, limba polonă şi, mai ales, literatura antică, la 40 de ani, Miron Costin scrie poemul filosofic *Viaţa lumii. „Umanist prin formaţie*" şi „*meditativ prin vocaţie*" (Sorohan 1997) îşi axează poemul pe străvechea temă literară *Fortuna labilis*, căreia, adăugându-i-se o serie de elemente creştine, a fost larg răspândită în literatura universală. Cu această temă a sorţii alunecoase care nu poate fi stăpânită, deschide în cultura naţională latura contemplativă, meditativă a specificului românesc.

Acest poem îşi are izvoarele la Ovidius, în epistula a III-a a cărţii a IV-a a *Ponticelor*, precum şi în elegia a VIII-a a cărţii a V-a a *Tristelor* şi chiar la Horatius - *Eheu, fugaces, Postume, Postume,/ labuntur anni...,* dar cu un motto din cartea biblică a Eclesiastului, care-i rezumă tema („vanitas vanitatum et omnia vanitas"): *Deşertarea deşertărilor şi toate sînt deşarte.*

Chiar la începutul poemului său, Miron Costin compară viaţa oamenilor cu o aţă fragilă, element de provenienţă pur şi vădit ovidiană, apropiindu-se foarte mult de versul ovidian: *Omnia sunt hominum tenui pendentia filo*[5]. *Toate ale oamenilor sunt atârnânde de un fir subţire*[6]. La Miron Costin sună aşa*: A lumii cîntu cu jale cumplită viiaţa,/ Cu griji şi primejdii, cum este şi aţa/ Prea supţire ţi-n scurtă vreme trăitoare/ O, lume hicleană, lume înşelătoare,/ Trec zilele ca umbra, ca umbra de vară*[7]. Ireversibilitatea timpului este asemănată cu fluiditatea apei: *Trec zilelele ca umbra, ca umbra de vară:/ Cele ce trec nu mai vin, nici să-ntorcu iară./ Trece veacul desfrînatu, trec ani cu roata,/ Fug vremile ca umbra şi nici o poartă/ A le opri nu poate. Trec toate prăvălite/ Lucrurile lumii şi mai mult cumplite./ Şi ca apa în cursul său cum nu să opreşte,/ Aşa cursul al lumii nu să conteneşte*[8].

Ovidianul *labilis* este redat prin *lunecoasă*: *cum este de lunecoasă şi de puţină viaţa noastră şi supusă pururea primejdiilor şi primenelelor*" (Costin 1958: 287).

[5] Ex Ponto, IV, 3, v. 35.

[6] Traducere proprie

[7] *De neamul moldovenilor, din ce ţară au ieşit strămoşii lor,* ediţie C. Giurescu, Bucureşti, 1914, p. 32.

[8] Ibidem, p.289.

Aşadar, motive precum timpul trecător şi ireversibil, viaţa ca vis, amintirea, soarta nedreaptă sunt îmbinate cu motivul *Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere? Unde sunt cei care au fost pe lume mai înaintea noastră?*Interogaţiile pe acest motiv, apărute în text, dau fior liric:*Unde-s cei din lume/ Mari împăraţi şi vestiţi? Acu de-abiia nume/ Le-au rămas de poveste?Ei sîntu cu primejdii/ Trecuţi.Cine ai lumii să lasă nădejdii?/ Unde-s ai lumii împăraţi, unde ieste Xerxes,/ Alixandru Machidon, unde-i Artaxeres,/August, Pompeiu şi Chesar?Ei au luat lume,/ Pre toţi i-au stins cu vremea, ca pe nişte spume.*

Poemul *Viaţa Lumii*, prin elementele enunţate, este considerat mai aproape de modelul latin, Ovidiu, decât oricare dintre poeziile cu subiect asemănător din literatura occidentală (Lascu 1957).

Scopul lucrării lui Miron Costin , după cum spune în *Predoslovie voroavă la cititoriu,* este de a arăta în româneşte ce este stihul: *să se vazã că poate şi în limba noastră a fi acest feliu de scrisoare ce să chiamă stihuri* (Costin 1858: 287). Tot în *Predoslovie* poetul arată că, fiind la început îi ia ca model pe Homer şi pe Vergilius, deoarece a început să scrie versuri într-o perioadă în care poezia nu era deloc o îndeletnicire obişnuită: *Aşa au scris vestit istoric Omir războaiele Troadii cu Ahileus, aşa Verghilie, începătura Împărăţiei Râmului şi alţii fără număr dascăli.*

Concluzia poemului este una creştin-moralizatoare: viaţa lumii este o iluzie şi, în consecinţă, singura consolare a omului este credinţa în Dumnezeu.

1.3. Dimitrie Cantemir

1.3.1. Despre exilul ovidian

Învăţat cunoscut în mediile erudite ale epocii sale, format la izvoarele scriitorilor şi istoricilor latini, Dimitrie Cantemir cunoştea temeinic şi opera marelui exilat la Tomis, utilizată de el ca izvor istoric. Nu numai că a scris unele opere în limba latină, dar se simte la eruditul cărturar influenţa scriitorilor latini chiar în stilul şi sintaxa scrisului său românesc. A vorbit în opera lui despre viaţa, surghiunul şi moartea poetului Ovidius. Cantemir cunoştea şi data exilului şi locul, după cum spune: *Pentru aceasta dară Avgust Chesar pre acest poetic în mânie pornindu-să, l-au trimis la cetatea ce-i zic Tomos... Tîmplatu-s-au dară acestui Poetic izganie, cu şepte ani mai denainte de naşterea Domnului Hs.*(Cantemir 1901: 54). Ovidius se adresează lui Graecinus, care era consul la Roma, în speranţa obţinerii iertării de la împărat: *Deci acest poetic fiind la acea cetate izgonit, scris-au şi alte stihuri, ce le pomeneşte de Pont, în carile scriind către un Flaccus Greţin, ce era şi consul atuncea la Roma şi din familia Flackcilor, arată firea neamurilor de pre acolo, aşezămîntul locurilor, cursul apelor şi vrăjmăşia Mării Negre, şi cu un mijloc ca acesta silindu-se să şeruiască laudele şi biruinţele a unui strămoş acestui Flaccus, nedejduia că printr-însul va utea lua ertare şi să se întoarcă iarăşi la Roma* (*Ibidem*: 117).

1.3.2. Identificarea localităţii Tomis

Când vorbim despre identificarea localităţii Tomis şi a regiunii unde aceasta a fost, lucrurile se complică, iar referitor la numele acestei localităţi, întâlnim la Cantemir mai multe variante: *Tomis, Tomos* şi *Tomus*.

Astfel, în *Hronic*, găsim scris că, în anul 257, *tătarii, aşteptând iarna şi Dunărea înghețând, s-au pornit, lăsând Marea Neagră în stânga, toți pedestrașii pe marginile mării, ținând în dreapta uscatul şi cetățile Tomos, Istros şi Asnhialion* (*Ibidem*: 211).

Privitor la identificarea şi localizarea vechiului Tomis, Cantemir spune: *mare gîlceavă iaste între învățați, care să fie fost ...care socotim să fie fost unde iaste acmu Cetatea Albă* (Ibidem: 72).

În *Descriptio Moldaviae,* în capitolul al III-lea, intitulat *Despre apele Moldovei,* atunci când prezintă cele cinci lacuri, din sudul Basarabiei, demne să fie pomenite, Cantemir spune că *Ultimus et celebratissimus est Lacus Ovidii, Lacul Ovidului incolis, prope Akierman, olim Albam Iuliam, in Bassarabia situs, eo nomine potissimus illustris, quod prope hunc notissimus poeta Romanus Ovidius in exilio degere iussus fuisse dicatur. Cel din urmă, dar cel mai vestit dintre toate este „Lacul lui Ovidiu", numit de locuitori „Lacul Ovidului"aşezat lângă Akerman –Alba Iulia,-în Basarabia, cunoscut mai cu seamă din pricina numelui său, fiindcă se zice că acolo a fost surghiunit în sărăcie vestitul poet roman Ovidius* (Cantemir 1923: 15).

Un istoric sas, F. I. Sulzer (Sulzer 1781-1782), discută critic argumentele aduse de Cantemir în privinţa locului exilului ovidian şi spune că Ovidiu nu putea fi exilat la Cetatea Albă, deoarece atunci sudul Basarabiei nu era încă sub stăpânirea romană, deci Augustus nu-l putea trimite într-o ţară străină.

Încercând să identifice această localitate, în cele din urmă Cantemir spune: *sau Cetatea Albă iaste, sau alta mai aproape de lac cu acesta nume; însă noi ce din istorici a dosluşi n-am putut, socoteala la cetitor lăsăm* (Cantemir 1901: 323).

Dimitrie Cantemir a încercat să dea o fundamentare ştiinţifică diferitelor versiuni în legătură cu exilul lui Ovidius, folosind un material documentar enorm, raportat la posibilităţile de informare de atunci, dar imperfecţiunea descoperirilor arheologice ale timpului nu i-au dat rezultatele dorite.

1.4. Vasile Aron

1.4.1. Traduceri din Metamorfoze

După traducerea de către Miron Costin şi Nicolae Costin doar a câtorva versuri din creaţia ovidiană, găsim la Vasile Aaron (1770-1822) traduceri mai importante din opera principală a lui Ovidius, *Metamorfoze,* traduceri datate de prin 1803-1804, dar rămase în manuscris până în 1899-1900, când au fost publicate de profesorul de la Sibiu, D. Popovici-Barcianu.

În această carte, *Alease istorii din Cartea Mutărilor lui Ovidie Naso,* în versuri rimate şi ritmate, traduse destul de fidel, se află reproduse legendele lui Piram şi Tisbe, Narcis, Acteon, Dafne, Io, Cadmus şi „Hiatintus", care, după un obicei medieval, au un final personal, o învăţătură cu semnificaţie etică, cu scopul de a răspândi legende edificatoare, pe gustul şi pe înţelegerea publicului foarte larg.

Publicate cu o sută de ani mai târziu, traducerile nu au fost cunoscute şi gustate foarte mult, ceea ce nu le scade cu nimic valoarea lor documentară, autorul

reuşind să exploateze aspectul lor moral şi moralizator, extrăgând din ele învăţăturile.

1.4.2. Prelucrări de teme ovidiene

Poezii despre exilul lui Ovidius la Tomis, teritoriul Dobrogei de astăzi, au apărut în literatura universală, cea mai veche fiind a lui Angelo Poliziano, poet, umanist şi dramaturg italian care spune despre singurătatea şi izolarea din exilul ovidian că *la moarte din lipsă de rude şi prieteni, l-au plâns băştinaşii, munţii, codrii şi însăşi Dunărea,* după cum aflăm de la Nicolae Lascu (Lascu 1957). Celebră rămâne poezia lui Puşkin din 1821 şi cea a lui Lamartine care, evocând moartea poetului spune că *Ovidiu a lăsat sarmaţilor necioplţi cenuşa, iar romanilor gloria.*

Am amintit doar cele mai vechi prelucrări din literatura universală, deşi nu fac subiectul lucrării de faţă, iar acum să vedem în literatura noastră ce s-a mai scris despre exil şi exilat. La începutul secolului al XIX -lea, apar asemenea evocări, cea dintâi fiind din 1803 a lui Vasile Aron, *Către Ovidie Naso.* Este o scrisoare în versuri, în care, chiar de la primul vers, i se adresează poetului latin ca *izgonit* în aceste ţinuturi, totul învârtindu-se în jurul acestui termen. Prin această poezie, Vasile Aron deschide seria poeţilor români care prezintă diverse aspecte ale vieţii exilatului la Tomis. Preocupat îndelung de viaţa lui Ovidius, dovadă fiind scrierile sale, versificatorul popular ardelean este autorul primei biografii sistematice a poetului, făcută la noi. Autorul ardelean insistă aici asupra cauzelor exilului şi a locului vechiului Tomis, aşa cum numai Miron Costin şi Dimitrie Cantemir o mai făcuseră înaintea lui.

Un deosebit succes a avut o altă lucrare, într-o redactare mai liberă, intitulată *Perirea a doi iubiţi, adecă: Jalnica întâmplare a lui Piram şi Tisbe, cărora s-au adaogat mai pe urmă Nenorocita iubire a lui Echo şi Nartis,* apărută în 1807 şi apoi retipărită în numeroase ediţii, după cum spune Petru Creţia în cartea *Epos şi logos.*

Prelucrând teme clasice culte, de mare circulaţie în toate literaturile, Aron ar trebui să aibă un loc în literatura noastră lângă I. Budai-Deleanu (1760-1820), corifeu al Şcolii Ardelene.

Ar mai trebui adăugat aici, rămânând la prima jumătate a secolului al XIX-lea, traducerile din cartea I a *Metamorfozelor* lui Scarlat Barbu Tâmpeanu (1808, după versiunea greacă a lui Spiridon Vlantis, Veneţia, 1798).

Umanist prin formaţie, erudit cărturar, Scarlat Barbu Tâmpeanu slujeşte scopurile literare ale reprezentanţilor Şcolii Ardelene şi ale curentului literar de la începutul secolului al XIX-lea, în misiunea lor de traducere a literaturii apusene şi de promovare a ei. Astfel, *ca unul dintre doritorii de luminare şi înflorire a neamului românesc,* aşa cum îl prezenta şi aprecia elogios redacţia *Curierul românesc* de sub girul lui Ion Heliade Rădulescu, traducătorul, s-a aplecat asupra unui mare poet clasic ca Ovidius, atunci puţin cunoscut la noi. Receptiv la cerinţele epocii şi la posibilităţile de înţelegere ale cititorului, traducător prin excelenţă, el a schimbat tehnica traducerii, evitând versificaţia, adoptând metoda parafrazării şi prelucrării fiecărei legende.

Alături de Samuil Micu, Alecu Beldiman şi Vasile Aron, Scarlat Barbu Tâmpeanu este unul dintre traducătorii moderni români ai unor opere ale antichităţii la noi.

Strădania lor de tălmăcire, precum şi a lui Dimitrie Ţichindean şi Ioan Barac, a contribuit la cultivarea limbii româneşti şi la culturalizarea poporului român.

1.5. Gheorghe Asachi

Prin poezia închinată lui Ovidius, Gheorghe Asachi, iniţiatorul mişcării culturale de la începutul secolului trecut în Moldova, reprezintă un moment important. Poezia, cu titlul *Lacul lui Ovid lângă Cetatea Albă pe Nistru,* reprezintă în literatura noastră cea dintâi evocare a suferinţelor poetului în exil, cărora numai moartea le-a pus capăt. Aceste evocări sunt un rezumat al operei de exil, redând motive găsite pe parcursul acestei opere: motivul opoziţiei între barbaria ţinutului exilului şi viaţa pe care o ducea la Roma, aşteptarea cu nerăbdare a unei corăbii din Italia, cu vestea încuviinţării întoarcerii în patrie, poezia este singura mângâiere a poetului exilat şi motivul încununării lui.

Concluzii

Receptarea lui Ovidius găseşte, mai ales în domeniul literaturii beletristice, creaţii unice. Unice sunt şi încercările umaniştilor şi versificatorilor populari de la sfârşitul secolului al XVIII- lea şi începutul secolului al XIX- lea de a traduce sau prelucra legende ovidiene, trecându-le în patrimoniul literar al poporului.

În imaginarul colectiv românesc, Ovidius este văzut ca cel dintâi care a consemnat acel lung proces de formare a neamului care avea să înceapă peste un secol, după cucerirea Daciei, în 106. A fost un proces îndelung, greu de reconstituit, din a cărui plămadă avea să se nască neamul românesc.

Bibliografia şi sistemul de referinţe

A. Izvoare şi lucrări de referinţă

Cantemir 1901: Principele Dimitrie Cantemir, *Hronicul a vechimei Romano-Moldo-Vlahilor*, Bucureşti Gr. G. Tocilescu.

Cantemir 1923: Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei,* Editura Cartea Românească, Bucureşti.

Costin 1944: Miron Costin, .*Letopiseţul Ţării Moldovei de la Aron Vodă încoace*, Bucureşti, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă.

Costin 1958: Miron Costin , *Opere,* Bucureşti, ESPLA.

Ovidiu 2001: Ovidiu, *Opere - Heroide, Amoruri, Arta iubirii, Remediile iubirii, Cosmetice.* Traducere de Maria-Valeria Petrescu, Bucureşti, Minerva, 1977. *Metamorfoze,* traducere de Ion Florescu. Revizuirea traducerii şi note de Petru Creţia, Bucureşti, Editura Academiei RPR, 1959. *Fastele,* Traducere de Ion Florescu şi Traian Costa. Note de Traian Costa, Bucureşti, Editura Academiei RPR, 1965. *Tristele, Ponticle,*

Traducere de Theodor Naum, Bucureşti, Univers, 1972 - Colecţia Aetra, Chişinău, Editura Gunivas, 2001.
Ovidiu 1957: Ovidiu, *Scrisori din exil,* trad. Theodor Naum, Bucureşti, 1957.
Ovidiu 1959: Ovidiu, *Metamorfoze*, Traducere, studiu introductiv şi note de David Popescu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1959.
Ovidiu 1977: Ovidiu, *Arta iubirii*, trad. Maria Valeria Petrescu, Bucureşti, 1977.
Ovidiu 2006: Ovidiu, *Scrisori din exil. Tristele. Ponticele*, Traducere de Theodor Naum, Prefaţă de Ion Acsan, Bucureşti, Gramar, 2006.

B. Literatură secundară

Barbu, 1972: Nicolae I., Barbu coord., *Istoria literaturii latine de la origini până la destrămarea Republicii*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică.
Barbu, 1976: Nicolae I. Barbu, *Antichitatea clasică*, Bucureşti, Editura Ion Creangă.
Barbu, 1978: Nicolae I. Barbu, *Scriitori greci şi latini*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978.
Bayet 1972: Jean Bayet*, Literatura latină*, Bucureşti, Editura Univers.
Behring 2001: Eva Behring, *Scriitori români din exil 1945 – 1989. O perspectivă istorico literară,* traducere din limba germană de Tatiana Petrache si Lucia Nicolau, revăzută de Eva Behring si Roxana Sorescu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române.
Bezdechi 1927: Ştefan Bezdechi, *O pagină din Ovidius*, în Propilee literare.
Bianu-Hodoş-Simionescu 1903-1944: Bianu-Hodoş-Simionescu, *Bibliografia românească veche,* tom l-IV, Bucureşti.
Binder 1993: Inge Katharina Binder, *Exilul ca experienţă culturală. Asociaţii şi instituţii româneşti în apus 1945-1989,* Munster.
Boz 2001: Lucian Boz, *Scrisori din exil*, Cluj, Editura Dacia.
Călinescu 1982: George Călinescu*, Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Bucureşti, Minerva.
Cergău 1979: Titus Cergău, *Insula lui Ovidiu*, Bucureşti, Editura Sport-Turism.
Christi 2005: Aura Christi, *Labirintul exilului*, Bucureşti, Editura Ideea Europeană.
Cizek 1994: Eugen Cizek, *Istoria literaturii latine*, vol.. II, .Bucureşti, Adevărul S.A.
Cizek 2003: Eugen Cizek*, Istoria literaturii latine,* Bucureşti, Grupul Editorial Corint.
Creţia 1981: Petru Creţia, *Epos şi logos*, Bucureşti, Univers.
Crihan 1998: Marcel Crihan, *Şcoala Ardeleană – structură, reprezentanţi, scrieri,* Galaţi, Porto-Franco.
Cucu 1994a: Ştefan Cucu, *Istoria literaturii latine de la origini până la Caius Valerius Catullus*, Constanţa.
Cucu 1994b: Ştefan Cucu, *Curs de istoria literaturii latine*, Constanţa, Univers.
Cucu 1997: Ştefan Cucu, *Publius Ovidius Naso şi literatura română*, Constanţa, Ex Ponto.
Curtius 1970: Ernst Robert Curtius, *Literatura europeană şi evul mediu latin*, traducere de Adolf Armbruster, Bucureşti, Univers.
Dima 1969: Al. Dima, *Principii de literatură comparată,* Bucureşti, Editura Pentru Literatură.
Drimba 1966: Ovidiu Drimba , *Ovidiu, poetul Romei şi al Tomisului*, Bucureşti, Editura Tineretului.
Grimal 1997: Pierre Grimal: *Literatura latină*, Editura Teora, Bucureşti, 1997.
Gyöngyvér 2011: Antal Gyöngyvér, *Nicolaus Olahus, Permanenţe Umaniste*, Bucureşti, Biblioteca Bucureştilor, 2011.
Kogălniceanu 1872: Mihail Kogălniceanu, *Cronicile Romîniei*, ediţia aII- a, Bucureşti, 1872, tom. I, . 39.

Lascu 1957: Nicolae Lascu, *Curs de istoria literaturii antice,* Bucureşti, 1957.
Lascu 1966: Nicolae Lascu, *Istoria antică*, Bucureşti, 1966.
Lascu 1971a: Nicolae Lascu, *Ovidiu*, Editura Dacia, Cluj, 1971.
Lascu 1971b: Nicolae Lascu, *Ovidiu*, omul şi poetul, Editura Dacia, Cluj, 1971, p. 425 .
Lascu 1973: Nicolae Lascu, *Ovidiu*, poetul exilat la Tomis, Constanţa, 1973.
Lascu 1977: Nicolae Lascu, *Lui Ovidiu*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977.
Lascu 1986: Nicolae Lascu, *Călători și exploratori în antichitate*, Bucureşti, Sport-Turism, 1986.
Lascu 1957: Nicolae Lascu, *Ovidiu în România,* în *Publius Ovidius Naso*, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1957, Biblioteca Antică. Studii, II, p. 378.
Manolescu 2003: Florin Manolescu, *Enciclopedia exilului românesc*, Bucureşti, Compania, 2003.
Panaitescu 1925: P. Panaitescu, *Influența polonă în opera și personalitatea cronicarilor Grigore Ureche și Miron Costin*, Bucureşti,1925.
Pervain 1971: Iosif Pervain, *Alexandru Gavra, întemeietor al "Sosietății bibliografice*şti*"(1833) și al revistei "Ateneul românesc"1835,* în *Studii de literatură română,* Cluj, Dacia, p. 237-272.
Pichon1952: René Pichon, *Histoire de la littérature latine*, Paris, Librairie Hachette, 1952.
Pippidi 2003: D.M. Pippidi, *Formarea ideilor literare în Antichitate*, ed. a III-a, Iaşi, Polirom.
Popa: Mircea Popa, *Ion Barac - autor de scrieri religioase,* Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica. Universitatea „1 Decembrie 1918" Alba Iulia.
Puşcariu 1930: Sextil Puşcariu *Istoria literaturii române, epoca veche*, ediţia a II-a, Sibiu.
Rădulescu 1981: Adrian Rădulescu, *Ovidiu la Pontul Euxin*, Bucureşti, Sport-Turism.
Rostagni 1965: Augusto Rostagni, *Storia de la letteratura latina*, Torino.
Simion 2008: Eugen Simion, *Dimineaţa poeţilor. Eseu despre începuturile poeziei moderne,* ediţia a IV-a revăzută şi adăugită, postfaţă de Valeriu Cristea, Iaşi, Editura Polirom.
Sommer 1971: Johanes Sommer, *Elegiae XV. De clade Moldavica*, traducere de Şt. Bârsănescu, în vol. Ştefan Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești. Sec. X-XVI*, Bucureşti, Editura Academiei.
Sorohan 1997: Elvira Sorohan, *Introducere în istoria literaturii române*, Iaşi, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza".
Stănescu 1999: Gabriel Stănescu, *Tara si exilul. Cărţi, oameni, fapte, întâmplări*, Criterion Publishing.
Sulzer 1781- 1782: Franz Ioseph Sulzer, *Istoria Daciei Transalpine, I, II, III,* 1781- 1782, Viena, Editura Gräffer.
Vasilescu 1958: Toma Vasilescu; Janino Vilan; Eugen Cizek; I. P. Berciu, *Ovidius Naso*, Editura de stat didactică şi pedagogică.
Vianu 1963: T. Vianu, *Studii de literatură universală și comparată*, Bucureşti, Editura Academiei.
Vintilă 1991a: Horia Vintilă, *Cavalerul resemnării*, Traducere din limba franceză de Ileana Cantuniari, Postfaţă de Monica Nedelcu , Craiova, Europa.
Vintilă 1991b: Horia Vintilă, *Dumnezeu s-a născut în exil*, Traducere din limba franceză de Al. Castaing şi revizuită de autor, Postfaţă de Daniel – Rops, Studiu de Monica Nedelcu, Craiova, Europa.
Vintilă 1993: Horia Vintilă, *Salvarea de ostrogoți*, Craiova, Europa.

Articole şi studii

Barbu 1957: Nicolae I. Barbu, *Însemnări pentru un studiu asupra stilului lui Ovidiu,* în Publius Ovidius Naso, Editura Academiei.

Blum 1928: Carol Blum, *Cauzele relegării poetului roman Publius Ovidius Naso la Tomis* (Consideraţii istorice şi juridice), vol. II, Cernăuţi, în Analele Dobrogei, anul IX (1928).
Boerescu 1991: Dan-Silviu Boerescu, *Un mistic modern: Vintilă Horia*, , Luceafărul, 1991, nr. 5.
Călinescu 1957: George Călinescu*, Ovidiu, poetul,* în Publius Ovidius Naso 1957.
Doinaş 1997: Ştefan Augustin Doinaş, *Între farsă tragică şi destin*, în „Secolul 20" / 1997.

Site-uri şi pagini web

Anghelescu, Mircea, Despre exilul literar, http://www.revista22.ro/despreexilul-literar-757.html.
Ionescu, Dana, Vintilă Horia şi „Dumnezeu s-a născut în exil".
http://www.romlit.ro/ultimul_mesaj_al_lui_vintil_horia.
Simuţ, Ion, Ambiguităţile exilului, http://www.romlit.ro/ambiguitile_exilului.
Simuţ, Ion, Dumnezeul exilului, http://www.romlit.ro/dumnezeul_exilului.
Ştefănescu, Alex, Ultimul mesaj al lui Vintilă Horia.
http://www.thelatinlibrary.com/ovid.html

Gramatica românească a lui Radu Tempea (1797). Ediţie critică şi studiu lingvistico-filologic

Andreea Drişcu
Universitatea ,,Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: The paper aims to make a review of the component parts of a critical edition, which will represent the subject of a future doctoral thesis. Radu Tempea's *Romanian Grammar* from 1797 hasn't benefited of a interpretative transcription accompanied by a linguistic and philological study, remaining in Cyrillic graphy until today. Our study offers the possibility that the text can be known by today's readers. Moreover, the explanation of the graphy, phonetic, morphological, syntactical and lexical problems facilitates the knowledge of the Romanian literary language from the end of the eighteenth century.

Keywords: Romanian literary language, grammar, vocabulary, the eighteenth century.

Lucrarea *Gramatica românească a lui Radu Tempea (1797). Ediţie critică şi studiu lingvistico-filologic* pune în evidenţă necesitatea realizării de transcrieri interpretative ale textelor redactate în vechea grafie românească, mai cu seamă a celor care încă nu se bucură de încadrarea într-o ediţie critică. Editarea textelor vechi reprezintă un demers anevoios, însă necesar, ţinând cont de faptul că multe dintre textele scrise cu alfabet chirilic nu sunt accesibile cititorilor de astăzi, unii dintre ei puţin familiarizaţi cu acest sistem de scriere. Este bine cunoscut faptul că majoritatea textelor din epoca în care a apărut gramatica în discuţie (sfârşitul secolului al XVIII-lea) au fost transcrise, însă o parte dintre ele au fost studiate doar parţial în cadrul unor studii restrânse. Este cazul nu numai al gramaticii lui Radu Tempea, ci şi al unei lucrări anterioare, aparţinând lui Ienăchiţă Văcărescu, *Observaţii sau băgări de seamă asupra regulelor şi orânduielelor gramaticii româneşti*[1], tipărită în 1787.

În tradiţia realizării de ediţii critice se înscrie şi cea pe care o voi realiza în cadrul studiilor doctorale, ediţie care cuprinde cinci părţi distincte. Partea întâi este reprezentată de studiul filologic, cea de-a doua cuprinde studiul lingvistic asupra textului, iar cea de a treia parte indică referinţele bibliografice folosite în elaborarea

[1] Textul a fost transcris de către Cornel Cîrstoiu, în Poeţii Văcăreşti (Ianache, Alecu şi Nicolae), *Opere*, ediţie critică, studiu introductiv, note, glosar, bibliografie şi indice de Cornel Cîrstoiu, Editura Minerva, Bucureşti, 1982, însă gramatica în sine nu se bucură de o ediţie critică.

ediţiei. Ultimele două părţi ale lucrării redau transcrierea textului, precum şi reproducerea, în facsimile, a câtorva pagini ale gramaticii, în variantă chirilică.

În prezenta lucrare, ne propunem să realizăm o trecere în revistă a principalelor aspecte care prezintă interes în cazul realizării unei ediţii clasice de text vechi, în speţă a unei lucrări de gramatică românească. Cea dintâi miză a tezei de doctorat o reprezintă transcrierea interpretativă integrală a textului menţionat, respectând particularităţile acestuia, dar supunându-l normelor actuale ale limbii române literare. În ceea ce priveşte modul de transcriere, s-a urmărit redarea cât mai fidelă a aspectelor grafice şi fonetice, în scopul surprinderii particularităţilor specifice perioadei, dar şi autorului însuşi. Demersul de transcriere a prezentat uneori dificultăţi, generate mai ales de inconsecvenţele grafice, în acest sens fiind valorificate soluţiile de transpunere în grafie latină propuse de studiile de specialitate. De aceea, pentru a facilita înţelesul textului de către posibilii lui cititori, acesta a fost supus normelor ortografice actuale ale limbii literare.

Dintre cele două forme de redare în grafie latină a unui text redactat în chirilică (t r a n s l i t e r a ţ i e şi t r a n s c r i e r e i n t e r p r e t a t i v ă [2]), am ales ca metodă de lucru de bază pe cea a t r a n s c r i e r i i (interpretative sau interpretate), considerată a fi mai potrivită întrucât facilitează păstrarea particularităţilor grafice şi fonetice ale textului şi, în acelaşi timp, permite evitarea aspectelor care nu au o valoare fonetică precisă. Spre deosebire de translitera ţie, în cazul căreia se urmăreşte o echivalare a unei slove chirilice cu unul şi acelaşi semn din grafia latină, acest lucru realizându-se în mod constant şi fără să admită vreo excepţie, favorizând o expunere literală, redarea textului sub formă interpretativă presupune rezolvarea unor situaţii precum cea de clarificare a cazurilor când două slove chirilice notează un singur sunet, corespunzător unui singur semn din alfabetul latin (aşa cum este cazul lui ***м*** şi ***т*** sau ***оу*** şi ***ѹ***) sau când un caracter chirilic are mai multe valori fonetice (este binecunoscut faptul că ***е*** are valoare atât de [*e*], cât şi de [*ie*], iar ***ѡ*** are valoare de [*o*] sau [*oa*]). Acestor slove li s-a acordat un spaţiu mai amplu de analiză, însoţit de expunerea celor mai importante teorii formulate în literatura de specialitate, care să justifice opţiunile noastre de transcriere. De asemenea, interpretarea sileşte şi la identificarea caracterelor fără valoare fonetică, notate în textele vechi în urma unei convenţii ortografice (ca de exemplu ***ъ*** şi ***ь*** la sfârşitul sau în interiorul cuvintelor). Pe lângă aceste cazuri particulare, operaţia de transcriere urmăreşte, în mod firesc, şi stabilirea inventarului grafematic şi al valorilor fonetice pe care le au slovele, însoţite de exemple care să susţină suportul teoretic. În acest sens, am urmărit şi indicaţiile date de Radu Tempea însuşi în capitolul dedicat ortografiei (*Pentru slovele cele de acum româneşti*), care s-au dovedit a fi

[2] Pentru detalii asupra specificului celor două metode, precum şi a unei alte forme de editare a textelor chirilice (reproducerea textului în grafia iniţială) vezi Ion Gheţie, Al. Mareş, *Introducere în filologia românească (probleme, metode, interpretări)*, Editura Enciclopedică română, Bucureşti, 1974 şi Emil Vîrtosu, *Paleografia româno-chirilică*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1968.

preţioase, mai ales în condiţiile în care evidenţiau uneori opţiunile lui etimologice. Nu în ultimul rând, editarea textului implică şi sarcina de a identifica situaţiile grafice care nu corespund unei pronunţii reale (dublări de caractere sau de cuvinte, monoftongarea în cazul unor cuvinte care cer diftongare, geminarea unor consoane, dubla accentuare a unor cuvinte etc.). Toate situaţiile întâlnite sunt explicate şi exemplificate în nota asupra ediţiei. Fiind un text redactat la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi aparţinând stilului ştiinţific, descifrarea grafică nu întâmpină probleme majore, chestiunile de natură grafică şi fonologică prezente fiind intens tratate anterior în literatura de specialitate aferentă. Aportul nostru constă în lămurirea situaţiilor în care grafemele pot avea mai multe valori, dar mai ales constanţa în transcriere.

Redarea în grafie latină a textului este însoţită de un studiu filologic în care se realizează o încadrare a gramaticii, atât în rândul textelor scrise în secolele al XVIII-lea- al XIX-lea, cât şi în cadrul celor care alcătuiesc literatura didactică a vremii. În acest sens, am întocmit un inventar al lucrărilor de gramatică apărute până la *Gramatica românească* a lui Ion Heliade Rădulescu (1828). Am luat ca reper această lucrare întrucât se consideră că reprezintă un moment fundamental în ceea ce priveşte redactarea de lucrări de gramatică românească în perioada modernă a limbii române literare. De asemenea, studiul filologic cuprinde şi o comparaţie între gramatica lui Radu Tempea şi lucrările care au inspirat-o (am ales pentru comparare textele care ne-au stat la îndemână, şi anume gramatica lui Samuil Micu şi Gheorghe Şincai, *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*, ediţie realizată de Mircea Zdrenghea, editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980 şi lucrarea lui Ienăchiţă Văcărescu, intitulată *Observaţii sau băgări de seamă asupra regulelor şi orânduielelor gramaticii româneşti,* care încă nu beneficiază de o ediţie critică şi pe care am folosit-o în varianta ei chirilică. Am folosit şi transcrierea textului din ediţia alcătuită de Cornel Cîrstoiu în 1982). Printre sursele secundare ale textului editat se numără şi un manual aparţinând lui Ioan Piuariu-Molnar, redactat în limba germană şi intitulat *Deutsch-walachische Sprachlehre,* apărut în 1788 la Viena, precum şi *Gramatica limbii latine* (publicată cu titlul *Prima principia latinae gramatices ad usum scholarum valachico nationalium*) a lui Gh. Şincai.

Comparaţia a urmărit să pună în evidenţă aspectele legate de contextul de redactare, lucrările care au constituit izvoare pentru textele în discuţie, grafia folosită, mijloacele de formare a termenilor, dar mai ales elementele care justifică desemnarea celor două lucrări drept surse principale pentru *Gramatica românească* a lui Radu Tempea. Redactarea la distanţă relativ scurtă a celor trei lucrări arată faptul că diferenţele de terminologie şi de transpunere grafică nu sunt foarte mari, ceea ce diferă fiind opţiunea latinizantă mai pronunţată în cazul gramaticii de la 1780 (lucrarea lui Radu Tempea reflectă un latinism temperat) şi preferinţa manifestată în mod expres a lui Micu şi a lui Şincai pentru termenii neologici de provenienţă latinească, dată fiind nevoia reprezentanţilor Şcolii Ardelene de a demonstra originea romanică a limbii române. Latinismul gramaticii lui Samuil Micu şi Gheorghe Şincai este evident în primul rând la nivelul grafiei (lucrarea fiind scrisă în

limba latină) şi al ortografiei, dar şi la nivelul lexicului, termenii vechi formaţi prin calc fiind uneori înlocuiţi cu cei neologici, împrumutaţi din latină. *Gramatica românească* a lui Tempea, deşi a fost scrisă mai târziu, este mai degrabă tributară vechilor lucrări, argumentele care susţin această idee fiind reprezentate de faptul că termenii gramaticali folosiţi sunt cei vechi, neologismele apărând de multe ori cu formă neadaptată, ceea ce diminuează rolul lor funcţional în text. Analiza fenomelor de adaptare fonetică şi morfologică, însă, arată faptul că aceşti termeni sunt preluaţi din gramatica de la 1780. Deosebirile dintre cele două lucrări sunt legate şi de scopul în care au fost scrise. Dacă *Elementa* lui Micu şi Şincai a fost scrisă cu intenţia de a se constitui într-o scriere-program, care să preia iniţiativa înlocuirii grafemelor chirilice cu cele latineşti, gramatica lui Tempea a fost redactată mai ales în scopuri didactice, ca manual de studiere a limbii române de către copii. Simpla comparare a structurii şi terminologiei celor două lucrări pune în evidenţă faptul că gramatica lui Radu Tempea nu putea să nu fie inspirată de cea a corifeilor Şcolii Ardelene, dat fiind impactul acestei lucrări în literatura de specialitate a vremii.

Importanţa lucrării protopopului ardelean şi a tuturor scrierilor de această factură redactate în acea perioadă rezidă în faptul că au fost scrise în condiţiile în care în principatele române literatura lingvistică şi didactică lipseau, învăţământul în limba română era la începuturi, iar alţi factori de cultură (presă, teatru, biblioteci etc.) încă nu fuseseră constituite. Starea precară a culturii româneşti de la acea dată, precum şi nevoia de normare a limbii literare cu ajutorul dicţionarelor şi al gramaticilor evidenţiază efortul celor care şi-au asumat această sarcină.

Datele de ordin filologic sunt completate de cele lingvistice, analizate la fiecare nivel al limbii. În felul acesta, descrierea inventarului grafematic, a problemelor de transcriere şi a implicaţiilor acestora pe plan fonetic este însoţită de o analiză a aspectelor morfologice, sintactice şi mai ales lexicale ale textului. Analiza datelor de ordin morfologic şi sintactic relevă stabilitatea sistemului gramatical reflectată în texte aparţinând stilului ştiinţific de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Specificul textului însuşi va contribui la îmbogăţirea faptelor lingvistice propriu-zise cu fapte aparţinând metalimbajului gramatical, explicarea fenomenelor fiind înlesnită de argumentarea autorului.

Analiza particularităţilor grafice ale textului şi evidenţierea dificultăţii de transcriere a lui, ca urmare a transpunerii conţinutului dintr-un sistem (orto)grafic în altul, este continuată cu descrierea trăsăturilor fonetice. Dincolo de particularităţile fonetice datorate etimologismului scrierii şi contactului cu alte limbi de cultură, textul pe care îl editǎm este relativ uşor de parcurs, dat fiind faptul că aparţine sfârşitului de secol XVIII, iar fenomenele dialectale nu sunt foarte pronunţate. Din acest punct de vedere, analiza faptelor fonetice susţine opinia formulată în literatura de specialitate potrivit căreia textul editat este temperat sub acest aspect. Faptele descrise în acest subcapitol sunt comune tuturor textelor redactate în această perioadă, apartenenţa textului la zona Ardealului nefiind evidenţiată prin particularităţi dialectale deosebite.

Am înregistrat numeroase fenomene fonetice datorate influenţei limbii germane (care se răsfrâng şi asupra lexicului determinând particularităţile fonetice de adaptare a neologismelor, de aceea au fost analizate mai detaliat în subcapitolul de analiză a faptelor lexicale), precum redarea africatelor [*č*] şi [*ǧ*], urmate de *e* şi *i* prin grupurile *ţe*, *ţi*, respectiv *ghe*, *ghi*, înlocuirea spirantei [*s*] cu prepalatala [*ş*]. Acestea se îmbină cu trăsăturile datorate etimologismului scrierii, aşa cum sunt *cl* > *chi*: *chiar* (=*clar*) *[175/97v]*, folosirea lui [*ş*] în loc de [*s*] în forme precum *deşchide [II/4v]* etc. Fonetismele de origine germană cu cele etimologice se completează cu cele specifice limbii literare la finele veacului al XVIII-lea (velarizarea vocalei anterioare [*ă*], după dentala [*r*], generalizarea formei *să* a pronumelui *se*, [*ęa*] medial nu este încă redus la [*e*], fiind redat prin [*ę*], monoftongarea lui [*ęa*] la [*a*] , nesincoparea lui [*i*], notarea lui [*u*] final, alternarea rostirii dure cu cea moale a lui [*s*] şi [*z*], [*ş*] şi [*j*] etc). Remarcabil este faptul că textul renunţă la unele fonetisme arhaice, în favoarea celor care se vor impune ulterior ca norme ale limbii române literare: păstrarea în unele situaţii a lui [*ă*] protonic, îmbinarea formei cu [*î*] cu cea „diftongată" (*cîne*, dar *pâine*), alternarea rostirii dure cu cea moale a lui [*ş*] şi [*j*], evoluţia africata [*ḑ*] (< [*d*]+ [*e*], [*i*] latin) la fricativa [*z*].

În ansamblu, textul gramaticii lui Radu Tempea nu prezintă particularităţi fonetice deosebite, păstrându-se, pe de o parte, la marginea exagerărilor reprezentanţilor Şcolii Ardelene, iar pe de altă parte evitând excesele dialectale. Ceea ce iese în evidenţă este îmbinarea trăsăturilor limbii române literare ale vremii cu cele determinate de pătrunderea în limbă a neologimelor de origine latină, reprezentate în plan fonetic de particularităţi de adaptare specifice. Aspectul hibrid şi heterogen al lexicului şi al foneticii textului trebuie pus pe seama acestor influenţe latiniste, şi uneori germane.

Specificul *Gramaticii româneşti* a lui Radu Tempea este ilustrat şi prin analiza datelor morfologice ale textului. Aspectele morfologice supuse cercetării în studiul de faţă indică faptul că, dincolo de oscilaţiile şi neajunsurile inerente unui text redactat la sfârşitul secolului al XVIII-lea, sistemul lingvistic este stabil, apropiat de cel al limbii române actuale. O sumară analiză a datelor morfologice pune în evidenţă existenţa de forme fonetice şi gramaticale noi folosite concomitent cu cele arhaice. Formele vechi, multe dintre ele etimologice şi asigmatice apar alături de cele noi care se vor consacra în sistemul limbii până în lucrările actuale. *Gramatica românească* a lui Radu Tempea prezintă o serie de caracteristici comune lucrărilor similare scrise până la gramatica lui Ion Heliade Rădulescu din 1828. Este evident faptul că principiul analogiei formale funcţionează intens, multe dintre încadrările realizate de autor fiind făcute pe baza asemănării cu structuri anterioare. De asemenea, în realizarea clasificărilor intervine criteriul semantic, fapt constatat la toate nivelele limbii.

Alături de acestea, lucrarea lui Tempea prezintă şi alte neajunsuri explicabile fie prin limitele grafiei chirilice, fie prin insuficienta cunoaştere a sistemului morfologic al limbii române, fie prin influenţa gramaticilor anterioare, fie prin nevoia de apropiere a morfologiei limbii române de cea latinească. În rândul

acestora se numără: oscilaţia desinenţelor de plural la substantive, ignorarea alternanţelor vocalice şi consonantice în obţinerea formelor de plural, crearea de forme substantivale de plural de la un radical latinesc neadaptat împreună cu desinenţe româneşti, identificarea de categorii specifice limbii latine (cazul ablativ, verbul deponent), interferenţa formelor pronominale şi verbale, amestecul de forme aparţinând unor părţi de vorbire care nu posedă un conţinut categorial clar (adverb, conjuncţie, prepoziţie, pronume şi adjectiv pronominal nehotărât), îmbinarea de forme verbale sintetice cu cele perifrastice, insuficienta individualizare a structurilor perifrastice etc.

În ciuda acestor neajunsuri, *Gramatica românească* a lui Radu Tempea se impune, în general, printr-o corectă delimitare şi analiză a părţilor de vorbire şi printr-o remarcabilă tendinţă de surprindere a detaliilor. În acest sens, reţin atenţia aspecte precum: încadrarea stabilă a substantivelor în declinare, marcarea categoriilor gramaticale prin selecţia desinenţelor de plural, identificarea corectă a gradelor de comparaţie a adjectivelor, stabilirea regimului cazual al prepoziţiilor etc. În plus, terminologia neologică sprijină încadrarea şi analiza faptelor morfologice.

Caracteristicile morfologice ale textului, alături de cele fonetice, evidenţiază etimologismul scrierii lui Tempea, fapt justificat de afilierea autorului la curentul latinit iniţiat de reprezentanţii Şcolii Ardelene. În pofida imixtiunii faptelor arhaice şi regionale, *Gramatica românească* de la 1797 rămâne un text cu o morfologie stabilă, care anticipă redactarea unor lucrări ulterioare, în rândul cărora se disting gramaticile lui Ion Heliade Rădulescu şi H. Tiktin.

Asemenea particularităţilor morfologice ale textului, nici cele sintactice nu diferă prea mult de trăsăturile celorlalte texte redactate în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Sub aspect sintactic, textul se impune printr-o serie de aspecte specifice producţiilor aparţinând stilului ştiinţific. Dat fiind faptul că *Gramatica românească* a lui Radu Tempea este un text ştiinţific, raportul de coordonare se impune cu precădere, atât la nivelul propoziţiilor, cât şi în planul frazei. În rândul subordonatelor, se folosesc cu precădere propoziţiile circumstanţiale de timp, de cauză, condiţionalele, întrucât au o putere explicativă mai mare şi reuşesc să pună în evidenţă mai bine contextele gramaticale analizate. Din acest punct de vedere, conţinutul textului este exprimat printr-un mod de redactare telegrafic, în care frazele nu au directă legătură între ele, realizată prin intermediul conectorilor frastici. Topica obişnuită este S+P+Comp.+Circums.: „(2). N u m e l e m u t a r n i c este care să mută crescînd sau scăzînd” *[17/19r]*, încurajată de caracterul explicativ şi de valoarea metalingvistică a conţinutului. Subordonarea este marcată uneori redundant, propoziţiile fiind construite cu ajutorul unui cumul de elemente de relaţie („pentru căci vin înainte la pashalie le-au luat românii” *[4/12v]*; „Dar mai bine este a să zice *eu şed*, *eu văd*, *rămîn*, *pun*, *vin*, *ţin*, căci că să trage de la cuvintele latineşti” *[125/72v]*).

De asemenea, am înregistrat şi abateri de la topica obişnuită: „una fără de alta, buna şi temeinicioasa săvîrşire nici într-un chip nu poate da” *[I/4r]*; „Adevărul pricinii aceştia prin noi înşine românii carii ne aflăm acum prin Ardeál, Bănát şi

Ugrofláhia, ádecă Ţára Românească şi şi prin alte ţări lămurit să descopere" *[III/5r]*; „dar *[6/13v]* învăţătura rădicării sau a apăsării glasului la silăbe sau la cuvinte învaţă p r o s ó d i a ", „Românul neînvăţat încă socotesc că ar zice că-i schimoseşti limba părintească" *[VI/6v]*, datorate, probabil, modelelor slavone şi latineşti pe care gramatica le-a avut. În unele situaţii , subiectul cerut de o structură verbală impersonală este plasat la sfârşitul propoziţiei, ca urmare a unei dislocări sintactice: „s-au obicinuit pînă în zioa de aztăzi atît în toate cărţile bisericeşti cît şi în vorba noastră de obşte a să întrebuinţa" *[VI/6v]*. În acelaşi timp, inversiunile reprezintă un fenomen larg răspândit în textele vremii, ca urmare a antepunerii determinanţilor de tip adjectival şi adverbial: „Cu greu este şi va fi direpţ aceea a aduce limba aceasta în cureţenia şi orighinálul ei" *[VI/6v]*. Tempea însuşi subliniază faptul că locul determinanţilor este înaintea cuvintelor determinate: „Adverbiile totdeauna să pun înaintea verburilor, ádecă *Bine ai învăţat*. ; *Înţelepţeşte ai hotărît*., însă pot a să pune şi după verburi, ádecă *Ai învăţat bine*. ; *Ai greit înţelepţeşte*." *[182/101r]*.

Sub aspect frastic, textul nu abundă în folosirea unei varietăţi de subordonate, caracteristică firească a unui text ştiinţific. Cu toate acestea, gramatica lui Tempea reflectă un progres însemnat faţă de textele epocii anterioare, în ceea ce priveşte gradul de dezvoltare a frazei. Ion Coteanu este cel care explică fenomenele care stau la baza acestui progres:

> „Ca şi în prima jumătate a secolului al XVII-lea, şi acum cele mai multe progrese le face fraza. Ele se explică prin două cauze mai importante: prin creşterea numărului de cuvinte, ceea ce permite lărgirea şi mai buna închegare a exprimării unei idei, şi, în al doilea rând, prin aplicarea unor modele retorice clasice. (...) Două sunt caracteristicile de bază ale frazei savante: a) inversarea atributelor-epitete, care sunt aşezate înaintea numelui, punerea înaintea verbelor, după acelaşi principiu, a unor circumstanţiale, iar, după schema aceasta, reaşezarea în frază şi a propoziţiilor subordonate; b) plasarea, în genere, a elementelor subordonate între subiectul şi predicatul regentei, care stă de preferinţă la sfârşit" (Coteanu 1981: 101-102).

Chiar dacă textul editat nu se impune prin diversificarea procedeelor sintactice el câştigă prin claritate, printr-o expunere riguroasă şi ordonată a materialului, aspecte importante pentru un text de gramatică.

Subcapitolul destinat analizei elementelor lexicale vizează, pe de o parte mijloacele de formare a termenilor gramaticali şi pe de altă parte, influenţele altor limbi asupra nomenclaturii, evidente în împrumuturi, dar şi în fenomenele fonetice şi morfologice de adaptare a lor. În ceea ce priveşte mijloacele prin care este formată terminologia de specialitate, un loc prioritar îl ocupă calcurile lexicale şi neologismele. În acest sens, am realizat o distincţie clară între diversele tipuri de calcuri, indicând pentru fiecare modelul străin care i-a furnizat forma şi sensul. Criteriul fundamental care a stat la baza identificării tipurilor de calc îl constituie forma, respectiv sensul structurilor calchiate. Din acest punct de vedere, am delimitat existenţa calcurilor lexicale de semnificat şi a celor de expresie. În

interiorul categoriei calcurilor lexicale de expresie, structura modelului copiat a determinat separarea calcurilor de expresie formate după cuvinte compuse de cele create după model derivat. O subcategorie aparte a calcurilor de expresie este cea formată din structuri perifrastice calchiate după model sintetic sau perifrastic. Faptul că de multe ori calcurile sunt aproximative, modelele sintetice latineşti nefiind preluate în română decât printr-un corespondent perifrastic, ilustrează lipsa de fidelitate a copiei faţă de modelul său. De altfel, principiul în cauză este bogat reprezentat în textul *Gramaticii româneşti* a lui Radu Tempea, precum şi în textele anterioare. În acelaşi timp, instituirea de astfel de structuri perifrastice după model sintetic evidenţiază limita foarte discretă între calc şi act de traducere. Literatura de specialitate aferentă subliniază faptul că dacă o structură dintr-o anumită limbă nu îşi păstrează expresia într-o altă limbă care împrumută, ci este modificată, nu se mai formează un calc, ci este vorba despre un fapt de traducere. Susţinătorul acestei teorii este Theodor Hristea, cercetător care a studiat intens fenomenul calchierii (Hristea 1977: 8). El arată faptul că atunci când într-un cuvânt sau o îmbinare de cuvinte din limba română nu se poate identifica o structură analizabilă provenită dintr-o altă limbă, atunci trebuie să luăm în calcul posibilitatea împrumutării lor pe calea traducerii. Acesta este motivul pentru care am încadrat termenii excerptaţi din gramatica lui Tempea atât în categoria calcului, cât şi a faptelor de traducere literală.

Cât priveşte neologismele, am urmărit gradul de adaptare fonetică şi morfologică ca principal criteriu de separare a lor. Încercarea lui Tempea de a adapta la specificul terminologiei gramaticale româneşti termenii neologici preluaţi din limba latină ilustrează efortul major al unui gramatician de la finele veacului al XVIII-lea de a moderniza mijloacele terminologice proprii limbii sale. Comparaţia dintre textul pe care îl edităm şi *Elementa* lui Micu/ Şincai reflectă faptul că termenii neologici sunt preluaţi în bună măsură din lucrarea din 1780. Contribuţia protopopului sibian constă în încercarea de a adapta aceşti termeni la sistemul limbii literare al timpului său. Printre fenomenele de adaptare fonetică se numără folosirea substantivelor româneşti cu terminaţia *–ie*, provenite din etimoane latineşti de declinarea a III-a terminate în *-ion*, *-ionis*, păstrarea accentului din limbile romanice de origine la substantivele terminate în *–tor* şi *–sor*, notarea lui [*th*] în cuvintele care îl conţin pe ***ϑ/ϱ*** , ceea ce evidenţiază opţiunea etimologizantă a gramaticianului, fluctuaţia din notarea grupurilor *b/v*, *s/ʒ* sau a grafemului [*x*], geminarea sau dublarea unor consoane, păstrarea lui *i* latinesc care nu este încă trecut la *j* (înainte de *u* şi *e*), în cuvinte precum *adiectiva [16/18v]*, *coniúncţii [XIII/10r]* etc. Cercetarea acestor fenomene de adaptare reflectă faptul că Radu Tempea încearcă să adaptaze uneori termenii latineşti neologici în mod analogic, conform tiparelor de adaptare existente deja în limbă. De asemenea, se resimte influenţa limbii germane şi asupra modului de adaptare a termenilor neologici, în special asupra procedeelor fonetice de acomodare. Astfel, variaţia de accent a unor cuvinte, înlocuirea africatelor [*ć*] şi [*ǧ*] cu africata [*ʧ*] şi ocluziva velară palatală [*ģ*], fiind redate prin *ţe*, *ţi*, respectiv *ghe*, *ghi*, pronunţarea grupului *str* ca *ştr* etc.

În ceea ce priveşte particularităţile de adaptare morfologică ale neologismelor am identificat în *Gramatica românească* a lui Radu Tempea folosirea de substantive împrumutate cu genul şi declinarea din latină (*sistéma [VII/7r]* (cf. fr. *système*, it. *sistema*, engl. *system*, lat., gr. *systema* DN 1978), *tabellă [VIII/7v]* (< lat. *tabella*, germ. *Tabelle* DN 1978), *terminurile [VIII/7v]* (< lat. *terminus*, cf. fr. *terme* DN 1978), *perioduri [159/89v]* (< lat. *periodus*, gr. *periodos*, fr. *période* DN 1978), *parenthésis [205/112v]* („cf. fr. *parenthèse*, germ. *Parenthese*, lat. *parenthesis* < gr. *para-* alături, *en-* în, *thesis-* punere" DN 1978)), oscilaţii în privinţa folosirii desinenţelor de plural pentru unele substantive neologice, mai ales la cele neutre etc. Neologismele adaptate sunt folosite de cele mai multe ori împreună cu corespondentele lor calchiate, alcătuind grupuri de termeni cu acelaşi înţeles noţional şi cu acelaşi etimon. Literatura de specialitate numeşte aceste grupuri d u b l e t e s i n o n i m i c e (şi etimologice) sau cupluri sinonimice.

Alături de neologismele adaptate, am alcătuit şi un grup de termeni neologici neadaptaţi, care nu au un rol funcţional în text, ci sunt notaţi în paranteze, având valoarea unor glose, al căror scop este acela de a evidenţia mai mult sursele de neologizare ale termenilor gramaticali neologici. Fiind preluaţi cu forma latinească nemodificată, alcătuiesc categoria x e n i s m e l o r .

Subcapitolele care cuprind cercetarea calcurilor şi a neologismelor conţin, de asemenea, şi o analiză comparativă a unor exemple de termeni formaţi prin calchiere şi prin împrumut neologic preluaţi din textul pe care îl editǎm, în comparaţie cu termeni similari aparţinând unor lucrări anterioare. Această abordare contrastivă este menită să ilustreze măsura în care Radu Tempea a contribuit la îmbogăţirea terminologiei gramaticale româneşti, fie prin alcătuirea de calcuri, fie prin folosirea de mijloace de adaptare fonetică mai apropiate de limba română literară actuală. Cercetarea procedeelor prin care s-au format termenii gramaticali este completată de indicarea surselor interne de îmbogăţire a vocabularului. Dintre acestea, cele mai fructuoase procedee interne de îmbogăţire a vocabularului sunt derivarea şi schimbarea valorii gramaticale. În textul pe care îl editǎm nu am identificat cuvinte formate prin compunere. În rândul tipurilor de derivare, am excerptat un număr mare de derivate progresive, în detrimentul celor regresive, ceea ce a condus la separarea mai multor sufixe lexicale, pe care le-am clasificat preluând o teorie formulată de Ion Coteanu (Coteanu 2007: 17) în funcţie de „rezultatul morfologic", respectiv „semantic" al ataşării sufixului la baza de derivare. În ceea ce priveşte termenii formaţi prin conversiune, cele mai frecvente transformări determinate de părţile de vorbire implicate sunt substantiv provenit din verb la infinitiv lung (cazul cel mai frecvent de conversiune), substantiv provenit din verb la participiu şi adjectiv provenit din verb la participiu.

De asemenea, sunt analizate şi cuvintele aparţinând lexicului regional şi celui arhaic, precum şi relaţiile de sinonimie care se stabilesc între termeni. Rezultatele obţinute contribuie la încadrarea gramaticii lui Tempea, pe de o parte în modul de scriere a lucrărilor ştiinţifice din epocă, pe de altă parte, în tradiţia creată de reprezentanţii Şcolii Ardelene.

Cercetarea particularităţilor lexicale ale *Gramaticii româneşti* a lui Radu Tempea pune în evidenţă existenţa unei diversităţi de procedee de formare a cuvintelor. Fiind vorba despre un text de gramatică, se impune distincţia clară între limbajul propriu-zis şi metalimbajul specializat, fiecare plan caracterizându-se nu numai prin funcţii, ci şi prin o anumită pondere a unor procedee lexicale. Am organizat demersul articolului de faţă şi al tezei în sine în jurul mijloacelor de formare a lexemelor, clasificându-le, mai întâi în procedee interne de formare (în rândul cărora derivarea ocupă un loc important, pe plan secund situându-se conversiunea) şi procedee formative externe (împrumuturile din surse diverse, unele dintre ele neologice). Perspectiva diferită de analiză a cuvintelor provenite din alte limbi, impusă de opoziţia s i n c r o n i c / d i a c r o n i c a condus la analiza, pe de o parte a neologismelor (cu problemele de adaptare specifice), iar pe de altă parte a împrumuturilor de origini diverse. *Gramatica românească* a lui Radu Tempea, asemenea textelor similare redactate în perioada în care şi-a desfăşurat activitatea Şcoala Ardeleană, se caracterizează printr-o profundă aplecare asupra împrumuturilor latino-romanice, cuvintele care aparţin acestui fond servind ca bază atât pentru fenomenul de neologizare, cât şi pentru formarea de termeni prin calchiere lexicală. Pe lângă lexemele de origine romanică, textul cuprinde şi un bogat inventar de cuvinte pătrunse pe filieră slavă, rusă, bulgară şi ucraineană, cu o vechime mai mare în limbă. De asemenea, sunt înregistrate şi cuvinte de provenienţă maghiară şi germană, consecinţă a acţiunii directe a celor două limbi asupra variantei literare transilvănene.

În ceea ce priveşte implicaţia neologismelor, acestea aparţin cu precădere metalimbajului gramatical, fiind reprezentate de metatermeni specifici. Studiul acestora ridică probleme interesante nu atât sub aspectul etimologiei lor (întrucât cele mai multe au o provenienţă latină), cât al modului în care ele au fost adaptate. Din acest punct de vedere, am separat cuvintele neologice în funcţie de gradul de adaptare, identificând o serie de fenomene de asimilare fonetică şi morfologică. Considerăm că miza acestei abordări constă în evidenţierea contribuţiei lui Tempea la adaptarea termenilor neologici gramaticali. Autorul nu este un creator de terminologie, însă meritul său este acela de a fi împrumutat termeni care existau deja în limba latină (şi care fuseseră folosiţi înainte în *Elementele* lui Samuil Micu şi Gheorghe Şincai) şi de a fi încercat să îi adapteze. În ciuda criticilor făcute asupra modului de traducere şi de adaptare a termenilor[3], analiza dezvăluie încercările lui

[3] Sunt ilustrative, în acest sens, observaţiile lui Ion Lungu, cuprinse în studiul *Şcoala Ardeleană, mişcare ideologică naţională iluministă,* Editura Minerva, Bucureşti, 1978, p. 195, referitoare la încercarea lui Radu Tempea de a adapta la limba română neologismele latineşti: „Este adevărat că Radu Tempea traduce din latineşte, dar nu prea inspirat, ceea ce micşorează, desigur, influenţa pozitivă a lucrării în rândurile cititorilor. În orice caz, faţă de gramatica lui Eustatievici, Radu Tempea, în afară de terminologie, deficitară şi la el din punctul de vedere al spiritului limbii, reuşeşte să definească mai exact particularităţile structurii gramaticale a limbii române, tocmai având în faţă modelul corifeilor Şcolii Ardelene".

Tempea de a da acestor cuvinte o formă cât mai aproape de cea românească. În acest sens, principiul analogiei cu formele existente în limbă funcţionează în modul de adaptare a termenilor. Mai mult decât atât, trebuie luat în calcul un aspect subliniat de G. Istrate, şi anume faptul că termenii neologici erau folosiţi de către Tempea pentru prima dată în limba română scrisă (Istrate 1960: 9).

În textul editat, o mare pondere îl are şi un procedeu care se situează prin specificul său la limita dintre mijloacele interne şi cele externe, şi anume calcul lingvistic. El se constituie ca o variantă la termenii împrumutaţi, prezenţa aşa-numitor dublete terminologice (şi etimologice), formate din calc şi un corespondent neologic uşurând înţelegerea, chiar dacă alcătuiesc o nomenclatură gramaticală hibridă. Autorul este conştient de faptul că o trecere directă de la terminologia gramaticală veche bazată pe calcuri la nomenclatura provenită din gramaticile latineşti se putea face mai uşor printr-o prezenţă simultană a celor două procedee, calcurile fiind folosite de multe ori pentru a glosa termenii neologici. Este adevărat că o parte a termenilor împrumutaţi sunt folosiţi destul de puţin (mai ales cei neadaptaţi care alcătuiesc categoria xenismelor), locul lor fiind luat de calcuri. Însă, termenii calchiaţi, datorită vechimii lor în limbă prezentau avantajul uşurării înţelegerii, spre deosebire de împrumuturile latineşti neadaptate. În plus, ei creau impresia folosirii de material lingvistic autohton. De asemenea, folosirea concomitentă a calcurilor şi a neologismelor presupune desprinderea de obiceiul de desemnare a realizărilor gramaticale exclusiv prin intermediul calcului, ca mijloc de bază de formare a termenilor ştiinţifici. În acelaşi timp, prezenţa celor două procedee formative consemnează, în opinia Gabrielei Pană Dindelegan, manifestarea a două fenomene contradictorii, „de schimbare şi de blocare a mobilităţii prin forţa tradiţiei" (Pană Dindelegan 1997: 5).

Ţinând cont de aceste aspecte, considerăm că *Gramatica românească* a lui Radu Tempea este un text care face trecerea de la vechile scrieri normative, în care terminologia este alcătuită exclusiv din calcuri lexicale (aşa cum este lucrarea lui Dimitrie Eustatievici Braşoveanul din 1757) la cele în care metalimbajul specializat va cuprinde cu precădere împrumuturi neologice (cum va fi gramatica lui Ion Heliade Rădulescu din 1828). Trebuie menţionate, în acest sens, cele două etape din procesul de adaptare a neologismelor determinate de către N. A. Ursu şi Despina Ursu (Ursu 2004: 351). Ceea ce este important de subliniat este faptul că autorul se fereşte de exagerări etimologizante, privilegiind de multe ori modul de pronunţare a cuvintelor. Observaţia îndreptăţeşte opinia cercetătorilor care au sesizat latinismul moderat al terminologiei în textul editat. Deşi nu este originală în privinţa folosirii unor calcuri noi sau a unor procedee fonetice şi morfologice de adaptare care să se situeze mai aproape de aspectul actual al termenilor gramaticali, deşi uneori este aplicat abuziv principiul analogiei, lucrarea lui Tempea are meritul de a fi intuit sursa de împrumut pentru nomenclatura gramaticală, de a fi pus în circulaţie termeni adaptaţi prin analogie cu paradigme de asimilare existente în limbă şi, în ultimă instanţă, de a fi contribuit la dezvoltarea terminologiei gramaticale româneşti.

În concluzie, dincolo de faptul că *Gramatica românească* a lui Radu Tempea (1797), asemenea oricărui alt text redactat în vechea ortografie chirilică, prezintă serioase, dar interesante probleme la toate nivelurile, ea pune în evidenţă particularităţile variantei literare a limbii de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Mai mult decât atât, editarea acestui text devine necesară, în contextul în care nu a beneficiat până acum de o ediţie critică, însoţită de un studiu filologic şi lingvistic.

Bibliografie

Coteanu 1981: Ion, Coteanu, *Structura şi evoluţia limbii române (de la origini până la 1860)*, Bucureşti, Editura Academiei R. S. R.

Coteanu 2007: Ion, Coteanu, *Formarea cuvintelor în limba română. Derivarea. Compunerea. Conversiunea*, editat de Narcisa Forăscu şi Angela Bidu-Vrănceanu, Editura Universităţii din Bucureşti.

Gheţie, Mareş, 1974: Ion, Gheţie, Al., Mareş, *Introducere în filologia românească (probleme, metode, interpretări)*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română.

Hristea 1977: Theodor, Hristea, *Calc, traducere şi împrumut lexical*, în „România literară", anul X, nr. 33, p. 8.

Istrate 1960: G., Istrate, *Gramatica lui Radu Tempea*, în Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi (serie nouă), Secţiunea III, tomul VI.

Lungu 1978: Ion, Lungu, *Şcoala Ardeleană. Mişcare ideologică naţională iluministă*, Bucureşti, Editura Minerva.

Pană-Dindelegan 1997: Gabriela, Pană-Dindelegan, *Terminologia lingvistică actuală, între tradiţie şi inovaţie*, în „Limbă şi literatură", vol. II, anul XLII, p. 5-12.

Poeţii Văcăreşti 1982: Ianache, Alecu, Nicolae, *Opere*, ediţie critică, studiu introductiv, note, glosară, bibliografie şi indice de Cornel Cîrstoiu, Bucureşti, Editura Minerva.

Tempea 1797: Radu, Tempea, *Gramatica românească*, Sibiu.

Ursu 2004: N. A., Ursu, Despina, Ursu, *Împrumutul lexical în procesul modernizării limbii române literare (1760-1860)*, vol. I *Studiu lingvistic şi de istorie culturală*, Iaşi, Editura Cronica.

Văcărescu 1787: Ienăchiţă, Văcărescu, *Observaţii sau băgări de seamă asupra regulelor şi orânduielelor gramaticii româneşti*.

Vîrtosu 1968: Emil, Vîrtosu, *Paleografia româno-chirilică*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Mulţumiri

Articolul prezintă rezultatele cercetării susţinută financiar din fonduri social europene gestionate de Autoritatea de Management pentru Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane [grant POSDRU/107/1.5/S/78342].

Quelques expériences bilingues dans le système universitaire roumain après 1989

Felicia Dumas
Université « Al. I. Cuza » de Iasi, Roumanie

Abstract: In this article, we aim to think about the emergence and the evolution of some bilingual academic specialized fields within the following three Faculties : Orthodox Theology, History and Geography, created after 1989 in Romania at the University of Iasi. We will ask ourselves about the reasons for their creation (cultural, professional, economic or other) and about the reasons for their almost total disappearance. We will analyze their contribution to the educational level and on the labour market. We will also examine the representations about the advantages of bilingualism of the different players involved in the choice and in the functioning of university specialized fields and about the advantages of bilingual education at this level.

Key-words: bilingual education; university; representations; innovation; Romanian Francophony.

1. Argument

La langue française est enseignée depuis très longtemps en Roumanie, dans les différentes provinces historiques qui la composent, s'inscrivant dans une grande tradition francophone et francophile de ces contrées. (Dumas 2009). Nous nous proposons de réfléchir ici sur l'évolution de quelques sections universitaires bilingues, créées après 1989 dans notre pays, dans les facultés de théologie orthodoxe, d'histoire et de géographie. Nous nous rapporterons notamment à la ville de Iasi, ville universitaire très importante, à grande tradition francophone, qui abrite la plus ancienne et l'une des plus prestigieuses universités de Roumanie. Ceci pour rendre hommage également à notre ancien professeur de cette université, le linguiste Eugen Munteanu. Nous essaierons de réfléchir sur les raisons de la création de ces sections (culturelles, professionnelles, économiques ou autres), d'analyser leur période de gloire et leur apport au niveau éducatif, ainsi que sur le marché du travail, tout comme les causes de leur disparition presque totale. Nous nous interrogerons aussi sur les représentations concernant les atouts ou les « inconvénients » du bilinguisme qui fonctionnent chez les différents acteurs impliqués dans le choix et le fonctionnement des spécialisations universitaires et de l'enseignement bilingue à ce niveau : les décideurs politiques et institutionnels, les enseignants-formateurs, les étudiants et leurs parents.

On peut voir une partie de ces représentations au niveau de la terminologie employée : filières bilingues, sections bilingues, ou dispositifs bilingues, qui désignent autant de formes différentes d'enseignement de cette nature (bilingue). Elles connaissent une appellation officielle, institutionnelle (« exacte ») et une autre « populaire », approximative, qui trahit des attentes et des espoirs de la part des apprenants et de leurs parents (et qui reflète ces représentations).

En décembre 1989, la chute du communisme a été suivie d'un changement des orientations didactiques et pédagogiques dans l'enseignement en général et dans l'enseignement universitaire en particulier. L'apprentissage du français a été remis à sa place historique à tous les niveaux, mais surtout dans les universités, dans les Facultés de Philologie d'abord, et ensuite dans d'autres. Dans les premières (rebaptisées après 1989 en Facultés des Lettres), l'admission en français comme spécialisation principale a été réintroduite tous les ans à Iasi, ce qui n'était pas le cas avant (mais seulement une fois tous les deux ans, à partir des années 80). Comme nous l'avons déjà dit, nous nous sommes proposée de nous arrêter à la ville de Iasi, pour au moins deux raisons principales : elle est la capitale historique de la région la plus francophone de la Roumanie (la Moldavie) et elle abrite la plus ancienne université du pays (fondée en 1860), celle où nous avons poursuivi nos études et où nous travaillons (depuis presque vingt ans) en tant qu'enseignante de français.

Dans les Facultés des Lettres donc, le français a continué à être enseigné comme langue d'une spécialisation principale (accompagnée de l'étude du roumain ou d'autres langues étrangères), ainsi qu'en tant que spécialisation secondaire, lorsqu'il accompagnait le roumain ou d'autres langues telles l'anglais, l'allemand, le russe (assez vite déchu après 1989), l'italien et l'espagnol (en forte hausse depuis les années 1995 et 1996). Dans ces facultés, le chiffre de scolarisation pour les sections de français a beaucoup augmenté et il a continué à rester assez important jusqu'après 2000. Le combat pour les sections bilingues se donnera ailleurs, dans des facultés qui ont voulu renforcer les compétences bi- et plurilingues de leurs étudiants, tout en profitant de l'engouement général pour les langues étrangères qui s'est manifesté après 1989 afin d'agrandir leur chiffre de scolarisation, et/ou pour diversifier leur offre éducationnelle. Nous ferons référence ici aux facultés de Théologie orthodoxe, d'Histoire et de Géographie.

2. Le dispositif bilingue de la Faculté de Théologie orthodoxe

Nous commencerons par la première, que nous connaissons le mieux en vertu de notre propre expérience didactique dans la section « bilingue » en français qui y a fonctionné de 1994 jusqu'en 2005. En Roumanie, pays traditionnellement et majoritairement orthodoxe, la place du religieux dans la vie sociale (d'où il avait été évacué par le régime communiste athée) est devenue après 1990, plutôt considérable. On a réintroduit un enseignement religieux dans les écoles publiques, dont il a fallu former les enseignants, exclusivement dans les facultés de théologie orthodoxe. D'un autre côté, les futurs prêtres devaient et doivent avoir eux aussi

obligatoirement une formation universitaire en théologie orthodoxe, suivie dans le même type d'établissements. C'est la raison pour laquelle, ces facultés ont connu une grande affluence d'étudiants après les années 90. En 1994[1] était créée à la Faculté de Théologie orthodoxe, qui fonctionnait dans le cadre de l'Université « Al. I. Cuza » de Iasi, une double spécialisation pour les étudiants de cet établissement, qui s'y inscrivaient en principe (jusqu'alors), pour se préparer à devenir prêtres orthodoxes: il s'agissait de la spécialisation de langues et de littératures étrangères qui accompagnaient (en simultanéité, à parité horaire et à crédits égaux) celle de théologie orthodoxe didactique. Elle a été conçue afin de diversifier les débouchés professionnels des étudiants de cette faculté, en les orientant également vers le métier d'enseignant (de religion), mais aussi dans le but d'ouvrir le cursus de cette faculté vers la scolarisation des filles, qui n'étaient plus admises (comme au départ) dans la section de théologie pastorale, exclusivement réservée aux futurs prêtres. Parmi ces langues étrangères, il y avait le français. Il n'y a pas été introduit en tant que langue privilégiée, mais comme option complémentaire à l'étude de l'anglais, de l'allemand ou du russe. Les chiffres de scolarisation que nous avons consultés dans les archives de la faculté nous ont montré le fait qu'au départ, l'anglais et le français étaient à égalité approximative, avec même un certain avantage pour le français. Vers 1997, l'option pour l'anglais a pris le dessus, mais le français a gardé sa deuxième place (pas trop écartée en chiffres de la première) jusqu'à la disparition de la double spécialisation après 2005. Toutefois, les étudiants ayant commencé cette double spécialisation en 2004 ont pu continuer ainsi jusqu'à la fin de leurs études en 2008. Sur leur groupe de 25, seulement 7 étudiants avaient suivi la spécialisation en français, 12 en anglais, et 6 en allemand. C'est l'introduction du système Bologne en 2005 qui a supprimé les doubles spécialisations dans toutes les facultés, donc y compris dans celle de théologie orthodoxe. Pour le système universitaire roumain, ce fut la fin de ces dispositifs *dits* bilingues en français, à français comme deuxième spécialisation (ou comme spécialisation secondaire).

Du point de vue de la terminologie employée à l'égard de ces dispositifs, pour les désigner, on remarque le fonctionnement d'un ensemble de représentations sociales et d'imaginaires linguistiques, nourris par tous les acteurs impliqués dans le processus d'enseignement: les décideurs (politiques et institutionnels, ainsi que les enseignants-formateurs) et les bénéficiaires (les étudiants, et avec eux, leurs parents). Par imaginaire linguistique, nous comprenons avec A.-M. Houdebine (1998), « le rapport du sujet à la langue », l'ensemble des représentations qu'il se fait à l'égard de la langue qu'il parle. Quant aux représentations, nous les définirons comme des « activités d'interprétation et de

[1] La Faculté a été créée en 1990, dans le contexte devenu favorable à la revalorisation du religieux: liberté retrouvée de la pratique religieuse et enseignement de la religion dans les écoles publiques.

construction qui produisent une connaissance »[2], activités « liées au déroulement des phénomènes concrets, des expériences personnelles des sujets »[3].

Que voulait dire, en fait, ce type de dispositif bilingue de la Faculté de Théologie orthodoxe? Que les disciplines « techniques », théologiques soient enseignées en français? Non, il s'agissait du fonctionnement d'une section de français, construite sur le modèle de la deuxième spécialisation en français des Facultés des lettres (appelée français B, ou secondaire), qui comprenait une formation linguistique et littéraire « complète » en langue française. Celle-ci était assurée par des enseignants du Département de Français de la Faculté des Lettres, plus ou moins intéressés (ou concernés) d'ailleurs par le « profil » particulier, religieux et confessionnel, de cette faculté.

Les étudiants de cette section, en principe des filles, suivaient des cours de langue française, de grammaire (morphologie, syntaxe et phonétique), de littérature française et des cours pratiques d'expression écrite: traductions ou analyses de textes. Dans très peu de cas les enseignants se proposaient de mettre en évidence par leur choix de textes la spécificité de la section de cette faculté. Il faut dire aussi qu'ils n'avaient pas été formés dans ce sens. Les représentations des enseignants à l'égard de cette section étaient celles de travailler dans une section de français B, comme spécialisation secondaire, avec des étudiant(e)s dont les compétences en français étaient toutefois jugées comme inférieures à celles des étudiant(e)s en lettres de la même spécialisation.

Si au niveau de la moyenne, cette représentation sous-tendue par l'évaluation de leurs compétences bilingues était plutôt vraie, nous avons rencontré aussi des étudiantes brillantes en français, qui ont choisi d'ailleurs, à la fin de leurs études, d'enseigner cette langue et non pas la religion (selon la logique de leur scolarité dans cette faculté). Leur diplôme institutionnel leur conférait ce droit, à cause de leur double spécialisation. Par rapport à leurs collègues en lettres, ces étudiantes avait un « profil » particulier : elles étaient à la fois pratiquantes et amoureuses du français. Pour leurs convictions religieuses, elles choisissaient de suivre les cours de cette faculté, dans le cadre de cette double spécialisation, plutôt que les cours de la faculté des lettres. Une grande partie d'entre elles voulaient s'éviter aussi la spécialisation en roumain, qui accompagnaient traditionnellement celle en français. Leurs représentations à l'égard de ce type de section étaient de dispositif bilingue, de théologie avec du français. C'étaient des représentations qu'elles avaient réussi à induire aussi à leurs parents, qui les aidaient financièrement à poursuivre cette scolarisation.

[2] F. Elejabarrieta, « Le concept de représentation sociale », in Deschamps et Beauvois 1996 : 137.

[3] Marisa Cavalli, A. Duchêne, Daniel Elminger, Laurent Gajo, Martine Marquillo Larruy, Marinette Matthey, Bernard Py et Cecilia Serra, « Le Bilinguisme: représentations sociales, discours et contexte », in Moore 2001 : 69.

Pour les acteurs institutionnels de la Faculté de Théologie, le syntagme employé pour désigner ce type de dispositif était celui de section de théologie didactique avec des langues étrangères, une dénomination qui suggérait l'idée de bilinguisme, sans l'expliciter pour autant. Les raisons de sa création ont été à la fois professionnelles, économiques et culturelles. Du point de vue professionnel, il fallait s'adapter aux besoins du marché, qui ne pouvait plus « absorber » à l'infini des prêtres, et qui manifestait de plus en plus d'engouement pour les langues étrangères. D'un point de vue économique, les options plutôt nombreuses pour cette spécialisation augmentaient les chiffres de scolarisation, permettant en grande partie à assurer le financement de la faculté. Enfin, du point de vue culturel-didactique, cette section préparait soit des professeurs de religion avec de bonnes compétences de français (donc, bilingues), soit des enseignant(e)s de français avec une culture religieuse, capables de transmettre à leurs élèves, en même temps que les valeurs culturelles de la langue française, un autre type d'éducation.

3. La Faculté d'Histoire et sa double spécialisation avec le français

Avant de présenter le cas de la section de français qui a fonctionné à la Faculté d'Histoire, quelques précisions s'imposent sur la typologie des sections et des filières bilingues qui ont caractérisé et caractérisent encore le système d'enseignement roumain et sur ses particularités. En Roumanie, il n'y a pas de sections européennes ou internationales, par exemple, ni d'enseignement bi- ou plurilingue dispensé dans des établissements privés (en dehors des lycées français et américains de Bucarest, fréquentés par les enfants des diplomates en poste en Roumanie et ceux de quelques hommes politiques roumains), sauf quelques cas d'écoles maternelles (pour les enfants de moins de six ans).

En revanche, dans certains collèges et lycées, il y a des classes de français renforcé (caractérisées par un nombre d'heures de français supérieur à la moyenne), ou bien des classes bilingues, où toutes les disciplines (ou une grande partie d'entre elles) sont dispensés en français (les « vraies » sections bilingues). Préparées lors du collèges, ces dernières classes aménagées linguistiquement au lycée, donnent aux élèves la possibilité de passer un baccalauréat bilingue, en langue française (dans une trentaine de lycées de Roumanie). Une partie d'entre eux s'inscrivent ensuite en Faculté des Lettres, à la section de français (comme spécialisation première, en principe doublée de l'étude de l'anglais ou d'une autre langue étrangère). D'autres choisissent de poursuivre diverses formations universitaires en France (pas toujours littéraires ou linguistiques), ou dans d'autres pays francophones.

Pour revenir maintenant à la Faculté d'Histoire de l'Université de Iasi, le dispositif bilingue qu'elle a connu a été du même type que celui de la Faculté de Théologie orthodoxe: en fait, c'était une double spécialisation, en histoire et en français (langue et littérature). La spécialisation de français, qui accompagnait celle d'histoire, à crédits égaux, mais en position seconde toutefois, a été créée en 1996. Pour les mêmes raisons, à peu près, qu'à la Faculté de théologie orthodoxe. Si les

études de théologie orthodoxe étaient recherchées par les futurs prêtres, les études d'histoire étaient moins attirantes professionnellement (et le sont encore), à cause de l'éventail étroit de débouchés offerts aux potentiels candidats: enseignants d'histoire, discipline pas vraiment valorisée dans le système roumain d'enseignement, muséographes ou archéologues, des métiers qui n'étaient pas recherchés sur le marché du travail. Dans ce contexte, la double spécialisation permettait aux futurs professeurs d'histoire de compléter leur chaire avec des classes de français, ou même de choisir d'enseigner exclusivement le français à la fin de leurs études (après la passation de l'équivalent roumain du CAPES, où il devaient faire face à une rude concurrence). Du côté de l'institution universitaire, la création de cette section a été le résultat d'une stratégie d'augmentation du chiffre de scolarisation, plutôt en baisse dans les années 1995.

La double spécialisation a été abolie par le même système Bologne, en 2005. Toutefois, les étudiants inscrits pour la double spécialisation en 2004 ont eu la possibilité de finir leurs études en 2008, dans cette filière. Ce qui fait que la section a été fermée pour de bon seulement en 2008, comme en théologie orthodoxe.

En ce qui concerne la terminologie employée pour nommer cette section, nous avons pu identifier, parmi les enseignants (des collègues) et les étudiants l'ayant suivie, des appellations diverses (à peu près les mêmes que dans le premier cas, de la section de français de la faculté de théologie), avec des références plus ou moins explicites au bilinguisme. Les enseignants chargés de dispenser les cours en histoire, dans le cadre de cette section (qui étaient des collègues), employaient le syntagme d'*histoire-français*, en associant cette section à la spécialisation secondaire de la Faculté des lettres. D'ailleurs, ce syntagme était utilisé aussi par une partie des étudiants. Néanmoins, les plus forts en français et les plus passionnés employaient l'appellation « section bilingue d'histoire ». À cause de leur imaginaire linguistique construit à l'égard du français, notamment des normes affectives qui le sous-tendaient (comme pour les étudiantes en théologie). À cause aussi de leurs attentes et de leurs espoirs. Dans la plupart des cas, l'option pour le français exprimait de façon explicite leur passion pour l'étude de la langue et de la littérature française (selon un programme identique à celui de la section de français B de la Faculté des Lettres); même si la plupart d'entre eux ont choisi d'enseigner l'histoire à la fin de leurs études, certains complétaient leur chaire par des classes de français (selon les quelques enquêtes que nous avons pu faire auprès des étudiants et les rares statistiques faites dans ce sens par la faculté).

Il faut préciser que leurs compétences bilingues en français étaient moins fortes que celles de leurs collègues en théologie didactique avec du français, qui venaient, à leur tour, derrière les étudiants en géographie avec du français. Les deux sections ont été donc abolies par le système Bologne. Ce système de licence passée au bout de trois ans a sacrifié également une génération d'étudiants en lettres, dans la même université, qui ont dû finir leurs études avec une spécialisation unique, en une langue étrangère ou en roumain, et non plus avec une double spécialisation comme avant. La situation a été remédiée par la suite, et à présent, la double

spécialisation a retrouvé sa place traditionnelle dans la Faculté des lettres. Mais plus dans les autres.

4. Succès des expériences bilingues de la Faculté de Géographie

Nous avons choisi de parler en dernier lieu de la Faculté de Géographie et de Géologie à cause de sa spécificité en matière de mise en pratique de deux dispositifs bilingues (dont un différent de la double spécialisation) et parce qu'elle représente le seul cas de succès, de survie d'une véritable section universitaire bilingue (de l'Université de Iasi), au niveau des facultés des sciences humaines (les facultés techniques ne nous intéressant pas ici).

La Faculté de Géographie a connu à son tour une double spécialisation, en géographie et en français, du même type que celles qui ont fonctionné dans les deux autres facultés mentionnées avant. Elle a été créée en même temps que celle de la Faculté de Théologie orthodoxe, en 1994, et a été supprimée par le même système de licence (obtenue au bout de trois ans) appelé Bologne. Comme dans les deux autres facultés, la génération des étudiants ayant commencé en 2004 leur cursus sur la voie de la double spécialisation a pu finir en 2008, selon le programme d'une spécialisation en langue et en littérature française, qui accompagnait à parité horaire et à crédits égaux la première spécialisation, de géographie. Les raisons de la création de cette section sont à peu près les mêmes: diversification des débouchés professionnels, augmentation des chiffres de scolarisation.

Au niveau de la terminologie employée pour désigner cette double spécialisation, on peut remarquer à peu près les mêmes syntagmes que pour les sections précédentes. Les enseignants de français, des collègues, l'appelait la section de géographie-français, sur le modèle de la spécialisation de français B (comme spécialité secondaire) de la Faculté des Lettres. Les étudiants se revendiquaient, quant à eux, d'une section de géographie bilingue, ou bilingue en français de la Faculté de Géographie. Leurs compétences de français étaient comparables à celles de leurs collègues en lettres, de la section de français comme spécialité secondaire. D'ailleurs, la plupart des collègues qui enseignaient dans cette faculté les considéraient comme les plus forts en français de tous les étudiants des doubles spécialisations (avec le français) des trois facultés. Nombreux ont été ceux qui ont choisi d'enseigner le français à la fin de leurs études, au lieu de la géographie. Nous les retrouvons maintenant en train de rédiger des mémoires pour obtenir des compétences didactiques supérieures, certifiées par ce qu'on appelle dans le système roumain, des degrés didactiques. En même temps, c'est la Faculté de géographie qui a bénéficié de la plus forte tradition francophone; les étudiants scolarisés en double spécialisation avec le français ont été toujours plus nombreux que ceux des deux autres facultés.

Les enseignants de géographie étaient à leur tour, très francophones, la plupart d'entre eux ayant suivi plusieurs stages linguistiques et de formation dans des universités françaises. C'est l'une des raisons pour lesquelles en 2010 a été créé

dans cette faculté un autre dispositif, « réellement » bilingue en français, appelé filière francophone. Il a été conçu au niveau de la licence, ainsi qu'au niveau du master. En licence, depuis 2010 fonctionne donc une filière francophone de géographie du tourisme, dont tous les cours sont dispensés en français par des enseignants de géographie francophones. Des professeurs français sont invités aussi régulièrement, pour plus d'authenticité linguistique. En même temps, toujours depuis 2010, dans la même faculté fonctionne un master de tourisme et de développement régional en langue française, appelé aussi filière francophone. On remarque donc, au niveau de la terminologie employée à l'égard de ces dispositifs bilingues, une explicitation très précise de la nature du bilinguisme avec le français en tant que pratique institutionnelle et objectif professionnel visé pour la formation des étudiants. Ceci à cause du fonctionnement exclusif en français de ces deux dispositifs bilingues: il n'y a pas de filières anglophone ou germanophone similaires ou concurrentes. C'est le seul cas de réussite, de succès (que nous comprenons en termes de survie, de continuité, malgré les diverses modifications des données contextuelles institutionnelles), enregistré par les dispositifs bilingues au niveau de l'enseignement universitaire de Iasi (dans les sciences humaines). L'initiative de sa création pourrait même être interprétée comme une forme de survie symbolique des doubles spécialisations qui ont fonctionné avant.

Ces filières jouissent d'un réel engouement de la part des étudiants: il y a pas moins de trente-deux inscrits en première année de master[4]. La licence francophone de géographie du tourisme accueille également des étudiants Erasmus, des Français ou des Belges, ainsi que des Canadiens.

Par rapport à la double spécialisation, conçue sur le modèle des sections similaires des facultés des lettres, la création d'une licence francophone de géographie du tourisme et d'un master, toujours francophone, de tourisme et de développement régional (avec tous les cours dispensés exclusivement en langue française) représente une véritable innovation au niveau de la mise en pratique des dispositifs bilingues dans le système roumain d'enseignement universitaire. C'est justement cette particularité fondamentale, d'innovation, qui a assuré le succès et la réussite dont jouissent actuellement ces deux filières francophones. Tout comme l'explicitation du bilinguisme avec le français et de ses enjeux, ainsi que la tradition francophone historique de la région.

5. En guise de conclusion

Même si l'on ne peut plus parler à présent de la même francophonie florissante qu'il y a un siècle ou deux en Roumanie, l'enseignement du français connaît encore des expériences bilingues, y compris au niveau universitaire, grâce à des acteurs (et des

[4] Ce qui représente un chiffre important pour les masters ; à titre comparatif, mentionnons le fait qu'en Master I de didactique du FLE, à la Faculté des Lettres, pour la même année étaient inscrites seulement une vingtaine d'étudiantes.

décideurs) éducationnels responsables, attachés aux valeurs de la francophonie. À l'heure de la globalisation mondiale, du multiculturalisme et d'un plurilinguisme dominé par l'universalisme de l'anglais, nous sommes personnellement persuadée de la survie et de la perpétuation des germes de la francophonie roumaine traditionnelle sous la forme de divers dispositifs bilingues, qui devront –certes– faire face aux aléas de l'histoire contemporaine et à l'évolution des représentations pragmatiques concernant les valeurs des langues.

Références bibliographiques

Deschamps, Beauvois 1996 : Deschamps, J.-Cl., Beauvois, J. L., *Des attitudes aux représentations sociales,* Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.

Dumas 2009: Dumas, Felicia, Dumas, Olivier, *La France et Iaşi -600 ans d'une histoire d'amour*, Iaşi, Casa editorială Demiurg.

Dumas 2010 : Dumas, Felicia, *Plurilinguisme et éducation en français Réflexions théoriques et analyses de cas*, Iasi, Junimea.

Houdebine-Gravaud 1998 : Houdebine-Gravaud, Anne-Marie, « L'imaginaire linguistique : questions au modèle et applications actuelles », *Limbaje şi comunicare*, III, *Expresie şi sens*, Iaşi, Editura Junimea.

Moore 2001 : Moore, Danièle (éd.), *Les représentations des langues et de leur apprentissage: références, modèles, données et méthodes*, Paris, Didier.

Pério 2011 : Pério, Gaëlle, *L'école et les langues De l'apprentissage au bilinguisme, Paris,* Fabert.

Identitatea actanților în dialog. Jurnalistul–comunicator, o altfel de experiență a alterității

Delia Gavriliu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi

Résumé: On connaît que discuter de „soi” et de „l’autre”, sur le sujet communicant et son partenaire de dialogue en tant que des êtres communiquants angajés dans un discours publique, dans notre cas, pose le problème de l’identité des sujets parlants. A part ce statut de communicateur avec une identité peu précisée ou countourée, on considère nécessaire l’introduction dans cette équation d’un élément supplémentaire – le droit de parler. La relation soi-autre, dans l’acte de communication publique en général et dans l’acte de communication journalistique en spécial, doit être fondée sur un contrat de lecture, spécialement pour avoir le droit de parler et surtout pour concrétiser un acte de communication correct et complet. Dans notre travail, on se propose de chercher des principes qui doivent fonder ce droit de parler et surtout d’indiquer comment le soi et l’autre s’inscrivent dans la construction de l’acte de langage. L’expérience de l’identité et d’altérité peut s’exprimer dans l’acte journalistique. On va prendre comme exemple particulier la construction de l’identité du soi et de l’autre dans le métier du journaliste, comme instance de communication, avec de multiples rapports. On tente de cette manière d’identifier une vision sur la construction du contrat de communication qui s’établit ou devrait s’établir entre celui qui assume sa présence dans un espace publique et celui qui réception ou marque la présence d’un autre soi derrière ses barrières phisiques et mentales. Les questions qu’on prend comme un guide sont: «Avec quel droit on arrête une personne dans la rue et on lui pose des questions?», «Quel peut-être le motif pour autoriser une personne de faire un geste d’intrusion dans le moment et dans la vie d’une personne étrangère?». L’acceptation et la reconnaissance comme locuteur ne sont pas des problèmes flous. Dans ce but, on tente dans notre travail de légitimer ou de souligner les principes qui devraient construire cette relation soi-.autre, dans le journalisme, en représentant cette liaison comme un écart, une migration de soi dans l’autre, qui peut-être lecteur-écouteur.
Mots-cléfs: communication, altérité, espace publique, identité.

Rezumat: Este cunoscut deja că a discuta despre „sine” şi „celălalt”, despre subiectul comunicator şi partenerul său de dialog în calitate de fiinţe comunicatoare angajate într-un discurs public, în cazul nostru, presupune discutarea problemei identităţii subiectului / subiecţilor vorbitori. Pe lângă acest statut de comunicator cu o identitate uneori mai puţin conturată şi precizată, considerăm necesar introducerea în această ecuaţie a unui element suplimentar şi anume dreptul de a vorbi. Relaţia sine-celelălalt, în actul de comunicare publică în general şi în actul jurnalistic în special, ar trebui să se fondeze pe un contract de lectură, tocmai pentru a avea dreptul la cuvânt şi mai ales pentru a concretiza un act de

comunicare corect şi complet. În lucrarea de faţă, ne propunem să conturăm / să căutam principii care fondează acest drept la cuvânt (neurmărind să cercetăm dreptul fundamental al omului la liberă exprimare) şi mai ales să arătăm cum se înscriu în construcţia actului de limbaj sinele şi celălalt. Experienţa identităţii şi a alterităţii se poate exprima şi în actul jurnalistic. Vom lua drept exemplu particular construcţia identităţii sinelui şi a celuilalt în meseria de jurnalist, ca instanţă de comunicare, cu bogate raportări la Celălalt. Încercăm astfel, să conturăm o viziune asupra contractului de comunicare ce se stabileşte sau ar trebui să se stabilească între cel care îşi asumă prezenţa într-un spaţiu public şi cel care receptează sau marchează prezenţa unui alt eu dincolo de barierele lui fizice şi mentale. Întrebările după care ne ghidăm sunt: „Cu ce drept oprim pe cineva pe stradă şi-i punem întrebări?", „Ce poate autoriza o persoană să facă un gest de intrare / intruziune în clipa şi în viaţa cuiva străin ?". Acceptarea sau recunoaşterea ca locutor nu este o problemă câtuşi de puţin uşoară. În acest scop, urmărim prin lucrarea noastră să legitimăm cumva sau să punctăm principiile după care ar trebui să se construiască această relaţie sine-celălalt, în cazul practicii jurnalistice, înţelegând această legătură ca pe o înstrăinare, o emigrare a sinelui jurnalistului în celălalt, care poate fi lector-spectator-ascultător.

Cuvinte-cheie: comunicare, alteritate, spaţiu public, identitate.

1. Preliminarii pentru o construcţie a relaţiei Eu – Celălalt

Problematica sinelui şi a celuilalt în contextul unui discurs incumbă ideea identităţii subiectului vorbitor ca fiinţă comunicantă. Fără să punem sub semnul îndoielii libertatea fundamentală a omului de a se exprima, ne dorim prin această lucrarea să investigăm problema legitimităţii dreptului la cuvânt. Prin urmare, în rândurile care urmează va fi supus problematizării dreptul comunicatorului la comunicare. Altfel spus, pentru oricine vrea să vorbească se pune întrebarea dacă acţiunea lui este fundamentată într-un fel sau altul, fundament în lipsa căruia nu ar exista calitatea de subiect vorbitor. Uneori instituţia vine ca un răspuns la aceste tipuri de interogaţii. De exemplu, instituţia presei îi dă dreptul unui jurnalist să poată intra în diferite structuri / instituţii alte statului (şi nu numai), să discute şi mai ales să pună întrebări despre chestiuni de interes public. Nu acelaşi lucru s-ar întâmpla cu un alt personaj care ar intra într-o instituţie şi ar chestiona personalul de acolo.

Dacă ar fi să luăm în considerare alt context ar trebui să ne punem întrebarea : „Cine ne dă de dreptul de a opri oamenii pe stradă şi a îi întreba care sunt obiceiurile lor, alegerile lor, gândurile lor recunoscându-ne astfel drept interlocutori ?" Recunoaşterea dreptului la cuvânt cere de fapt mai mult decât o simplă reacţie din partea celuilalt; e nevoie de un comportament care să ne arate o bună înţelegere a spuselor noastre în acea situaţie particulară care ne face să existăm ca locutor. Prin urmare, identitatea subiectului vorbitor şi recunoaşterea dreptului la cuvânt sunt conform opiniei lui Patrick Charadeau două faţete ale aceleiaşi monede, „o monedă de schimb care circulă între sine şi celălalt pentru a constitui subiectul

limbajului"[1](Charadeau 2004). Acelaşi Patrick Charadeau menţionează în lucrarea sa despre comunicare şi dreptul la cuvânt ideea conform căreia sensul într-un dialog se construieşte prin imaginea sinelui şi a celuilalt. Tot acelaşi specialist vorbeşte despre identitatea care nu preexistă actului de limbaj ci rezultă „d'un jeu de va-et-vient entre pratiques et représentations langagières"[2]. Practicile langajiere, ne explică acelaşi autor în continuare, corespund comportamentelor efective ale subiecţilor în chiar actul comunicativ; astfel, într-o manieră implicită, aceste comportamente demonstrează modul în care subiecţii se văd între ei, condiţie de altfel necesară oricărui act de comunicare.

Reprezentările langajiere sunt de fapt un gen de explicaţii despre cum se percep unii pe alţii. Imaginile care rezultă din aceste reprezentări nu sunt neapărat identice cu cele pe care le revelează practica, ci ele reprezintă ceea ce spun subiecţii, nu ceea ce fac. Aici interivine un joc al minţii şi al practicii, ele se pot influenţa reciproc construind astfel identitatea locutorilor. Plecând de la acest punct de vedere încercăm să găsim câteva principii care ar fundamenta dreptul la cuvânt şi pentru a arăta cum se înscriu cei doi poli - Eu-Celălalt - în construcţia actului de limbaj.

2. Despre identitate

Identitatea reprezintă fundamentul fiinţei; identitatea ne permite să fim conştienţi de existenţa noastră care se constituie tocmai prin conştientizarea materialităţii noastre (printr-o poziţionare în timp şi spaţiu), prin conştientizarea cunoştintelor, a judecăţilor, credinţelor, acţiunilor noastre. Identitatea merge mână în mână cu conştiinţa de sine. Dar pentru a se contura această conştiinţă de sine este nevoie să percepem diferenţa faţă de ceilalţi. Pentru a face proba propriei identităţi, trebuie să percepem diferenţa în felul următor: a fi ceea ce nu este celălalt. Cu cât această conştiintă de sine este mai puternică cu atât se construieşte mai puternic profilul identitar. Aici trebuie să amintim opinia lui Charadeau legată de principiul alterităţii[3], pe care acesta îl asociază negereşit principiului identităţii. Această relaţie, identitate-alteritate, se instituie în timpul schimburilor între parteneri care se recunosc ca fiind diferiţi unul de celălalt. Pentru a exista această relaţie, partenerii de dialog / implicaţi într-o conversaţie se angajează într-un proces reciproc (non simetric) de recunoaştere a diferenţelor şi deci de recunoaştere a celorlalţi. Putem spune că identitatea se construieşte prin intermediul încrucişării privirilor[4] (Charadeau 2009): „Si l'on voit les choses du point de vue de la communication

[1] URL: http://www.patrick-charaudeau.com/La-communication-et-le-droit-a-la.html.
[2] „Un joc de du-te-vino între practici şi reprezentări langajiere", în traducerea noastră.
[3] „Il s'agit là de ce que l'on appelle le principe d'altérité".
[4] „l'identité se construit à travers une croisée des regards".

langagière, on dira en reprenant E. Benveniste qu'il n'y a pas de je sans tu, ni de tu sans je : le tu constitue le je"[5].

Problematica relaţiei eu-tu este specială şi dificilă şi în cazul comunicării publice. Nu putem scăpa de sub fascinaţia celuilalt, a acceptării celuilalt sau a refuzării / a respingerii atunci când reprezintă un subiect de ameninţare. Această diferenţă ne face să fim superiori, să fim mai buni,să ne întrebăm dacă are celălalt dreptate. Percepţia diferenţei se poate asocia cu o judecată negativă. Este ca şi cum ar trebui să nu acceptăm valorile celorlalţi, judecăţile lor, ale noastre fiind mai bune sau cele mai bune. Pe măsură ce acest raţionament se înrădăcinează şi se generalizează se transformă în ceea ce numim stereotip, clişeu, prejudecată. Acestea joacă iniţial un rol de protejare, constituie o armă de apărare împotriva a ceea ce poate însemna celălalt şi diferenţa / diferenţele pe care le prezintă. Iată cum asistăm la crearea unui paradox în care se construieşte identitatea. Fiecare are nevoie de celălalt cu diferenţele pe care le prezintă tocmai pentru a deveni conştient de existenţa sa, dar în acelaşi timp se teme de celălalt şi simte nevoia să-l respingă fie să-l determine să devină asemănător pentru a elimina diferenţa. În ambele situaţii există pericolul de a-şi pierde parţial identitatea : când îl refuză pe celălalt, nu mai există elementul care face diferenţa şi atunci nu –şi mai poate defini identitatea, iar în al doilea caz, când încearcă să-l facă după structura lui, există riscul de a-şi pierde un pic din conştiinţa sa identitară pentru că aceasta nu se poate concepe decât prin elementul care face diferenţa. A fi tu include obligatoriu raportarea la celălalt.

2.1 Identitatea discursivă

Identitatea discursivă se poate construi prin răspunsul la întrebarea pe care ar trebui să şi-o pună subiectul vorbitor şi anume cum ar trebui să vorbească el în situaţia în care se află? Aici va construi subiectul vorbitor o miză a credibilităţii şi a captării.

În principal miza de credibilitate se construieşte pe nevoia comunicatorului de a fi crezut. Acesta îşi apără în esenţă o imagine de sine punându-şi întrebarea "Cum să fac să fiu luat în serios ?". Pentru a răspunde acestei întrebări, comunicatorul poate adopta mai multe atitudini discursive, care are putea fi preluate drept un ghid (general ce-i drept) al regulilor de comunicare publică, valabile în plan jurnalistic.

- o atitudine discursivă de neutralitate, prin care enunţiatorul şterge urmele sale din discurs (evaluări personale sau judecăţi). Un jurnalist poate de exemplu să raporteze ceea ce a văzut, să interogheze un martor, să ia interviu reprezentanţilor instituţiilor implicate în cazul pe care îl prezintă publicului. În general (cu mici excepţii în care putem bănui că cel care vorbeşte are un interes să povestească ceva anume şi să ascundă alte detalii) discursul testimonial este unul al adevărului, al stării brute.

[5] „Dacă privim lucrurile din punctul de vedere al comunicării verbale, am spune reluând ideile lui E. Benveniste că nu există eu fără tine/tu şi nici tu fără eu /mine: ceea ce eşti tu constituie substanţa a ceea ce sunt eu", în traducerea noastră.

În comunicarea mediatică, miza credibilităţii se traduce printr-un discurs de autentificare a faptelor, autentificare realizată printr-un mare plus adus de martori.

- o atitudine discursivă de distanţare, care îl face pe comunicator să adopte o atitudine rece şi controlată, mai exact aceea a specialistului care raţionează şi analizează fără pasiuni, aşa cum face un expert.

- o atitudine discursivă de angajament prin care comunicatorul are opţiuni personale, adoptă o poziţie sau alta, alege argumentele în funcţie de opţiunile făcute. Prin această atitudine se contruieşte imaginea unui vorbitor / enunţiator deja convins de o situaţie. Adevărul se confundă în această situaţie cu forţa de convingere a celui care vorbeşte şi care doreşte influenţarea interlocutorului. Aceasta miză de captare este creată atunci când între eul-vorbitor şi interlocutor nu există o relaţie de autoritate. Aici vorbim de fapt de o tentativă de a-şi asigura un partener în schimbul verbal astfel încât intenţiile sale să poate fi îndeplinite.

În cazul mizei de captare a interlocutorului, atitudinile discursive care pot fi adoptate după părerea lui Charadeau sunt următoarele:

- o atitudine polemică, încercând să-şi imagineze obiecţiile posibile pe care le-ar putea avea ceilalţi, ceea ce l-ar determina pe vorbitor să aducă in discuţie anumite valori care ar apăra interlocutorul sau un al treilea participant la discuţie;

- o atitudine de seducţie propunând interlocutorului o situaţie imaginară în care interlocutorul ar putea fi eroul beneficiar;

- o atitudine de dramatizare prin care subiectul descris face referire la viaţă, cu evenimente ce trimit la o analogie cu propriile vieţi, la comparaţii, la metafore; forţa povestirii constă în evocarea de valori sociale împărtăşite fiindcă scopul final este acela de a face audienţa să resimtă anumite emoţii.

Această identitate discursivă se construieşte prin modalităţile de a lua cuvântul, prin organizarea enunţiativă a discursului şi prin organizarea şi evocarea imaginarului socio-discursiv. Identitatea discursivă rezultă din alegerea subiectelor, ţinând cont evident de datele identităţii sociale.

Pendulăm astfel într-un permanent du-te vino între identitatea socială şi identitatea discursivă. În funcţie de intenţiile de comunicare şi de subiectul interprettant, identitatea discursivă se va plia pe identitatea socială formându-se astfel o identitate unică esenţială care ne arată că eu sunt ceea ce spun iar el este ceea ce spune. Spusul poate totuşi masca ceea ce sunt (minciună, ironie, convingere, vis) sau ceea ce spun este chiar ceea ce sunt. Aceasta afirmaţie este valabilă şi pentru celălalt.

2.2 Identitatea în situaţii de comunicare

Identitatea unui comunicator în general se creează pe baza unui schimb, a unei alternări, a unei îmbinări între identitatea socială (unde ar putea intra şi cea psihologică, temperamentală, familială) şi identitatea discursivă asemenea unui joc. Situaţia de comunicare este în acest caz definitorie pentru identitatea comunicatorilor, actanţilor schimbului verbal şi poate „dicta" modul de comportament discursiv. Desigur, actanţii pot alege dacă să respecte aceste reguli sau să le

mascheze/eludeze. Prin urmare, putem în linii mari determina caracteristicile identităţii discursive şi stabili apoi strategiile de discurs astfel încât rezultatele să fie cele preconizate.

Reflecţia asupra diferenţei dintre aceste două tipuri de identităţi evidenţiază un model de analiză comunicaţională care se bazează în opinia lui Patrick Charadeau pe trei tipuri de competenţe şi pe trei tipuri de strategii amintite în studiul său „Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière" (Charadeau 2009). Amintim mai jos, teoria lui Patrick Charadeau cu privire la tipurile de competenţe necesare în situaţii diverse de comunicare precum şi strategiile aferente.

- o competenţă comunicaţională (sau situaţională) care corespunde aptitudinii subiectului vorbitor de a recunoaşte structura şi constrângerile situaţiei de comunicare sau să determine identitaţile sociale ale partenerilor de schimb langajier şi a schimburilor care se pot stabili. Abia după stabilirea acestor caracteristici (statut, rol social, loc ocupat în cadrul schimbului verbal) se poate constitui identitatea comunicaţională şi mai ales legitimitatea, dreptul la cuvânt şi raportul de forţă care se stabileşte între actanţii dialogului;

- o competenţă semantică ce ar corespunde capacităţii de a organiza diverse cunoştinte pe teme de discuţie;

- o competenţă discursivă care constă în organizarea enunţiativă, narativă, argumentativă a discursului în funcţie de constrângerile cadrului comunicaţional.

Aceste strategii discursive se definesc în funcţie de contractul de comunicare, contract pe care am încercat să-l surprindem şi în această analiză, dar care s-a dovedit a fi greu de pătruns n diferitele stadii şi moduri de manifestare.

2.3 Identităţi şi modele de analiză

O competenţă comunicaţională sau situaţională corespunde în ceea ce priveşte subiectul, aptitudinii sale de a recunoaşte structurarea şi constrângerile situaţiei de comunicare şi va determina caracteristicile identităţii sociale a partenerilor schimbului langajier: statutul lor, rolul lor social şi locul pe care îl ocupă în relaţia comunicaţională.

Strategiile discursive se definesc după cum spuneam în raport cu contractul de comunicare. Strategiile constau în primul rând pentru subiect în evaluarea posibilităţii de a manipula / de a miza pe marginea constrângerilor situaţionale, de a utiliza instrucţiunile de organizare discursivă şi formală. Apoi, trebuie să se aleagă între modurile de organizare a discursului şi modurile de construcţie textuală în raport cu diverse cunoştinţe, credinţe, procedee care să corespundă cât mai bine cu specificul subiectului abordat şi al partenerilor de dialog, scopurilor de atins şi mizelor procesului de comunicare. Mizele sunt în general de legitimare, de credibilitate şi de captare. Legitimarea constă în încercarea de a impune (prin diverse metode) o poziţie, o situaţie şi apare în momentul în care subiectul comunicator are dubii în ceea ce priveşte percepţia celuilalt cu privire la dreptul său de a vorbi. Legitimarea unei poziţii merge în acelaşi sens cu miza de credibilitate

care constă în convingerea Celuilalt că vorbitorul este credibil sau demn de încredere. Prin miza de captare se încearcă realizarea adeziunii interlocutorului (altfel decât prin mijloace raţionale) la ceea ce spune locutorul. Una dintre precizările termininologice necesare discursului nostru ar trebui să facă referire la conceptul de identitate, pe care l-am folosit în această analiză şi anume prudenţa vizavi de utilizarea acestui termen: nu putem niciodată sesiza totalitatea unei identităţi şi deci considerăm mai potrivit să vorbim despre trăsături identitare (psiho-sociale, discursive, etc.).

Considerăm că problema identităţii este una complexă si care nu poate fi privită decât holistic. Identitatea rezultă din încrucişarea mai multor perspective: cea a locutorului care incearcă să-şi construiască identitatea şi să şi-o impună interlocutorilor care nu pot fi împiedicaţi să-i atribuie locutorului o identitate proprie. Locutorul caută o identitate unică. Şi totuşi această identitate poate fi una iluzorie, cum spune Bayart în una dintre scrierile sale (Bayart 1996). Identitatea poate fi o mască pe care o „serveşti celuilalt" şi poate şi sieşi, mască pe care în momentul dacă o dăm jos, descoperim altă mască şi alta şi alta... Aşa cum concluzionează Charadeau, „peut-être que nous ne sommes qu'une succession de masques"[6] (Charadeau 2009). Distincţia dintre identitatea psihosocială şi cea discursivă ne permite să observăm cum se joacă acest joc social al substituţiilor de măşti, ca joc fondator al activităţii langajiere.

3. Dreptul la cuvânt în dialectica Eu – Celălalt

Patrick Charadeau enumeră patru principii care ar sta la baza comunicării sociale, principii indisociabile care fundamentează şi dreptul la cuvânt. Am îndrăznit să le amintim în acest studiu al nostru, considerându-le şi noi fundamentale pentru comunicarea socială şi jurnalistică în acelaşi timp.

Un prim principiu este acela al interacţiunii, interacţiune care defineşte actul comunicării ca „un phénomène d'échange entre deux partenaires "[7] (Charadeau 2004) parteneri care sunt fie într-o relaţie interactivă, non-simetrică, au comportamente cognitive, desfăşoară un proces de intercomprehensiune; acesta constă într-un proces de emitere-producţie pe de o parte şi într-un proces de receptare – interpretare a discursului, pe de altă parte. De asemenea, cei doi parteneri sunt legaţi de o recunoaştere reciprocă a rolurilor de bază. De fapt, nu este suficient ca unul dintre parteneri să joace rolul unui receptor mecanic (precum în teoriile behavioriste ale comunicării), ci este nevoie de un angajament în procesul interpretării care face ca cei doi să stabilească o relaţie partener-interlocutor (receptorul) sau partener - locutor (emiţătorul). Vorbim astfel, pe urmele specialistului francez Patrick

[6] „poate că nu suntem decât o succesiune de măşti", în traducerea noastră.

[7] „Un fenomen de schimb între doi parteneri".

Charadeau, de o „privire de evaluare"[8] reciprocă care postulează existenţa celuilallt în rolul de bază ca o condiţie a construcţiei actului comunicării.

Comunicarea publică (în general) şi cea jurnalistică (în special) îşi asumă aceste condiţii (în cazuri fericite) în situaţii în care se presupune că ascultătorul / cititorul este interesat de subiectul abordat, că se instituie deja în partener de dialog (chiar dacă iniţial fără posibilitatea de a da feed-back). Acest principiu al interacţiunii presupune deci că există un Eu şi un Celălalt şi că în contextul comunicării celălalt poate constitui ceea ce însemn eu.

Un al doilea principiu notat de Charadeau este acela al pertinenţei, care îl completează pe primul şi în virtutea căruia pentru o relaţie de comunicare (publică, socială) este nevoie de o bază comună partenerilor şi în absenţa căreia s-ar instaura un dialog al surzilor. De multe ori asistăm la un dialog al surzilor atunci când subiectul nu prezintă interes sau partenerul de dialog nu cunoaşte tema în discuţie sau când baza de la care se porneşte în discurs nu este comună (cum ar fi cunoaşterea despre lume, valorile şi comportamentele actorilor sociali, deseori normate de ritualuri). Pornind de aici, se instituie un contract de comunicare fără de care teoriile moderne ale comunicării nu ar avea aplicabilitate şi deci nici legitimarea partenerilor nu ar avea loc; prin urmare nu ar exista acest drept la cuvânt. Precizăm încă o dată că nu discutăm aici problema legală a dreptului la liberă expresie, în situaţia pe care o discutăm acest drept fiind deja prezent şi garantat. Pe bază acestui principiu, partenerii stabilesc o alianţă obiectivă în vederea construirii unui contract şi a autolegitimării.

Un al treilea principiu ar fi acela al influenţei care se află la baza intenţionalităţii actului de discurs şi care se înscrie într-o finalitate acţională[9] (Ghiglione, apud Charadeau 2004). Aici desigur intervin teoriile pragmaticii bazate pe strategii orientate către un efect perlocutor, strategii care depind de subiectul discutat, de efectele vizate, de tipul de interoclutor, de valorile, credinţele acestuia, etc. Idealul acestui principiu este acela de a- l face pe celălalt să vorbească şi să acţioneze ca tine.

Conform celui de-al patrulea principiu (numit de Charadeau al regularităţii) partenerii se angajează în procesul recunoaşterii contractului de comunicare cu scopul de a finaliza schimbul comunicativ[10]. Acest principiu al existenţei unor reguli conduce la crearea unor strategii de bază a căror finalitate constă în asigurarea

[8] „Un regard évaluatif".

[9] Un principe d'influence qui pose que ce qui motive l'intentionnalité du sujet parlant s'inscrit dans une finalité actionnelle (ou psychologique), finalité qui porte les partenaires de la communication à "satisfaire au principe de la maîtrise des enjeux".

[10] O mică precizare legată de principiul influenţei: prin influenţă partenerii sunt puşi într-un raport de luptă discursivă din care va câştiga cel care va stăpâni cel mai bine miza comunicării, ceea ce face ca unul dintre ei să cedeze la un moment dat teren şi deci să-şi piardă puţin din identitate (desigur pe moment sau parţial) până la dispariţia completă (a identităţii); de aceea este bine să se stabilească un principiu care să facă regula acestui joc de influenţe.

continuităţii sau ruperea schimbului prin acceptarea cuvântului celuillat şi a statutului său de comunicator (vezi dreptul său la cuvânt), prin valorizarea/devalorizarea partenerului.

Desigur, aceste strategii nu reprezintă decât fundamentul construcţiei unei relaţii de comunicare, deoarece de multe ori ele sunt completate prin asumarea de către partenerii dialogului a unui joc de măşti sau de intentionalităţi foarte bine ascunse. Problematica sinelui şi a celuilalt se prezintă de manieră dialectică în ceea ce priveşte fundamentarea actului de limbaj prin construcţia identitară a partenerilor acestui act adică prin dreptul lor la cuvânt. Desigur varianta pe care o luăm în calcul este aceea că orice act de comunicare – interpesonală sau colectivă publică – se realizează întotdeauna între un subiect locutor şi un subiect destinatar-receptor-interpretant (care poate deveni la rândul lui subiect locutor) între care tranzitează un anumit act de limbaj purtător de sens cu o anumită formă.

În cazul nostru discutăm despre o comunicare colectivă care se desfăşoară într-un spaţiu public cu ajutorul unor suporturi de transmisie. În aceste condiţii, spunem că actul de comunicare se realizează între o instanţă de producere şi o instanţă de receptare - interpretare (cu roluri ce pot fi schimbate) între care este transferat un produs încărcat cu sens (verbal, iconic, gestual). Aceste instanţe de comunicare sunt constituite de actori care acţionează, gândesc şi vorbesc diferit şi care stabilesc un anumit tip de relaţie în funcţie de statutul pe care îl au în conversaţie. Unii actori au rolul de producători de discurs (pentru media, de exemplu: director de radio sau de post de televiziune sau de program, redactori, jurnalişti, alţii au rol de receptori: lectori, auditori, telespectatori.

Pe urmele unei ipoteze de acest gen distingem un model de analiză cu trei aspecte: condiţiile de producere, condiţiile de receptare şi locul de realizare a actului comunicării ca produs final. În primul caz sunt studiate condiţiile care determină actorii: identitatea lor, statutul lor, rolul şi reprezentările pe care le au despre instanţa de receptare, în funcţie de care îşi proiectează efectele căutate / vizate (pertinenţă). În al doilea caz se studiază procesul de comprehensiune şi de interpetare a actorilor în funcţie de cum primesc mesajele de la instanţele de producţie – lucrările de sociologie sau de psihosociologie ne pot ajuta să găsim calea de dialog din acest punct de vedere. În al treilea rând, se studiază caracteristicile actului de comunicare cu dubla sa configuraţie evidenţiind multiplele semnificaţii întrucât sensul într-un act de comunicare rezultă dintr-o co-construcţie: concură astfel efectele vizate cu efectele produse[11].

Studiul relaţiei între limbaj, sens şi liantul social constituie obiectul analizelor de discurs. Marea provocare este să se descrie modul în care se articulează acţiunea psihologică şi socială cu lumea limbajului. O manieră de a descoperi lucrurile este aceea de a ne întreba: Ce dă dreptul indivizilor la cuvânt? Vorbesc ei în nume propriu? Ce ne face să credem un subiect atunci când el vorbeşte sau scrie? Cum captează el atenţia interlocutorilor săi? Cum este posibilă construcţia lumii prin

[11] Aici se regăsesc lucrările analiştilor discursului presei.

intermmediul limbajului? Prin ce mijloace se exprimă aceste intenţii? Ipoteza de la care pornim şi care se doreşte a fi şi ipoteza verificată prin ceea ce am încercat să descriem în această lucrare este aceea că nu putem vorbi orice, oriunde, oricum şi cu oricine. Trebuie să existe o motivaţie pentru a institui acel dialog sau acea comunicare. Un subiect întâlnit pe stradă nu poate fi abordat în orice fel, cu orice problemă. Sau în cadrul unui colocviu, în cadrul unei întâlniri informale sau în cadrul unei instittţii politice iarăşi lucrurile vor sta diferit. Înţelegem prin aceasta că dreptul la cuvânt/ la exprimare nu ne este dat de dinainte şi nu este un fapt natural (vom cântări întotdeauna care sunt condiţiile de producere, componentele oricărei situaţii de comunicare, identitatea celor care se înscriu în acel schimb, finalitatea, mizele, domeniul tematic, circumstanţele de producere a actului discursiv.

Condiţiile unui schimb de calitate, valabil şi cu efectele scontate pot fi uşor aflate, dar mult mai greu de pus în practică: credibilitatea este o condiţie majoră în actul public de comunicare (limitându-ne desigur în prezentarea noastră la acest tip de comunicare – publică). O altă condiţie a împlinirii actului de comunicare ar fi că trebuie să acceptăm din start ideea că interlocutorul nu este obligat de la început să accepte schimbul şi nici să intre în universul de discurs al locutorului. Pot apărea de asemenea neînţelegeri atunci când sensul decodificat nu este asemănător cu sensul avut în vedere iniţial (vorbim de deviaţii interpretative). O a patra condiţie pentru un schimb langajier reuşit este descrierea lumii, a obiectelor care o compun, a evenimentelor care se întâmplă. Se ajunge astfel la o activitate comună de utilizare a limbajului cu aceleaşi valori semantice.

Dar pentru a arăta că avem dreptul la cuvânt, că suntem demni de credibilitate şi că ne captăm interlocutorul, este nevoie de o a cincea condiţie aceea a utilizării materialităţii limbajului cu formele sale, cu regulile sale de combinare, cu jocurile sale de sens şi cu ordinea organizării discursului.

Bibliografie

Bayart 1996: J.F. Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.

Charaudeau 1993: PatrickCharadeau, *Des conditions de la "mise en scène" du langage*, în „L'esprit de société", Bruxelles Mardagal, , consultat pe http://www.patrick-charaudeau.com/Des-conditions-de-la-mise-en-scene.html, consultat pe 25 mai 2011.

Charaudeau 2004: Patrick Charadeau, *La communication et le droit à la parole dans une interaction du même et de l'autre*, în „Sociotypes, Cahiers de Praxématique", Montpellier, URL: http://www.patrick-charaudeau.com/La-communication-et-le-droit-a-la.html., consultat pe 17 aprilie 2011.

Charaudeau 2007: Patrick Charadeau, *Analyse du discours et communication. L'un dans l'autre ou l'autre dans l'un ?,* „Semen" [En ligne] , 23 | 2007 , mis en ligne le 22 août, consulté le 11 avril 2011. URL : http://semen.revues.org/5081.

Charaudeau 2009: Patrick Charadeau, *Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière,* în Charaudeau P. (dir.), *Identités sociales et discursives du*

sujet parlant, L'Harmattan, Paris, consultat pe 15 ianuarie 2013. URL: http://www.patrick-charaudeau.com/Identite-sociale-et-identite.html.

Mcquail 1999: Dennis Mcquail, *Comunicarea*, Iaşi, Editura Institutul European, 1999.

Miège 1998: Bernard Miège, G*ândirea comunicaţională*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1998.

Ramonet 2001: Ignacio Ramonet, *La tyrannie de la communication*, Paris, Gallimard, 2001.

Werner, Tankard 1988: Severin Werner, J.W. jr.Tankard, *Perspective asupra teoriilor comunicării*, Iaşi, Editura Polirom, 1988.

Despre glosarea numelor proprii în vechile traduceri româneşti ale *Bibliei*[*]

Ana-Maria Gînsac
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza"din Iaşi

Abstract: Marginal notes of varying nature (explanatory, exegetical, indicative) and importance are to be found in the first Romanian manuscript translations of the Bible from the 17th century. Written in the margin, side by side with the original textual reading, the alternative proposed is usually synonymous with the word from the text. Sometimes, rather than a synonym, they seem to correct some errors of interpretation by confronting several versions available at the time (in Greek, Latin, Slavonic, Hungarian or Hebrew). Some of this explanations are related to proper names.
Keywords: Bible, glosses, proper names, philology.

1. Termenul „glosă" şi accepţia lui în filologia românească

Marginile textelor au constituit dintotdeauna locul potrivit pentru înregistrarea unor explicaţii şi completări privind textul *Bibliei*, începând cu textul ebraic, continuând cu traducerea acestuia în limbile greacă şi latină, iar apoi în limbile vernaculare. Având, la început, funcţia de a explica/ interpreta un singur termen biblic, *glosele* (gr. *γλῶσσα* 'the tongue or organ of speech' şi, apoi, 'a tongue or language', potrivit LIDDELL-SCOTT) au fost înregistrate mai întâi între rândurile textului (interlinear), apoi, extinzându-se la fragmente mai mari de text, au fost notate pe margine (CE, VI: 586).

Termenul *glosă* este utilizat în literatura românească de specialitate pentru mai multe tipuri de însemnări, de la explicaţii aduse unor termeni neclari, până la comentarii, adăugiri, corecturi, trimiteri la alte fragmente biblice, ajungând să desemneze aproape orice tip de notaţii marginale.

Mario Roques identifică, în *Palia de la Orăştie* (1581-1582), diverse tipuri de „glose": (a) les uns sont des explications de mots et doivent appartenir en propre au

[*] Acest articol a fost realizat în cadrul proiectului post-doctoral nr. 456/2010, *Onomastică biblică românească. Studiu lingvistic şi filologic* (CNCSIS) şi publicat în volumul *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică şi traductologie.* Lucrările Simpozionului Naţional „Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană", ediţia a II a, Iaşi, 4-5 noiembrie 2011, Eugen Munteanu (coord.) *et al.*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2012.

traducteur roumain; (b) d'autres sont destinées à faire connaître ou à expliquer des mots hébreu; (c) quelques-unes enfin sont de véritables commentaires du texte; (d) „les traducteurs roumains se sont bornés à changer l'ordre des mots et à donner au nom de S. Jean Chrysostome une forme plus familière à leur public" (Roques 1908: LIII).

Foarte cunoscute sunt şi studiile asupra notelor sau gloselor marginale din *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) ale lui G. Ţepelea şi Dragoş Şesan; în cadrul acestora sunt semnalate şi discutate o parte dintre glosele referitoare la nume proprii: *Mamon* = „sireneaşte: *Lăcomia lumii*" (Mat. 6:24); *Tavita* = „greceaşte *Dorcas*" (Fapte 9:36); *Mercurie* = „Ermiia" (Fapte 14:12); *Diana* = „în greceaşte *Artemida*, dumnedzoaia Asiei" (Fapte 19:24); *Betfaghiia* = „ce se zice Casa Izvorului" (Mt. 21:1); *Gheennei* = „Matca focului" (Mat. 23:15); *Iupiter* = „greceaşte, Diapon" (Fapte 14:12); *Tessalonic* = „Solun" (Fapte 17:1); *Adria* = „în Marea Adriei" (Fapte 27:27) etc. Şesan (1963:274-282) arată că nume proprii precum *Diana*, *Mercurie*, *Jupiter* etc., alături de termeni precum *pretor*, *testament*, *ţeremonie*, *vers*, *scriptură* etc., indică faptul că traducătorii au utilizat ca sursă, alături de textul grecesc, şi un exemplat al Biblei în limba latină.

Alexandru Gafton discută termenul *glosă* şi actul glosării în corelaţie cu cel al traducerii, ca practică datorată nevoilor înţelegerii textului, care „aduce necesare corecţii şi nuanţări (...) în scopul înţelegerii depline a textului, în modul cel mai profund şi real" (Gafton 2005: 45). Lărgind sfera conceptuală a termenului, autorul remarcă existenţa mai multor tipuri de glose: explicative, completive şi orientative. Primele corectează diverse erori de interpretare prin confruntarea mai multor versiuni disponibile în epocă, următoarele au rolul de a întregi textul, fiind cerute de limba în care se traduce, iar cele din urmă ţin de componenta persuasivă a textului.

Glosele din primele traduceri-manuscrise româneşti integrale ale Vechiului Testament (manuscrisele 45 şi 4389) sunt note lexicale, gramaticale şi, foarte rar, exegetice inserate pe marginea textului propriu-zis, potrivit modelului textului occidental al *Vulgatei* şi, mai târziu, al *Septuagintei* tipărite în mediul protestant. Adăugate, de obicei, în cursul reviziilor şi copierilor succesive ale unui text biblic, glosele marginale au servit traducătorilor români la precizarea unor termeni (de natură doctrinară, ritualică, istorică) mai puţin cunoscuţi ori regionali, a unor concepte dificile, constituind o rezolvare a unei dificultăţi a textului (adăugarea, corectarea, explicarea unor cuvinte sau pasaje etc.). Marcate prin vrahii (˘) sau prin săgeţi orientate în jos (↓), glosele sunt însoţite uneori de precizări cu privire la sursele utilizate de traducător: „greceaşte, îl chiema...", „în greceaşte...", „aceastea la latini nu sunt, iar la greci şi la sloveani sunt..." (NTB), sau „în izvodul grecesc şi latinesc...", „***оу҃ слав./лат./грєк.***..", „la latini zice..." (ms. 4389) etc.

Glosarea strict a numelor proprii din primele manuscrise româneşti integrale ale Vechiului Testament este neinvestigată, poate şi din cauza faptului că aceste texte sunt editate parţial. În cadrul articolului de faţă ne propunem să semnalăm câteva dintre glosele biblice referitoare la nume proprii din cele două manuscrise

româneşti ale Vechiului Testament, propunând, apoi, o clasificare a acestora din perspectiva tehnicilor de echivalare în limba română a numelor proprii biblice.

Ms. 45, de la Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei Române, este o copie după versiunea „Milescu revizuită" din secolul al XVII-lea a Vechiului Testament, tradus după *Septuaginta*, ediţia Frankfurt din 1597, fiind prima traducere integrală a acestuia existentă în limba română. Ms. 4389 (secolul al XVII-lea), de la Biblioteca Academiei Române din Bucureşti, conţine textul Vechiului Testament tradus în limba română de Daniil Andrean Panoneanul după textul slavonesc al *Bibliei de la Ostrog* (1581), *Biblia ad vetustissima exemplaria castigata...*, tipărită la Antwerp, în 1565 (sau poate o reeditare din 1583 sau 1624) şi traducerea lui Nicolae Milescu, nerevizuită, efectuată la Constantinopol (Andriescu 1988: 14). Paternitatea acestei traduceri a fost stabilită de Ursu (2003: 7-133), comparând limba ms. 4389 cu cea din *Îndreptarea legii*, scriere atribuită mitropolitului Daniil Panoneanul. Un rol important în această privinţă l-a avut analiza unora dintre glosele marginale „cu conţinut filologic" din ms. 4389, în care traducătorul semnalează unele diferenţe existente între sursele (în slavonă, greacă şi latină) utilizate de traducător.

2. Exemple de nume proprii în glosele marginale din ms. 4389

I Mac. 1:2	*Eláda*	*Ţara Grecească*
I Mac. 4:15	*Asarimoth*	***оу҃ лат.*** *Ghezeron*
I Mac. 5:8	*Ţara Ovreiască*	*Iúda*
I Mac. 5:18	*Ţara Ovreiască*	*Iúdei*
I Mac. 5:53	*Ţara Iúdei*	*Ovreiască*
I Mac. 11:28	*Ţara Jidovească*	*Iúdei*
I Mac. 4:61	*Edómului*	*Iduméei*
I Mac. 6:5	*Persída*	*Ţara Cazâlbăşască*
II Mac. 9:1	*Persída*	*Ţara Cazâlbăşască*
I Mac. 8:2	*Galátia*	*Franţa*
I Mac. 11:34	şi ale *Ramathémului*	***оу҃ слав.*** *şi ale Atherémului*
I Mac. 12:7	*Dárie*	***оу҃ лат.*** *Arie*
I Mac. 12:20	*Dárie*	*Árie*
I Mac. 13:27	*Asaramel*	***оу҃ слав.*** *Ierusalim*
II Mac. 3:5	*Siriei*	***оу҃ лат.*** *Chilichiei*
II Mac. 6:2	*Diia*	***оу҃ лат.*** *Iovis*
III Rg. 9:13	„şi le puse numele *pământul Havúlului*"	***оу҃ грє҃к*** *hotarului*
Deut. 2:20	*Ţara Rafaínilor*	*uriiaşilor*
Isa. 7:1	*Síriei*	*Arámului*
Isa. 19:18	cetatea *Asedéculuí*	*soarelui*
Isa. 20:1	*Tarthan*	*Nathan*
Isa. 36:1	*ale Iúdei*	*jidoveşti*
Zah. 14:4	„muntele *Eleónului*"	*Măslinilor*

I Mac. 10:1	*Antioh Epifan*	*Antioh trúfaşul*
I Rg. 30:14	„laturile *jidoveşti*”	*Iúdei*
I Rg. 21:7	„numele lui era Doic *Sirínul*”	„la latini zice *Iduméul*”
Jud. 5:30	„prada *lui Sisar*”	*Sisárei*
II Par. 25:12	„feciorii *lui Iúda*”	*Iúdei*

3. Exemple de nume proprii în glosele marginale din ms. 45

Gen. 31:46	„mâncară acoló pre *movilă*”	*Movila Mărturiei*
Gen. 32:31	„*Chipul* lui Dumnedzău”	*Videniia*
Gen. 41:30	*Misíriul*	*Eghípetul*
Gen. 50:11	*Plângerea Eghipteanilor*	*Eghiptului*
Iş. 6:15	*Sáhar*	Deasupra literei *h*, marginal: *a*.
Num. 15:38	*Iehoni*	„Acestu nume, unii dzic *Iehoni*, iar alţii *Iefonni*, alţii *Iefthonní*.”
Num. 32:3	*Nadav*	Deasupra literei *d*, marginal: *v*.
Num. 32:35	*Sofan*	Deasupra literei *n*, marginal: *r*.
Num. 34:8	*Sadadá*	*Saradac*
Iis. Nav. 6:17	*Domnului puterilor*	*Savvaoth*
Iis. Nav. 10:3	*Feraan*	*Fidon*
Iis. Nav. 10: 5	*Amglon*	*Odolam*
Iis. Nav. 10:10	*Vethgron*	*Oronin*
Iis. Nav. 10:11	*Vethoron*	*Oronin*
Iis. Nav. 10:23	*Eglon*	*Odolam*
Iis. Nav. 10:34	*Aglon*	*Odolam*
Iis. Nav. 10:37	*Eglon*	*Odolam*
Iis. Nav. 11:1	*Iavin*	*Iavis*
Iis. Nav. 11:1	*Madon*	*Maron*
Iis. Nav. 11:1	*Simeron*	*Simoron*
Iis. Nav. 11:2	„la munte la *Ravath*”	*şi la Aravá*
Iis. Nav. 11:2	*Hineréth*	*Chineróth*
Iis. Nav. 11:2	*Nefeddor*	*Fanaeddor*
Iis. Nav. 11:8	*Masrefoth-Maim*	*Maseron*
Iis. Nav. 11:8	*Masifá*	*Massoh*
Iis. Nav. 11:17	*Alac*	*Helhá*
Iis. Nav. 11:17	*Valgad*	*Valagad*
Iis. Nav. 11:21	*Anov*	*Anavoth*
Iis. Nav. 11:22	*Asidoth*	*Asidó*
Iis. Nav. 12:3	*Vithsimoth*	*Asimóth*
Iis. Nav. 12:7	*Aloc*	*Helhá*
Iis. Nav. 12:7	*Siira*	*Siir*

Iis. Nav. 12:14	*Ermá*	*Ermáth*
Iis. Nav. 12:16	*Machída*	*Iláth*
Iis. Nav. 12:17	*Apfu*	*Tafút*
Iis. Nav. 12:20	*Samvron-Marron*	*Mamvroth*
Iis. Nav. 12:20	*Ahsaf*	*Azif*
Iis. Nav. 12:21	*Thanah*	*Zahac*
Iis. Nav. 12:21	*Maghedon*	*Maredoth*
Iis. Nav. 12:22	*Chedes*	*Cades*
Iis. Nav. 12:22	*Ieconam*	*Iecom*
Iis. Nav. 12:23	*Addor*	*Odollam*
Iis. Nav. 12:23	*Nafáthdor*	*Fenneddor*
Iis. Nav. 13:4	*Afíca*	*Afec*
Iis. Nav. 13:5	*Gamvlí*	*Galiáth*
Iis. Nav. 13:6	*Masrefoth-Maim*	*Memfomaim*
Iis. Nav. 13:11	*Mahathí*	Deasupra silabei *-thí*, marginal: *-tí*.
Iis. Nav. 13:11	*Elha*	*Esha*
Iis. Nav. 13:17	*Devo*	*Devon*
Iis. Nav. 13:17	*Vamoth*-Vaal	*Vemon*
Iis. Nav. 13:17	*Velmon*	*Meelvóth*
Iis. Nav. 13:18	*Iasá*	*Vasan*
Iis. Nav. 13:18	*Chedimoth*	*Vachedmoth*
Iis. Nav. 13:19	*Caríthiarim*	*Cariathim*
Iis. Nav. 13:19	*Sior*	*Sion*
Iis. Nav. 13:19	*Enac*	*Enav*
Iis. Nav. 13:20	*Vethfagor*	Deasupra literei *-a-*, marginal: *-o-*.
Iis. Nav. 13:20	*Vithsimúth*	*Vetthasemoth*
Iis. Nav. 13:21	*Rocom*	*Rovoc*
Iis. Nav. 13:21	*Revec*	*Rové*
Iis. Nav. 13:25	*Raváth*	*Arad*
Iis. Nav. 13:26	*Ramóth*	*Aravoth*
Iis. Nav. 13:26	*Masfa*	*Massifá*
Iis. Nav. 13:26	*Manim*	*Maan*
Iis. Nav. 13:26	*Davir*	*Devon*
Iis. Nav. 13:27	*Vithnamrá*	*Venthanavrá*
Iis. Nav. 13:27	*Sohóth*	*Sokhothá*
Iis. Nav. 13:28	*Manaim*	*Maan*
Iis. Nav. 15:3	*Esron*	*Asoron*
Iis. Nav. 15:3	*Addará*	*Saradá*
Iis. Nav. 15:6	*Vithaglá*	*Vethaglaam*
Iis. Nav. 15:6	*Veor*	*Veon*
Iis. Nav. 15:10	*Siir*	*Assar*

Iis. Nav. 15:14	*Siseu*	*Susí*
Iis. Nav. 15:14	*Tholmaí*	*Tholamí*
Iis. Nav. 15:19	„pământul despre *răsărit*”	*Naghev*
Iis. Nav. 15:19	*Goláth-Maim*	*Votthanis*
Iis. Nav. 15:19	*Golath-Maim*	*Gonethlan*
Iis. Nav. 15:19	*Golath*	Trimitere la explicaţia anterioară.
Iis. Nav. 15:33	*Saará*	*Saárá*
Iis. Nav. 15:41	*Naamá*	*Naámá*
Iis. Nav. 15:62	*Oboran*	*Ohohan*
Iis. Nav. 16:2	*Arhiataroth*	*Ahatarothí*
Iis. Nav. 16:3	*Iefletí*	*Aptelim*
Neem. 12:35	„a lăuda cu cântările *David*”	*lui*

4. Tipuri de glose

Transferul majorităţii numelor proprii biblice din textele sursă în limba română s-a bazat în special pe *transcrierea* lor (naturalizare sau adaptare prin transcriere fonetică) din limbile greacă, slavonă sau latină în limba română. Unele nume *traduse* în textul sursă au fost traduse şi în limba română. Există, însă, şi cazuri în care numele (mai ales cele de locuri) au fost *substituite* prin nume existente în limba română pentru anumite realităţi denominative: de exemplu *Grecie*/ *Ţara Grecească*, pentru *Elada*.

Pornind de la semnificaţia termenului *glosă* (‘explicaţie, interpretare’), încadrăm în categoria gloselor marginale numai referinţele de tip explicativ. Nu vom înregistra, aşadar, precizările care ţin de completarea marginală a unor nume proprii care lipsesc din text sau sunt inserate în scurtele titluri care sintetizează fragmente biblice. Raportat la procedeele de traducere menţionate mai sus, am înregistrat cinci tipuri de glose.

(1) Glose care echivalează nume proprii „opace”[1] (forme lexicale simple sau compuse specializate în rolul de nume proprii) din punct de vedere semantic prin nume proprii cunoscute în limba română sau cu o bază populară:

a) toponimul *Eláda* (ms. 4389) este explicat frecvent printr-un echivalent românesc, probabil mai cunoscut, *Ţara Grecească* (ţară + un determinant adjectival);

b) *Persída* (ms. 4389), cf. gr. *περσίδα* (SEPT.) şi sl. ***персѝдѣ*** (OST.), este explicat în unele note marginale prin *Ţara Cazâlbăşască* (tc. *Kazyl-baš* ‘cap roşu, persan’, potrivit DLR);

c) *ale Iúdei* (VUL., SEPT.) este glosat *jidoveşti* (OST.);

d) invers, atunci când în text apare forma locală a unui toponim biblic, în notă este redată forma preluată din sursă: *Ţara Ovreiască* (ms. 4389), pentru *Iúda*; *Ţara Jidovească* (ms. 4389), pentru *Iúdei*;

[1] Termenul este utilizat de Jonasson (1994:32) ş.u.

e) interesant este cazul numelui *Galátia*, glosat în ms. 4389 *Franţa*, probabil după ms. 45, unde *galatean* este confundat cu *franţoz*: *galatean* = *gal* = *franţoz*, echivalare specifică secolului al XVII-lea, potrivit lui Cândea (1970:223).

(2) Glose care dezopacizează numele propriu prin traducere (în general, oferită prin intermediul altei surse):

a) „şi le puse numele *pământul Havúlului*", preluat după ebr. *kabul* 'ţară de hotar', glosat pe margine: ***ωῆ· γρε*** *hotarului*, echivalent al termenului gr. *ὅριον* = *ὅρος* 'graniţă, limită', potrivit LIDDELL-SCOTT (ms. 4389);

b) „*Ţara Rafaínilor*" (ms. 4389), glosat *uriiaşilor*, după *terra gigantum* (VUL.);

c) „cetatea *Asedéculuí*" (ms. 4389), glosat *soarelui*, după „Civitas *solis*" (VUL.);

d) „muntele *Eleónului*" (ms. 4389), glosat *Măslinilor*, după „Montem *olivarum*" (VUL.);

e) „*Chipul* lui Dumnedzău" (ms. 45), cf. gr. *εἶδος*, glosat *videniia*, variantă de traducere oferită, probabil, după OST.

(3) Glose care echivalează numele din text prin nume proprii opace din punct de vedere semantic, oferite de alte surse (din ms. 4389):

a) împăratul *Síriei* (VUL.), glosat *Arámului* (OST.);

b) cetatea *Asedéculuí* (OST. şi SEPT.), glosat *soarelui*, cf. „civitas *Solis*" (VUL.);

c) *Tarthan* (VUL.), glosat *Nathan* (OST.);

d) *Sargon* (VUL.), glosat *Arná* (OST.);

e) „împăratul *mirseanilor*" (OST.), glosat *ethiopilor*, după lat. „rege *Aethiopiae*" (VUL.) sau gr. [*βασιλεὺς*] *Αἰθιόπων* (SEPT.);

f) antroponimul *Antioh trúfaşul* este glosat, cu litere latine, *Epifánis* (reprezentând, în textul latin, transliterearea gr. *Ἐπιφανής* 'măreţ, glorios') *Nóbilis*, cf. lat. „Antiochi filius, qui cognominatus est *Nobilis*" (VULG.).

(4) Glose care modifică forma ortografică a numelor proprii din text

Acest tip de corectură este destul de frecvent în ms. 45 (vezi *supra* exemplele din cartea *Iisus Navi*), în care formele preluate în text după o variantă a *Septuagintei* (Frankfurt, 1597) au fost glosate marginal după o altă ediţie a textului grecesc (Londra, 1653) folosită de revizori; unele glose reprezintă forma numelor din aparatul critic al ediţiei de la Frankfurt.

a) *Mahathí* (ms. 45), glosat *-tí*, modificându-se astfel silaba *-thí* a numelui din text;

b) în cazul lui *Golath* (ms. 45) se trimite la explicaţia marginală anterioară: *Golath Maim*, glosat *Gonethlan*;

c) *Vethfagor* devine *Vethfogor* (ms. 45), prin modificarea lui *a* în *o*, fapt semnalat pe marginea textului.

(5) Glose care aduc lămuriri privind grafia sau morfologia numelor din text:

a) antroponimul *Iehoni* (ms. 45) este explicat prin intermediul altor surse: „Acestu nume, unii dzic *Iehoni*, iar alţii *Iefonni*, alţii *Iefthonni*";

b) „prada *lui Sisar*" (ms. 4389), glosat *Sisárei*;

c) „feciorii *lui Iúda*" (ms. 4389), glosat *Iúdei*;
d) „a lăuda cu cântările *David*" (ms. 45), glosat *lui*.

În exemplul (d), antroponimul *David* nu este articulat în text, în *Septuaginta* lipsind forma de genitiv-dativ: *ᾠδαῖς δαυίδ*. Acest lucru este adăugat pe marginea textului. Lipsa articolului la genitiv-dativul unor nume proprii, fenomen specific ms. 45 [ficiorul *Vasemath* (Fc. 36:10), ficiorii *Olevemas* (Fc. 36:14), ficiorii *Rahil* (Fc. 49:19), finicul *Devórra* (Iis. Nav. 8:26)], este explicată de Ursu (2002: XII) prin „traducerea literală a textului *Septuagintei*, în care formele nearticulate ale genitiv-dativului numelor proprii abundă", fenomen cauzat, potrivit lui Thakeray (1987: 160), de faptul că textul grecesc sursă conţine foarte multe nume proprii transliterate din ebraică şi neadaptate (în special cele care se termină în consoană) morfologic în limba greacă.

Concluzii

Exemplele analizate arată că, spre deosebire de ms. 45, care se caracterizează printr-un literalism extrem faţă de *Septuaginta*, fapt indicat şi de prezenţa emendărilor aproape exclusiv de tip formal la care sunt supuse numele proprii glosate (grafie, morfologie), ms. 4389 „compilează sursele", fenomen vizibil reflectat în glosarea numelor proprii din text prin nume preluate din alte surse şi a deselor substituiri ale acestora prin nume existente în limba română în momentul efectuării traducerii.

Bibliografie

A. Izvoare şi lucrări de referinţă

CE — *The Catholic Encyclopaedia. An International Work of Reference* [...], vol. VI, Edited by Charles G. Herbermann *et. al.*, New York, Robert Appleton Company [consultată electronic la adresa: http:// oce.catholic.com/index. php?title=Scriptural_Glosses].

DLR — *Dicţionarul limbii române* [Ediţie anastatică după *Dicţionarul limbii române* (DA) şi *Dicţionarul limbii române* (DLR), Bucureşti, Librăriile Socec & Comp. şi Sfetea, 1913-2005], Vol. I-XIX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010.

LIDDELL-SCOTT — Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek – English Lexicon*. A New Edition Revised and Augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie et alii, with a Revised Supplement, Oxford, Clarendon Press, 1996.

SEPT. — *Τῆς θείας Γραφῆς, Παλαίας Δηλαδὴ καὶ Νέας Διαθήκης ἁπάντα. Divinae Scripturae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia*, *Graece* [...], Frankofurti ad Moenum, apud Andreae Wecheli haeredes, 1597.

SEPT.[1] *Ἡ Παλαια Διαθηκη κατα τους Ἑβδομηκοντα*[2]. *Vetus Testamentum Graecum ex versione Septuaginta Interpretum* [...], Excudebat Rogerus Daniel, Londini, 1653.

ms. 45 Manuscrisul românesc nr. 45, Biblioteca Academiei Române, Bucureşti,.

ms. 4389 Manuscrisul românesc nr. 4389 ,Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj.

OST. ***Библиа сирѣчь книгы Ветхаго и Новаго Завѣта по языкоу словенскоу*** [...], Ostrog, 1581.

VUL. *Biblia ad vetustissima exemplaria castigata*, Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini, MDLXV.

B. Literatură secundară

Andriescu 1988: Alexandru Andriescu, *Locul Bibliei de la Bucureşti în istoria culturii, literaturii şi limbii române literare*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Pars I, *Genesis*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", p. 7-45.

Arvinte 2008: Vasile Arvinte, *Român, românesc, România. Studiu filologic*, Ediţia a III-a, Iaşi, Casa Editorială „Demiurg".

Cândea 1979: Virgil Cândea, *Raţiunea dominantă. Contribuţii la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.

Gafton 2005: Alexandru Gafton, *După Luther. Traducerea vechilor texte biblice*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Jonasson 1994: Kerstin Jonasson, *Le nom propre: constructions et interprétations*, Louvain la Neuve, Duculot.

Munteanu 2008: Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Pollidori 1998: Valentina Pollidori, ***La glossa*** *come tecnica di traduzione. Diffuzione e tipologia nei volgarizzamenti italiani della Bibbia*, în Lino Leonardi [ed.], *La Bibbia in italiano tra medioevo e rinascimento. Atti del Convegno internationale Firenze*, Certosa del Galluzzo, 8-9 novembre 1996, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, p. 93-118.

Şesan 2002: Dragoş Şesan, *Noul Testament de la Bălgrad (1648). Carte de limbă şi simţire românească*, Braşov, Editura „Pentru viaţă".

Thackeray 1987: H. Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek According to the Septuagint*, vol. I, New York, Georg Olms Verlag [prima ediţie: Cambridge, 1909].

Ţepelea 1963: G. F. Ţepelea, *Câteva precizări în legătură cu izvoarele şi glosele Noului Testament de la Bălgrad* (1648), în „Limba română", XII, 1963, nr. 3, p. 274-282.

Ursu 2002: N. A. Ursu, *Noi informaţii privitoare la manuscrisul autograf şi la textul revizuit al* ***Vechiului Testament*** *tradus de Nicolae Spătarul (Milescu)*, în *Biblia 1688*, vol. II, Text stabilit şi îngrijire editorială de Vasile Arvinte şi Alexandru Gafton, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Ursu 2003: N. A. Ursu, *Activitatea literară necunoscută a lui Daniil Andrean Panoneanul, traducătorul* ***Îndreptării legii*** *(Târgovişte, 1652)*, în N. A. Ursu, *Contribuţii la istoria culturii româneşti în secolul al XVII-lea. Studii filologice*, Iaşi, Editura „Cronica", p. 7-133.

[2] Titlul nu conţine accente.

Trebnicul lui Petru Movilă – o contribuție marcantă la dezvoltarea *Molitfelnicului ortodox*

Teofil Ştefan Grosu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: The Trebnic that metropolitan Petru Movilă published in 1646 stands for a crucial point in the history of the Orthodox euchologion. Even if the great clergyman is still considered nowadays a controversial figure due to his attachment for the Occidental theology, the methods he employed, his commitment to the Othodoxy is by any means unquestionable. In a 17th century dominated by a great deal of doctrinal controversies that were determined by an excessive protestant and Catholic proselytism within the Orthodox peoples, Petru Movilă was unequalled at managing to enforce Orthodox resistance and counterbalance the Uniates forcible movements meant to corrupt the Ukrainian Church. For the first time in the history of Eastern euchologion, Petru Movilă's Trebnic employs Western sources like the Rituale Romanum of 1614, belonging to Pope Paul V. There is still an accurate limit to draw when referring to the specific influences this Western work has. The Kievan metropolitan borrowed from the Occidental rite those specific prayers he considered useful for the new realities of the Orthodox world, but had that keenness of judgement to avoid the Roman-Catholic doctrinal errors. Though the Trebnic was initially highly prudently received, many of these arrangements were in time adopted within the whole Orthodox world and even in the Greek editions some influence could be detected.
Keywords: Trebnic, Petru Movilă, Greek editions.

1. Personalitatea şi activitatea liturgică a sfântului Petru Movilă

Petru Movilă este personalitatea cea mai complexă din secolul al XVII-lea[1]. Influența sa este colosală şi se resimte asupra întregii evoluții viitoare a Molitfelnicului în toate tradițiile liturgice ortodoxe. În acelaşi timp, el este cel mai controversat personaj din istoria Bisericii pentru reforma sa liturgică în sânul Bisericii rutene de sub stăpânirea polonă (Florovsky 1979, p. 72). Se trăgea din familia Movilă, familie domnitoare în țările române. Se naşte în anul 1596. Îşi petrece tinerețea în Polonia, datorită situației incerte din Principate. Se călugăreşte în anul 1627 în Marea Lavră a Peşterilor din Kiev şi la scurt timp ajunge arhimandrit al acestei mănăstiri şi, mai apoi, în anul 1632, în urma ajutorului acordat alegerii noului rege al Poloniei, este ales şi uns mitropolit al Kievului, restabilind şi ridicând mitropolia kieviană la un

[1] Vezi lucrările Charipova, 2002, 439-458; Thomson, 1993, 67-119; Nemec, 1968, 365-388; Panaitescu, 1996, 1-154.

statut şi o importanţă foarte mare în epocă. Un moment semnificativ în reforma iniţiată de mitropolit este înfiinţarea colegiului de la Kiev, în anul 1631[2]. A fost supranumit *omul mai multor lumi* datorită influenţelor primite din tradiţia apuseană (Sevcenko 1984, p. 8). El a format colegiul pe sistemă apuseană, unde limba de predare era latina. De asemenea, va prelua numeroase idei de sorginte apuseană pentru majoritatea cărţilor publicate[3].

Unii teologi ruşi, printre care G. Florovsky, vorbesc de un *pseudomorphosis*[4] şi de un aşa numit *cryptoromanism*[5], care ar fi stat la baza reformei lui Petru Movilă. După părerea aceluiaşi teolog, Petru Movilă a fost un avid occidentalizator (Florovsky 1979, p. 65), care era pregătit să accepte ceea ce găsea în Biserica Romană ca tradiţional şi ortodox, ceea ce era un nonsens (Florovsky 1979, p. 66). Această prezentare foarte sumbră a lui Petru Movilă a stârnit numeroase reacţii, care au reabilitat imaginea renumitului prelat. De pildă F.J. Thomson merge pe ideea că persoana mitroplitului Movilă trebuie înţeleasă în perspectiva epocii în care şi-a desfăşurat activitatea, o perioadă foarte grea pentru Biserica Ortodoxă, prilej cu care îşi putea pierde identitatea în faţa presiunilor din partea bisericii uniate. O reformă liturgică era singura care putea salva situaţia pentru Biserica ortodoxă (Thomson 1993, p. 80). Chiar G. Florovsky recunoaşte importanţa enormă pe care a avut-o Petru Movilă: „*o întreagă epocă din istoria Bisericii Ruse îi poartă numele: epoca lui Movilă*" (Florovsky 1979, p. 64). I se recunoaşte meritul de a restabili pentru ortodoxie statutul legal şi de a fi recuperat un număr mare de locaşuri sfinte (Meyendorff 1985, p. 105). Unii autori nu se reţin în a-l considera pe mitroplitul kievian „*noul Vladimir*" (Charipova 2002, p. 448), căci, asemenea aceluia, a reconstruit marea catedrală Sfânta Sofia din Kiev, un simbol al tradiţiei Rusiei kievene[6]. Acuzele privind renunţarea la ortodoxie aruncate asupra mitropolitului sunt lipsite de fundament, deoarece „*nu există nici o dovadă că ar fi acceptat unirea cu autoritatea papală, iar dacă a intrat în negocieri cu papa a fost în felul unui adevărat mărturisitor al tradiţiei bizantine*" (Graham 1955, p. 352). Dimpotrivă, se consideră că a restabilit ortodoxia în multe din mănăstirile ortodoxe, care, aflate sub persecuţiile uniaţilor, au devenit neortodoxe în ritual (Graham 1955, p. 349).

---

[2] Pentru mai multe informaţii referitoare la viaţa mitropolitului Petru Movilă a se vedea *Istoria Bisericii Române*, I-II, 1957-1958, 5 ş.u.

[3] Vezi Charipova 2006; acestă autoare face un inventar foarte amănunţit al cărţilor găsite în biblioteca personală a mitropolitului kievian şi se ajunge la concluzia că majoritatea erau tratate de teologie apuseană (vezi capitolul *Latin books are readily available: Mohyla s private library*, p. 65 ş.u.).

[4] Autorul este foarte dur şi se exprimă în aceşti termeni „*el a adus ortodoxia la ceea ce poate fi numit în limba latină pseudomorphosis, a reconstruit Biserica pe un edificiu străin, pe ruine; toxina internă iniţiată de Movilă a fost mai periculoasă decât Uniaţia"* (vezi Florovsky 1979, p. 72).

[5] Florovsky 1979, p. 72: *cryptoromanismul a pătruns în linişte şi imperceptibil şi nu i s-a arătat nici o opoziţie.*

[6] Inscripţia de pe frontispiciul bisericii este o mărturie peste veacuri privind marea realizare a mitropolitului vezi Charipova 2002, p. 443.

Reforma liturgică a mitropolitului Petru Movilă începe cu stabilirea unei norme după care erau obligaţi să se conducă toţi clericii sau pretendenţii la hirotonie. Se stipulau reguli stricte pentru candidaţii la hirotonie, aceştia erau supuşi unui program pregătitor ce consta în învăţarea corectă a dogmelor Bisericii şi a practicii cultice (Meyendorff 1985, p. 106). Pasul următor consta în oprirea tipăririi cărţilor liturgice fără o cenzură foarte dură. Mitropolitul a voit să obţină dreptul de cenzură asupra tuturor publicaţiilor, lucru pe care nu l-a reuşit. Foarte multe dintre cărţile cultice conţineau greşeli mari de ordin liturgic, ceea ce afecta şi puritatea dogmei ecleziale. Se poate înţelege, în această privinţă, măsura foarte dură a lui Movilă de a condamna *Trebnicul de la Lvov*, apărut în anul 1638, ca fiind eretic[7]. În ceea ce priveşte lucrările publicate de Movilă, şirul acestora începe cu tipărirea *Liturghierului*, care, în final, a cunoscut nu mai puţin de patru reeditări[8] (1629, 1637, 1638 şi 1639). *Slujebnicul din 1639* este reprezentativ, fiind cea mai completă ediţie tipărită vreodată în Ortodoxie (Meyendorff 1985, 106). El cuprindea alături de rânduiala celor trei Liturghii şi o serie de litanii foarte întinse, precum şi o mare parte de servicii ocazionale. Se resimţeau în rânduieli influenţe greceşti, ruseşti dar şi latine[9]. Superioritatea acestor ediţii constă nu atât în numărul mare de rânduieli, cât mai ales în numeroasele *rubrici explicative*[10], ceea ce era, evident, o noutate în toată Ortodoxia. Aceste ediţii anunţau tipărirea monumentalei lucări *Trebnicul*. În afară de Liturghier, vor apărea lucrări cu caracter doctrinar şi canonic: *Mărturisirea Ortodoxă* (1642), *Lithos* (1644), *Micul Catehism* (1645), *Nomocanonul* (1629).

L. Charipova vede în succesiunea aceasta de patru cărţi, Nomokanon, Leiturghiarion, Catehism şi Evhologhion, o linie complementară a unui veritabil proiect menit la uniformizarea şi sistematizarea legislativă, liturgică şi dogmatică a Bisericii Ortodoxe (Charipova 2006, p. 45). Acestea atingeau şi numeroase probleme liturgice. În aceste tipărituri se resimte influenţa apuseană. În opinia lui P. Meyendorff, Petru Movilă doar împrumută structura (Meyendorff 1985, p. 101) de tip latin. Suntem de acord cu teologul Jugie în a afirma că mitropolitul „*a împrumutat de la latini ideeile şi metodele care i se păreau drepte şi utile*" (DTC, col. 2065).

2. Trebnicul din 1646

Marea realizare liturgică a lui Movilă rămâne *Trebnicul* publicat în Kiev în 1646. Despre această lucrare a mitropolitului s-au scris foarte multe studii[11], care evidenţiază importanţa acestui monument liturgic pentru istoria Molitfelnicului sau, dimpotrivă, aduc numeroase reproşuri în legătură cu sursele folosite. Titlul extins al acestui Trebnic este acesta: *Evhologhion sau Molitvoslov sau Trebnik, care conţine diferite*

[7] Pentru mai multe amănunte vezi articolul lui Picot 1896, p. 112.

[8] O descriere a acestora se găseşte la J. Jugie, *Pierre Moghila*, în DTC, col. 2067.

[9] Era prezent acel ritual *Passio* preluat din tradiţia romano-catolică.

[10] A se vedea Raes 1942, p. 96-98.

[11] Vezi Wenger 1956, p. 477-499; Dupuy 1990, p. 50-75; Shimoniak 1965; Erikson 1984-1985, p. 68-86; Wenger 1954, p. 144-175; Raes 1935, p. 375-376; L'Hullier 1980, p. 75-82.

rânduieli bisericeşti pentru folosinţa preoţilor transmise de la început de către sfinţii Apostoli, apoi prin sfinţii părinţi purtători de Dumnezeu în diferite veacuri, şi acum cu binecuvântarea şi la porunca prea înaltului la Dumnezeu şi prea cinstitului domn Petru Moghila, mitropolit de Kiev. Editat în sfânta, marea şi făcătoarea de minuni Lavră a Peşterilor, Kiev, în anul de la naşterea lui Hristos 1646, în a 16 a zi a lunii lui Decembrie (Picot 1896, p. 147).

Volumul era dispus în trei părţi: I – 946 de pagini, II – 263 de pagini şi III – 430 de pagini. Aceste trei părţi însumau împreună 1529 de pagini. Cartea mai cuprindea şi un apendice. Foarte mulţi cercetători sunt de părere că acest Molitfelnic nu este exclusiv opera mitropolitului, ci este o lucrare colectivă. A fost scris sub supravegherea lui Movilă (Graham 1955, p. 354). Motivul scrierii acestei lucrări este cel precizat anterior, şi anume nevoia stringentă pentru o reformă liturgică în contextul pluralist din Biserica ruteană. O reformă era necesară, constată P. Meyendorff, nu numai din cauza unor numeroase abuzuri liturgice, ci şi datorită pericolului iminent de trecere la uniatism (Meyendorff 1985, p. 107). Această carte se voia un răspuns pe măsură la numeroasele acuzaţii ale lui Cassian Sakoviki, care în lucrarea *Perspektiva* acuza Biserica ortodoxă printre altele că nu are o teologie sacramentală explicită. Preoţii ortodocşi erau acuzaţi şi de faptul că nu cunoşteau materia şi forma sacramentelor, le celebrau fără un scop bine precizat (Meyendorff 1985, p. 106).

3. Sursele Trebnicului lui Petru Movilă

Lucrarea este un *compozit* (Florovsky 1979, p. 303). Movilă utlizează toate sursele pe care le găseşte adecvate proiectului său liturgic. În urma unor cercetări exhaustive asupra surselor folosite în Trebnicul movilean, s-au descoperit următoarele influenţe: *manuscrisele slave*, *trebnicele din tradiţia slavă sudică*[12] (Cetinie, Gorazd, Venezia, Milesev, Târgovişte), *trebnicele rutene anterioare* (Stratyn - 1606, Ostrog - 1606), *Rituale Romanum*[13] al papei Paul al V-lea, tipărit în Roma în anul 1614 şi *versiunea ilirică* a operei, *Rituale Romanum*, realizată de Bartolomeu Kasic la Roma în 1640[14]. După unele informaţii recente, se pare că s-a folosit şi *manuscrisul liturgic al episcopului Iov Boretsky* (Charipova 2006, p. 75). Movilă se inspiră din cărţile greceşti pentru a justifica scoaterea unor piese ruseşti precum *ritualul împărtăşirii cu aghiazmă*, care era necunoscut acestei tradiţii. Atunci când găseşte ceva care nu se găsea în izvoarele greceşti, el justifică pe larg această opţiune (Meyendorff 1985, p. 111). În Trebnic apare rugăciunea de 40 de zile a femei lehuze. Această rânduială nu se găsea în Molitfelnicile slavone. Singura sursă era tradiţia greacă (Cornescu 1961, p. 576). În Trebnic, marele prelat a adăugat alte 50 de piese noi liturgice şi a rescris, combinând şi extinzând multe altele mai vechi (Meyendorff 1985, p. 111). Dintre

[12] Nu se ştie precis în ce măsură s-au utilizat.

[13] Vezi ediţia critică *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, 2004, 9-442.

[14] *Ritual Rimski*, 1640, p. 73-350 ş.u.; se pare că această lucrare a folosit-o în mod deosebit Petru Movilă.

aceste piese noi, unele chiar sunt creaţii proprii, originale, pe care le-a compus pentru pentru nevoile de atunci ale credincioşilor. De asemenea apar 37 de servicii religioase care nu se găseau deloc în Evhologhionul grecesc. Dar cel mai mult se observă sursele apusene din acel *Rituale Romanum*. Sunt preluate unele părţi din rugăciunile din ritul roman, iar, pe alocuri, unele rânduieli sunt copiate ad litteram (Meyendorff 1985, p. 110).

4. Conţinutul lucrării

Semnificativă este prefaţa Trebnicului, în care mitropolitul Movilă dezvoltă o serie de idei ale crezului său liturgic. În prima parte dă un răspuns aprig la numeroasele acuzaţii ce veneau din partea romano-catolicilor sau a uniaţilor.

> „Cunoscând în chip desăvârşit că Mântuitorul nostru Iisus Hristos îmi va cere socoteală pentru turma încredinţată în grija mea şi ştiind bine că duşmanii noştri, fraţii mincinoşi ai Sfintei Ortodoxii, în chip cumplit şi cu tărie acuză Ortodoxia de numeroase păcate şi greşeli, fără de ruşine numind pe clericii noştri inculţi şi neştiutori şi incapabili în săvârşirea dumnezeiştilor Taine şi a altor rânduieli sfinte, şi afirmând că Ortodoxia Rusă a căzut în erezie şi nu cunoaşte nici numărul, nici forma, materia, scopul, nici ordinea dumnezeiştilor Taine, şi nu sunt în măsură să le explice şi nu le săvârşesc uniform, de aceea eu, lucrând cu toată puterea dăruită mie de Hristos, m-am angajat să eliberez clerul Sfintei Biserici Ruseşti de o asemenea grijă" (*Trebnik*, 1988, p. 5-6).

Dă un răspuns la aceste acuzaţii, subliniind faptul că săvârşirea uneori incorectă a sfintelor slujbe nu împiedecă eficacitatea lor:

> „Dacă oricare dintre duşmanii noştri arată unele greşeli în Trebnicile tipărite în Lvov, Striatin, Ostrog şi Vâlna, acestora li se va da răspunsul următor: chiar dacă există unele erori sau mici greşeli în aceste Trebnice, ele în nici un fel nu afectează mântuirea noastră, pentru că ele nu schimbă nici numărul, nici puterea, nici materia, nici forma, nici eficacitatea sfintelor Taine, ele nu concordă doar în săvârşirea unor slujbe probabil pentru simplu fapt că urmează vechile practici. În plus, greşelile apar în aceste Trebnice, în parte din cauza neştiinţei şi obrăzniciei unor corectori, într-o oarecare măsură din lipsa de grijă a unor copişti, şi în mod special de la lipsa de cunoştinţe necesare în privinţa acestor lucruri printre păstorii ortodocşi ai Bisericii Ruseşti atunci când ei au lucrat la corectarea şi publicarea acestor cărţi. Pentru că ei nu s-au uitat atât de mult în ce constă materia sau forma Tainelor, ci, după cum erau tradiţiile lor (locale), au eliminat mult din ceea ce era de trebuinţă şi au adăugat ceea ce nu era" (*Trebnik*, 1988, p. 6-7).

În continuare, Movilă face un scurt expozeu, evidenţiind noutăţile publicaţiei:

„În această carte, iubite cititorule, vei găsi modul corect de a săvârşi cele şapte Taine ale Bisericii, încredinţate Sfintei Bisericii Ortodoxe sobornicești de Hristos Domnul prin sfinţii apostoli, luată de către mine din Evhologiile greceşti şi din vechile manuscrise ale Trebnicilor slavone. În acestă carte vei afla de asemenea o învăţătură pertinentă despre ceea ce este Taina, în ce constă puterea şi lucrarea fiecărei Taine, despre ce pregătire este necesară înaintea săvârşirii lor, cu ce grijă şi respect trebuiesc îndeplinite, despre modul de a învăţa poporul lui Dumnezeu astfel încât să se poată apropia cu vredinicie de primirea Sfintelor Taine, şi despre cum trebuie acţionat în unele cazuri excepţionale ce pot apărea. Ai în această carte slujba de sfinţirea a casei şi fiecare rânduială pentru diferite rugăciuni şi Tedeumuri, şi ai o învăţătură pertinentă despre întreaga rânduială bisericească. Vei descoperi aici modul cum să întăreşti pe copii ortodocşi ai Bisericii în a şi lucra propria lor mântuire, cum să răspunzi calomniatorilor şi acuzatorilor despre articolele credinţei ortodoxe. În final, vei descoperi unitatea de bază a tuturor dumnezeieştilor Taine, care sunt săvârşite în toate Bisericile!” (*Trebnik*, 1988, p. 8).

Trebnicul are trei părţi care au următorul cuprins:

I. Prima parte dispune de *o introducere* şi *42 de secţiuni* în care se prezintă rânduiala celor şapte Sfinte Taine ale Bisericii şi serviciile bisericeşti cu un rol important în viaţa creştinului ortodox, de la naştere până la moarte. Fiecare sfântă Taină sau serviciu mai important era precedat de o secţiune explicativă. Unele secţiuni sunt atât de întinse, încât ajung până la 50 de pagini. Aceste secţiuni au trei părţi. În prima parte se explică înţelesul tainei în general şi a fiecărei părţi componente din cadrul rânduielii de slujbă, precum şi toate cele necesare pentru o săvârşire corectă (timpul, locul şi lucrurile de trebuinţă). Se discută şi despre atitudinea interioară sau exterioară a preotului slujitor. A doua parte este cazuistică şi discută posibilele probleme ce pot apărea în timpul slujirii şi se oferă o serie de soluţii în acest sens. Secţiunea a treia este de tip pastoral şi cuprinde îndrumări precise privind modul în care preotul trebuie să explice slujba parohienilor săi şi cum să facă faţă la unele înţelegeri ritualistice greşite în rândul creştinilor.

II. A doua parte este formată din *60 de piese liturgice* cuprinzând serviciile pentru binecuvântarea diverselor obiecte din Biserică şi din casă.

III. A treia parte are 44 de rânduieli, adunând numeroase servicii liturgice pentru uzul general, precum şi Tedeumuri şi diverse rugăciuni. Cele trei părţi sunt precedate de un *Apendix* care conţine o serie de formulare tip, pentru a folosi preotului la evidenţa botezurilor, a căsătoriilor, a persoanelor vii şi a celor decedate (Meyendorff 1985, p. 109). Textul serviciilor bisericeşti conţine diferite rubrici detaliate arătând cum trebuie a se săvârşi fiecare în parte şi instrucţiuni speciale pentru slujitor pentru cazuri speciale de slujire, spre exemplu atunci când era nevoit să săvârşească ritul respectiv în compania mai multor preoţi sau chiar a episcopului.

Acest Trebnic este unic prin structură, claritate şi exhaustivitate; nu există termen de comparaţie între el şi vreunul din Trebnicile anterioare (Raes 1935, p. 375-376). Un lucru foarte important în privinţa cuprinsului îl formează oferirea unor explicaţii despre influenţele preluate din ritualul apusean. Se va face o categorisire a acestora cu trimiteri, pe cât este cu putinţă, la textul sursă. Influenţa ritului roman se resimte în următoarele rânduieli:

1. Prezentarea *teologiei sacramentale apusene* în forma post-tridentină. Apar pentru prima dată într-o carte de cult noţiuni precum: materie, formă şi scop. Când lipsea vreunul dintre acestea în cadrul săvârşirii vreunui serviciu religios, atunci taina în sine nu mai exista, iar preotul săvârşea păcat de moarte (Meyendorff 1985, p. 111). În cadrul rânduielii fiecărei sfinte Taine erau prezentate materia, forma şi intenţia săvârşitorului (DTC, col. 1671 ş.u.).

2. În cadrul slujbei *Sfintei Liturghii*, soluţia găsită de Movilă pentru a lămuri momentul sfinţirii Sfintelor Daruri este de origine romană. Bazându-se pe omilia Sfântului Ioan Gură de Aur „la trădarea lui Iuda" (PG, 49, p. 380), mitropolitul era de părere că actul sfinţirii avea loc la cuvintele de instituire: „*Luaţi mâncaţi (...). Beţi dintru acesta (...)*".

3. *Taina căsătoriei*. Dorind să explice care este materia acestei sfinte Taine, anume consimţământul celor doi tineri, mitropolitul introduce pentru prima dată *întrebarea de consimţământ* în cadrul rânduielii de slujbă (Pruteanu 2010, p. 38). De asemenea, se elimină din cadrul oficiului liturgic întreita procesiune care consta în înconjurarea sfintei mese în timpul cântării celor trei tropare „*Isaie dănţuieşte (...)*" etc., iar la binecuvântarea paharului se rostea altă formulă: „*Binecuvinteză Doamne pe aceştia pe care i-ai încununat*" (Meyendorff 1985, p. 111).

4. *Sfintul Maslu*. Voind să contracareze practica greacă abuzivă de a se acorda această taină şi persoanelor sănătoase înainte de împărtăşire, mitropolitul preia din tradiţia apuseană ideea *extrema unctio*, adică beneficiarul acestei taine era doar adultul botezat, care suferea de o boală foarte grea (DTC, col. 2068). Introduce chiar o slujbă prescurtată a Sfântului Maslu săvârşită de un singur preot în cazuri excepţionale, atunci când bolnavul era pe moarte (*Trebnik*, 1988, p. 475). Rânduiala era foarte scurtă cuprinzând: un apostol, o evanghelie, o rugăciune şi binecuvântarea finală (Pruteanu 2010, p. 240).

5. În cadrul *spovedaniei* se aşază formula de dezlegare în formă latină şi se introduce ideea unei satisfacţii în timp a păcatului iertat (DTC, col 2068) pentru validitatea tainei. În limba latină acea formulă de dezlegare apare astfel „Dominus noster Iesus Christus te absolvat et ego authoritate Ipsius (...) *te absolvo* ab omnibus censuris et peccatis în nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti" („Domnul nostru Iisus Hristos să te dezlege şi eu, prin autoritatea (puterea) primită de la El, te dezleg de toată judecata şi de toate păcatele în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh") (*Rituale Romanum*, p. 52). Se observă că această formulă seamănă izbitor cu cea pe care o avem astăzi în cult. La români a fost preluată prin intermediar moscovit.

6. *Rânduiala primirii la ortodoxie*. Mitropolitul introduce în Trebnic un rit inedit în Ortodoxie de trecere a neortodocşilor la dreapta credinţă. Nu exista un formular clar şi complet în această privinţă, nici în tradiţia slavă[15], nici în cea greacă[16]. Se simţea lipsa unei uniformităţii liturgice în acest sens. În mare parte formulele de adeziune la ortodoxie seamănă cu cele din cărţile romano-catolice de primire a protestanţilor. Acest rit, deşi se pliază pe formularele apusene, are şi un caracter original. Rânduiala primirii la ortodoxie ocupă în cadrul lucrării nu mai puţin de 150 de pagini (Wenger 1956, p. 76 ş.u.). Ea urmează imediat după slujba Botezului şi a Mirungerii. Mitropolitul Petru Movilă face o categorisire a celor ce doreau să vină la credinţa ortodoxă în felul următor: a. *necreştinii şi socinienii*; b. *protestanţii*; c. *romano-catolicii, uniaţii şi apostaţii*. Primii erau primiţi prin Botez şi Mirungere. Protestanţilor li se prevedea Mirungerea, iar celor din ultima categorie li se cerea o mărturisire de credinţă şi o mărturisire sinceră a păcatelor. Prelatul kievian mergea pe o idee de sorginte apuseană despre indelebilitatea Botezului şi a Mirungerii, adică aceste peceţi duhovniceşti ale celor două taine rămân veşnic imprimate pe sufletul creştinului (Meyendorff 1985, p. 111).

7. *Alte rânduieli liturgice*. Dintre acestea se pot menţiona următoarele: o rânduială deosebită la rugăciunea *când leapădă femeia*, un rit nou la sfinţirea Bisericii, binecuvântarea clopotelor, ritul viaticum[17], slujba numită în latină *ordo comendationis animae*[18]. În pofida acestor influenţe romane nu se pot aduce acuze de erezie, pentru că, deşi corpusculul de rugăciuni conţine unele formulări din tradiţia occidentală, totuşi mitropolitul a avut dreapta socoteală de a şti unde să se oprească, neprimind şi învăţăturile de credinţă romano-catolice.

5. Importanţa Trebnicului movilean

Importanţa acestui Trebnic trebuie văzută prin prisma influenţelor pe care le-a avut asupra întregii tradiţii liturgice ruseşti. Prima mare realizare este oferirea unei uniformităţii de slujire liturgică în Biserica ruteană. În această privinţă, Graham constată în contextul opririi prozelitismului uniat de prin mănăstirile din Kiev că „*Moghilă a restaurat puritatea ritualului ortodox*" (Graham 1955, p. 343). Era un veritabil *manual de teologie* dogmatică, liturgică şi pastorală, care era oricând la îndemâna preotului ce putea găsi rezolvări la toate nevoile pastorale (Meyendorff 1985, p. 110). A servit ca model pentru viitoarele ediţii ale Trebnicului din Ucraina şi din Rusia atât la ortodocşi, cât şi la uniaţi (Raes 1935, p. 361). Deşi la început reticientă în privinţa Trebnicului movilean, Biserica rusă îl va adopta pentru uzul preoţilor în anul 1757, după ce în prealabil l-a supus la câteva mici retuşuri (DTC, col. 2067). A

[15] În tradiţia moscovită pătrunsese obiceiul, mai ales după 1620, de a fi rebotezaţi toţi neortodocşii.

[16] Era încă în uz formularul patriarhului Metodie, care într-o oarecare măsură nu mai putea fi utilizat în noile împrejurări istorice.

[17] O slujbă din ritul latin la binecuvântarea hranei care se consuma în tipul unei zile.

[18] Această slujbă se numeşte „la despărţirea sufletului de trup", vezi Florovsky 1979, p. 71.

influenţat până şi tradiţia greacă care a preluat, de pildă, rânduiala sfinţirii icoanelor, un obicei străin de practica liturgică bizantină[19].

Bibliografie

Bibliographie hellénique ou Description raisonée des ouvrages publiés par des grecs au dix-septième siècle par Emile Legrand, tome IV, Libraires des Archives Nationales et de la Societé de L'École des Chartes, Paris, 1896.

Charipova 2006: Liudmila V. Charipova, *Latin Books and the Eastern Orthodox Clerical Elite in Kiev*, 1632-1780, Manchester University Press, Manchester, 2006.

Charipova 2002: Liudmila V. Charipova, *Peter Mohyla and St. Vladimir: Is There a Symbolic Link*, în *The Slavonic and East European Review*, LXXX, 2002, 3, p. 439-458.

Cornescu 1961: C. Cornescu, *Rânduiala Botezului în diferite molitfelnice slave şi româneşti folosite în Biserica Română*, în *Studii Teologice*, 1961, 9-10, p. 576.

DTC = *Dictionnaire de théologie catholique*, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire (colectiv: A. Vacant, E. Mangenot, E. Amannn,) X.2 (Messe-Mystique), Librairie Letouzey et Ane, Paris, 1929.

Dupuy 1990: B. Dupuy, *Le dialogue Rutki-Moghila en vue de l'union des Ruthenes* (1612-1647), în *Istina*, XXXV, 1990, 1, p. 50-75.

Erikson 1984-1985: John Erikson, *Reception of the Non-Orthodox into the Orthodox Church*, în *Diakonia*, XIX, 1984-1985, 1-3, p. 68-86.

Evhologhion to mega, Veneţia, 1691.

Florovsky 1979: G. Florovsky, *Ways of Russian Theology*, V.1, in the Collected Works of Georges Florovsky, Emeritus Proffesor of Eastern Church History, Harvard University, Norland Publishing Company, Belmont, Massachusetts, 1979.

Graham 1955: Hugh F. Graham, *Peter Mogila-Metropolitan of Kiev*, în *Russian Review*, XIV, 1955, 4, p. 345-356.

Istoria Bisericii Române, manual pentru Institutele teologice, în colaborare: Gheorghe Moisescu, Pr. Stefan Lupsa şi Pr. Alexandru Filipaşcu, Bucureşti, vol. I, 1957, vol. II, 1958.

L'Hullier 1980: Bishop Peter L'Hullier, *The Reception of Roman Catholics into Orthodoxy: Historical Variations and Norms*, în *St Vladimir s Theological Quarterly*, XXIV, 1980, p. 75-82.

Meyendorff 1985: P. Meyendorff, *The Liturgical Reforms of Peter Moghila. A New Look*, în *St Vladimir's Theological Quarterly*, XXIX, 1985, 2, p. 101-114.

Moghila 1988: Petru Moghila, *Trebnik*, Roma, 1988.

Nemec 1968: Ludvik Nemec, *The Rutenian Uniate Church in Its Historical Perspective*, în *Church History*, XXXVII, 1968, 4, p. 365-388.

Panaitescu 1996: Petre P. Panaitescu, *Petru Movilă. Studii*, ediţie îngrijită, posfaţă, note şi comentarii de Ştefan S. Gorovei şi Maria Magdalena Szekeley, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996.

[19] Vezi *Ritus der Ikonenweihe*, 1983, p. 7 ş.u.; în această carte sunt prezentate rugăciunile de sfinţire a icoanelor în cele trei tradiţii liturgice: slavă, greacă şi latină. Textul este precedat de o semnificativă introducere în care se discută filologic şi liturgic apariţia acestor rânduieli; vezi şi *Evhologhion to mega*, 1691, p. 466 (această rugăciune era săvârşită de arhiereu).

Pruteanu 2010a: pr. P. Pruteanu, *Slujba Sfântului Maslu: istorie şi actualitate*, în *Altarul Reîntregirii*, II, 2010, p. 223-242.

Pruteanu 2010b: pr. P. Pruteanu, *Studiu istorico-liturgic asupra slujbei cununiei*, în *Altarul Reîntregirii*, III, 2010, p. 17-46.

Raes 1942: A. Raes, *Le Liturgicon ruthène depuis l'Union de Brest*, în *Orientalia Christiana Periodica*, VIII, 1942, 1-2, p. 96-143.

Raes 1935: A. Raes, *Le Rituel ruthène depuis l'Union de Brest*, în *Orientalia Christiana Periodica*, I, 1935, p. 361-392.

Ritual Rimski, Istomaccen Slovinski po Bartolomeu Kassichiu Popu Bogoslovţu od Druxbae Yesusovae Penintenţiru Apostolskomu, v Rimu, 1640.

Rituale Romanum, Editio Princeps (1614), edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manolo Sodi-Juan Javier Flores Arcas, presentazione di Achille M. Triacca, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

Ritus der Ikonenweihe, Slavisches Institut München, Verlagsabteilung des Slavischen Insituts, München, 1983.

Sevcenko 1984: I. Sevcenko, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, în *Harvard University Studies*, VIII, 1984, p. 164-186.

Shimoniak 1965: Wosyl Shimoniak, *The Reforms of Peter Moghila*, Markete University, Slavic Institute, Milwaukee, 1965.

Thomson 1993: F.J. Thomson, *Peter Mohyla's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture: A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy*, în *Slavica Gandensia*, XX, 1993, p. 67-119.

Wenger 1954: Antoine Wenger, *La reconciliation des heretiques dans l'Église russe. Le Trebnik de Pierre Moghila*, în *Revue des Études Byzantines*, XII, 1954, p. 477-499.

Wenger 1956: Antoine Wenger, *Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila*, în *Mélanges en l'honneur de Monsegnieur Michel Andrieu*, Revue de Sciences religieuses, Strassbourg, 1956.

Trepte şi forme ale creativităţii în opera Anei Blandiana. Perspectivă sintetică

Irina Iojă
Universitatea ,,Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: Ana Blandiana can be defined as a first rank personality within the Romanian contemporary culture, with a diverse literary activity as function and artistic form, prodigious and always inovative, starting with the first drafts from the obssesive decade until the present. During the last five decades, Ana Blandian has imposed herself as a poetess, although she is also a talented prose writer, essayist, publicist and translator, realizing a remarcable creation, a real synthesis of creation and of Romanian language. In the work *Trepte şi forme ale creativităţii în opera Anei Blandiana* I intended to offer a new monographic perspective, marking the steps of the becoming and the new forms of showing creativity: poetry, prose, essay and jounalistic studies.

Key-words: neomodernism, poetry, fantastic prose, novel, essay, fiction, history, memory.

Ana Blandiana este pseudonimul literar, cu rezonanţă de „simbol al purităţii şi al intransigenţei morale" (Ştefănescu, 2005: 396), al Valeriei-Otilia Coman, născută la Timişoara, pe 25 martie 1942, de Buna-Vestire, sărbătoare ce pare că i-a favorizat intrarea în viaţă şi în literatură. Este o personalitate de primă mărime a culturii româneşti, cu o activitate literară diversă ca funcţie şi formă artistică, prodigioasă şi mereu înnoitoare, începând cu primele încercări din obsedantul deceniu până în prezent. De-a lungul a aproape cinci decenii, Ana Blandiana s-a impus ca poetă prin excelenţă, deşi este şi o talentată prozatoare, eseistă, publicistă, traducătoare, realizând o remarcabilă operă, o adevărată sinteză de creaţie şi limbă românească.

Oportunitatea acestui studiu de cercetare personală, *Trepte şi forme ale creativităţii în opera Anei Blandiana*, se justifică prin absenţa în câmpul exegezei a unei studiu aprofundat, cu excepţia micromonografiei lui Iulian Boldea, publicată în 2000, la Editura Aula, care reprezintă un început în înţelegerea procesului de afirmare şi consolidare a Anei Blandiana ca individualitate în cadrul valoroasei generaţii şaizeciste. Demersul nostru are o dublă motivaţie, obiectivă şi subiectivă. Este vorba, în primul rând, de pasiunea şi, implicit, preţuirea pentru creaţia Anei Blandiana, şi, în al doilea rând, de fascinaţia epistemologică a „ştiinţei literaturii". Îmbinând perspectiva tematist hermeneutică cu istoria şi critica literară, lucrarea *Trepte şi forme ale creativităţii în opera Anei Blandiana* şi-a propus să ofere o nouă perspectivă monografică, punând sub semnul unei coerenţe de ansamblu treptele

devenirii şi formele de manifestare ale creativităţii cultivate de Ana Blandiana: poezie, proză, eseistică şi publicistică.

Plecând de la pertineta observaţie a lui Iulian Boldea, potrivit căreia „Omul şi opera sunt de nedisociat [...]. Scriitorul şi-a însoţit cu consecvenţă umbra, după cum omul de dincolo de operă ne-a făcut martori ai unei moralităţi exemplare, ireproşabile" (Boldea, 2000: 45-46), am considerat necesar, ca un prim pas în demersul nostru, să reconstituim biografia spirituală a Anei Blandiana, punând în lumină treptele devenirii sale ontopoetice grefate pe constantele generaţiei '60. Printr-o atentă analiză a operei scriitorului şi a bibliografia de referinţă, a documentelor ce ilustrează momentele semnificative ale vieţii şi creaţiei sale, ne-am îngăduit reconstituirea – nu fără teamă şi eventuale scăpări – a unei biografii spirituale, punând în lumină c o g i t o - ul scriitorului, naşterea şi formarea conştiinţei scriitoriceşti, în contextul neomodernismului românesc.

Având în vedere faptul că legătura scriitorului cu timpul şi spaţiul în care s-a născut este fatală şi de nedezlegat, în analiza primei trepte a devenirii ontopoetice a Anei Blandiana, am considerat necesară prezentarea lumii paradisiace a copilăriei, a casei părinteşti de la Oradea (loc important în devenirea sa ca intelectual şi un viu element generator al prozei sale fantastice, analog eliadianului spaţiu Sambô), evocarea părinţilor, bunicilor paterni de la Timişoara, a învăţătoarei Tamara Stamatiu, refugiată din Basarabia, la orele căreia va începe să scrie primele versuri, a profesoarei de istorie, Eleonora Ile, al cărei inteligent şi amar patriotism îi va imprima pentru toată viaţa nevoia de a-şi raporta destinul său la destinul colectiv, şi, nu în ultimul rând, indicarea contextului naşterii pseudonimului, respectiv a debutului în revista „Tribuna", de la Cluj, în 1959, ce avea să-i aducă prima interdicţie lansată de cenzură de a publica ori de a se înscrie la facultate (o perioadă, paradoxal, favorabilă biografiei sale artistice, în sensul că va deveni cunoscută ca poet interzis). Apariţia volumului *Persoana întâia plural* (1964) marchează p r i m a t r e a p t ă a devenirii ontopoetice a Anei Blandiana, a t i n e r e ţ i i e x u b e r a n t e, pusă sub semnul unui eu senzorial, neproblematic, fascinat în faţa realului-miracol. Dincolo de o poetică juvenilă a feminităţii, care se va estompa ulterior, tradusă în imagini suave, exuberante sunt prefigurate câteva linii de forţă tematică pe care le vom întalni în majoritatea volumelor ulterioare: erosul şi senzualitatea, interogaţia existenţială şi căutarea identităţii de sine, sau, paradoxal, pentru „vârsta" eului liric adolescentin, senzaţia de epuizare ontică.

Apariţia volumelor de versuri *Călcâiul vulnerabil* (1966) şi *A treia taină* (1969), respectiv a volumului de eseuri *Calitatea de martor* (1970) va trasa a d o u a t r e a p t ă a devenirii ontopoetice a Anei Blandiana, a t i n e r e ţ i i g r a v e, dominate de un eu problematic, aflat sub semnul „intoleranţei" faţă de compromisuri. Trecerea bruscă de la vitalismul şi exuberanţa adolescentină din *Persoana întâia plural* la tinereţea gravă, severă transpusă în volumul *Călcâiul vulnerabil*, se face pe fondul marcat dureros de moartea Tatălui, evenimentul generând o adevărată cotitură în destinul poetei: „[...] m-a smuls din euforia generaţiei, punându-mă în faţa unui dezastru care era numai al meu şi a cărui asumare a

însemnat pentru mine definitiva ieşire din copilărie" (Blandiana, 2006: 13). În *Călcâiul vulnerabil* (volum respins iniţial de cenzură, înţeles ca „*un adevărat strigăt de revoltă*") şi în *A treia taina,* poezia Anei Blandiana capătă brusc un ton sever. Ea descoperă existenţa tragicului: „E totul grav şi înţelegem totul". Fata care descânta ploile proaspete şi cânta ardoarea de a fi are revelaţia „dramei de a muri de alb" şi simte inconsistenţa şi oboseala universului. Lirismul Anei Blandiana se deschide fără complexe, potrivit afirmaţiei lui Eugen Simion, spre câteva din temele marii poezii: „cuvântul mistificator (şi, fatal, Poezia), radicalitatea morală (etica poeziei şi etica existenţei din afara poeziei) şi sentimentul de înserare în lume (revelaţia morţii)" (Simion, 1989: 155). Faţă de ceilalţi poeţi din generatia sa, Ana Blandiana reduce elementul ludic şi împinge estetica poeziei spre o morală a esteticii.

După 1970, opera Anei Blandiana va traversa treptele devenirii cu paşi siguri spre apogeul creaţiei, marcând etapa m a t u r i t ă ţ i i s e n i n – i n t e g r a t o a r e prin reprezentativele volume de versuri *Octombrie, noiembrie, decembrie*; *Somnul din somn; Ochiul de greier, Întâmplări din grădina mea*, *Alte întâmplări din grădina mea* şi eseuri *Eu scriu, tu scrii, el, ea scrie*, *Cea mai frumoasă dintre lumile*, *Coridoare de oglinzi*, respectiv etapa m a t u r i t ă ţ i i c r e a t i v e cu un discurs cu pronunţat c a r a c t e r s u b v e r s i v prin cele două volume de proză fantastică *Cele patru anotimpuri* şi *Proiecte de trecut*, poemele publicate în revista „Amfiteatru", volumele de versuri *Stea de paradă*, *Întâmplări de pe strada mea, Arhitectura valurilor* şi romanul *Sertarul cu aplauze*. Evenimentul ce avea să încununeze perioada de apogeu a destinului poetei Ana Blandiana, recunoascându-i meritele la ceasul de strălucire intensă a spiritului său creativ, este decernarea, în anul 1982, la Viena, a Premiul Internaţional „Gottfried von Herder".

Cu punctul critic în celebre poezii din revista studenţească „Amfiteatru" (1984), pe care Ion Negoiţescu le numeşte „poezii cu cuţitul la os" (Negoiţescu, 2000: 46), treptele devenirii ontopoetice a Anei Blandiana sunt marcate de o linie consecvent urmată prin etica implicită condiţiei de martor ideal, care participă la viaţă, având ca unică datorie aceea de a spune adevărul, încurajând astfel evadarea din letargia indiferenţei ori susţinând în termenii lui Dan C. Mihăilescu „re-umanizarea". Anul 1984 reprezintă un m o m e n t c r i t i c al etapei m a t u r i t ă ţ i i cu un discurs cu un pronunţat c a r a c t e r s u b v e r s i v prin apariţia în revista „Amfiteatru" a poemelor *Cruciada copiilor, Totul, Delimitari* şi *Eu cred că suntem un popor vegetal*[1]. Discursul în aceste poeme este diferit de tot ce a scris poeta până atunci: prin elementele de prozodie, respectiv versurilor lapidare, eliptice de predicat, textele se apropie de practica postmodernă a construirii discursului poetic, ritmul este rapid, tonul grav, acuzator, conţinutul destul de explicit, mizând totuşi

[1] Aceasta este ordinea în care au fost publicate în revista „Amfiteatru", anul XVIII, nr. 12, decembrie 1984, p. 10. Textele au fost reproduse într-o secţiune specială, cu unele modificări în volumul antologic apărut la Editura Humanitas, *Poeme (1964-2004)*, în 2005, fapt ce dovedeşte importanţa lor pentru destinul poetei şi, implicit, pentru istoria literară interesată de forme ale creativităţii ce au intrat în *literatura rezistenţei*.

pe o duplicitate lingvistică, pe puterea de sugestie a metaforelor al căror semantism este relevant doar prin raportare la context. Dincolo de interdicţia de publicare pentru autoare şi penalizările suportate de redacţie, momentul „Amfiteatru" a avut meritul de a lansa primul samizdat românesc. În acest context critic, poeta s-a reorintat, continuând să scrie literatură pentru copii, unde cenzura era mai superficială, şi romanul intitulat iniţial *Fuga,* conceput ca o „scriere de sertar", consacrat sorţii intelectualilor români, dar şi românilor, în general, într-o societate fără ieşire (scris între 1983-1989, completat cu un ultim capitol în 1991 şi publicat în 1992, la Editura Tinerama, cu titlul *Sertarul cu aplauze*).

În anii '80, dincolo „cazul" Arpagic ce avea să-i aducă a treia interdicţie de publicare, prin volumele de versuri *Întâmplări din grădina mea* (1980) şi *Alte întâmplări din grădina mea* (1983) *Întâmplări de pe strada mea* (1988), Ana Blandiana devine un nume reprezentativ în literatura pentru copii. Din *Cuvântul înainte* la primul volum, *Întâmplări din grădina mea*, aflăm motivaţia autoarei – poezia văzută ca joc pentru ea însăşi. „Copilărindu-se" Ana Blandiana ne prezintă lumea vegetală, învestind-o cu atribute umane, ca o altă figurare a universului nostru omenesc. Abia după ce, copiii au adoptat primul volum publicat, poeta a continuat să scrie *Alte întâmplări*, gândindu-se la ei ca la nişte parteneri de joc. În acest sens, Ana Blandiana afirma într-un interviu: „Consider drept unul dintre cele mai mari succese din viaţa mea literară faptul că volumul acesta a fost adoptat de copii. A fost ca un certificat de copilărie, ca şi când îmi dădeau patalama la mână, că mă primeau printre ei". Citind poezii despre buburuze, fluturi, flori, ciocănitoare şi orchestre de greieri, copiii se puteau detaşa de cenuşia lume, reprezentată în revista „Cutezătorii" prin panegiricele apoteotice adresate Fiului ţării, pe care erau obligaţi, de altfel, să le înveţe pe de rost. *Intâmplările* au cucerit şi adulţii care le-au cumpărat, văzându-le drept o nişă graţie căreia se puteau vindeca de asfixierea ideologică, însă din care „au înţeles mai mult decât le era îngăduit" (Blandiana, 2001: 73), interpretarea lor, transformând jocul copilăresc al poetei în manifest politic, ce a declanşat al doilea moment critic al etapei maturităţii cu un discurs cu un pronunţat caracter subversiv. Scandalul cu motanul Arpagic a pus în umbră caracterul infinit mai acuzator al cărţilor de proză, apărute în 1982, ori au estompat istoria mult mai serioasă a poeziilor apărute în 1984, în revista „Amfiteatru". *Întâmplările de pe strada mea*, pe fondul disperării din perioada cea mai crâncenă a regimului ceauşist, au creat o anecdotă, un caz politic, „cazul" Arpagic, ce a generat, pe de o parte, dispariţia din literatura pentru copii a unui personaj simpatic al anilor 1980, iar, pe de altă parte, punerea la index de către, paradoxal, istoriile literare postdecembriste[2] a unei forme ludice de creativitate.

[2] Dacă Nicolae Manolescu în a sa *Istorie critică a literaturii române*, respectiv Iulian Boldea în cele patruzeci şi şase de pagini, alcătuind o monografie a operei Anei Blandiana, nu fac nicio referire la literatura pentu copii a poetei, *Dicţionarul scriitorilor români*, în coordonarea lui Mircea Zaciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu, citează titlurile la bibliografia completă a operei, iar articolul din *Dicţionarul general al literaturii române* al Academiei Române, remarcă

În epocile dramatice, de criză, scriitorul devine, cu sau fără voia sa, o *voce* a cărei tăcere poate însemna complicitate. O dată cu apariţia libertăţii după decembrie 1989, în virtutea conştiinţei sale de tip misionar, Ana Blandiana nu am avut curajul să-şi refuze *deturnarea destinului*, implicarea sa civică demonstrând ataşamentul printr-un contract aproape sacru de colectivitatea în care se consideră „acasă". Astfel, după 1989, mai bine de două decenii, echivalând cu istoria adevăratelor încercări de construcţie a democraţiei şi de creare a unui stat de drept, Ana Blandiana a răspuns într-o manieră proprie romanticei viziuni eminesciene din poemul C*e-ţi doresc eu ţie, dulce Românie*, prin implicarea în proiecte de anvergură în politică, în educaţia civică şi în reconstrucţia morală a societăţii româneşti, acţiuni care au marcat *deturnarea destinului* de pe treptele devenirii sale ontopoetice, în numele ideii de responsabilitate pentru destinul propriului popor. În acet sens, a reînfiinţat în 1990 PEN Clubul Român, a iniţiat alături de alţi intelectuali din România Alianţa Civică, devenind între 1991-2001 preşedintele cunoscutei organizaţii, a înfiinţat Fundaţia Academia Civică şi a creat în 1993, împreună cu soţul ei, Romulus Rusan, proiectul Memorialul Victimelor Comunismului şi al Rezistenţei de la Sighet, o operă înscrisă nu numai în biografia Anei Blandiana, ci şi în bibliografia ei, în stare să compenseze zădărnicia şi dezamăgirile vieţii politice: „El ţine locul mai multor cărţi pe care cu siguranţă le-aş fi scris, dacă nu ar fi apărut această idee [...] că singurul fel în care vom putea să ne reconstruim destinul este acela de a începe prin reconstruirea memoriei ca formă de justiţie" (Blandiana, 2010: 348-349). În prezent, Memorialul de la Sighet este una din primele trei instituţii ale memoriei europene (alături de Memorialul de la Auschwitz şi Memorialul Păcii din Franţa), o instituţie unică în felul său prin faptul că este în acelaşi timp de cercetare, de muzeografie şi de învăţământ, prin Şcoala de Vară.

Căutând să păstreze un echilibru în favoarea creaţiei, Ana Blandiana a continuat să scrie şi după 1989, deşi mult mai puţin decât înainte, din cauza implicării „aproape sinucigaşe" în viaţa publică: ultimele cinzeci de pagini din romanul *Sertarul cu aplauze* (1992) şi trei cărţi de „poeme noi". Volumele de versuri *Soarele de apoi* (2000), *Reflexul sensurilor* (2004), *Patria mea A4* (2010) marchează ultima treaptă a devenirii ontopoetice a Anei Blandiana – cea a maturităţii meditativ-crepusculare, dovedind că a rămas înainte de toate o poetă, dincolo de preaenergica sa activitate în viaţa Cetăţii din ultimii douăzeci de ani. Semnul pregnant care tensionează urzeala fragilă a „poemelor noi" din aceste volume este timpul tot mai insinuant şi ameninţător într-o lume golită de esenţă, pusă sub semnul unei tragice alienări prin despiritualizarea fiinţei şi a unei degradări alarmante a formelor şi valorilor.

„efecte de umor delicios din versurile accesibile şi copiilor din volumele *Întâmplări din grădina mea* (1980) şi *Alte întâmplări din grădina mea* (1983)" în ultima frază a paragrafului, omiţând să amintească cel de-al treilea volum, *Întâmplări de pe strada mea* (1988), ori problemele poetei cu puterea comunistă, „cazul" Arpagic, interdicţiile de publicare, cenzura textelor.

Probând egalitatea cu sine a unei voci deloc seduse de mode şi experimente, după cum autoarea însăşi o declară, Ana Blandiana pare a refuza înregimentarea la gruparea şaizecistă:

> „N-am aparţinut niciodată unui grup, unui cerc, unui curent, unei şcoli, unei mişcări literare, pur şi simplu pentru că nu m-am simţit înrudită cu nimeni şi n-am găsit niciodată pe cineva cu care să mă pot identifica sau solidariza fără reticenţe. [...] cred că nu mi-am făcut decât datoria de scriitor, nu am făcut decât să scriu ce credeam şi să încerc să public ce am scris" (Blandiana, 2006: 90).

Şi totuşi, personalitatea unui scriitor se defineşte ţinându-se cont de două criterii importante: raportarea lui la contextul literar în care s-a format şi, apoi, integrarea într-o axiologie diacronică. În termeni filosofici, este vorba de genul proxim şi de diferenţa specifică.

Ana Blandiana aparţine „modernităţii revenite", „reactive, recuperatoare, integratoare", cunoscute mai ales sub denumirea de generaţia '60, care şi-a propus să lege momentul ei, relativ fast, de perioada interbelică, reuşind să facă punte peste proletcultism cu marea generaţie interbelică. Cele mai noi clasificări terminologice recomandă pentru perioada '60-'70, denumirea de neomodernism. Perioada amintită a rămas, în zona ei centrală, sub semnul unei reluări de tip „neo-", din cauza existenţei hiatusului istoric din anii '50, însă, dincolo de atitudinea polemică a optzeciştilor, orice cititor neobsedat de prejudecata sincronizării perfecte, de tip avangardist, a poeziei româneşti cu cea universală, poate aprecia nobila, tânăra şi puternica generaţie '60 însufleţită de idealul noutăţii expresive, a unor mutaţii de viziune, de atitudine şi stil, ce poate face oricând o figură bună în ansamblul scrisului european şi nu numai.

Pentru a înţelege succesul unei întregi generaţii tinere şi, implicit, al Anei Blandiana, este absolut necesară cunoaşterea contextului propice acestor debutanţi, uniţi nu atât printr-un ideal estetic, cât printr-un timp istoric. Generaţia '60 a avut marele noroc de a se impune în perioada liberalizării şi a recuperării (1964-1971)[3], opunându-se nu „bătânilor", vârstei de aur a literaturii române, ci generaţiei mijlocii oportuniste, ca un puternic antidot estetic la acţiunea sterilizantă a dogmatismului comunist. Într-un înţeles pus sub semnul inteligenţei iubitoare de paradoxuri, tipic Anei Blandiana, generaţia lui Nichita Stănescu a fost nevoită să sară peste părinţi pentru a-i recupera pe bunici: „Salturile se fac din două în două generaţii [...] nepoţii se revendică de la bunici contra părinţilor" (Blandiana, 2006: 281).

[3] Eugen Negrici în *Literatura română sub communism: 1948-1964,* Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2010, etapizează literatura *ghetoizată* stabilind trei perioade: proletcultismul (1948-1964), perioada liberalizării şi a recuperării (1964-1971) şi perioada naţionalistă a comunismului (până în 1989).

Despre modificarile paradigmei literare a vorbit Ion Bogdan Lefter pledând pentru o viziune integratoare sub formula tripletei terminologice m o d e r n i s m – n e o m o d e r n i s m – p o s t m o d e r n i s m . Şaizeciştii au propus prin forţa individuală, ţinând seama de rama sau cadrul de afirmare, revenirea la estetic, definită drept „novatorism", majoritar în anii '60-'70. Simultan cu acest fenomen majoritar se petrece şi o naştere a ceea ce numeşte Ion Bogdan Lefter „experimentalismul minoritar al epocii". Teza completă a unuia dintre cei mai activi avocaţi ai generaţei postmoderne este următoarea: „în timp ce novatorismul majoritar a procedat la un fel de replay istoric în urma căruia a rezultat n e o m o d e r n i s m u l anilor '60-'70, experimentalismul minoritar al epocii a produs primele forme – anticipative – ale postmodernismului românesc" (Lefter, 2001: 101). Asistăm, astfel, la coexistenţa, în anii '60-'70 ai literaturii române, a două modele, unul dominant, n e o m o d e r n i s t , reprezentat de generaţia literară a lui Nichita Stănescu, în poezie, Nicolae Breban, D. R. Popescu sau Fănuş Neagu, în proză, şi unul minoritar, reprezentat de e x p e r i m e n t a l i s m , un autentic mozaic de personalităţi, pe care Ion Bogdan Lefter le vede nu numai desprinzându-se de curentul dominant, dar şi anticipând postmodernismul românesc.

Evenimentele de răscruce ale istoriei care marchează profund viaţa comunităţilor umane nu pot să nu influenţeze evoluţiile culturale. Dincolo de problematică şi de efortul recuperator comun, reprezentanţii neomodernismului s-au regăsit în ceea ce Ion Pop numea „o stare identică de spirit", de „iluminare" a conştiinţei după trezirea din somnul dogmatic, sintetizată în sintagma labişiană *lupta cu inerţia*. Ca atitudine, şaizeciştii ataşaţi curentului neomodernist, recunoscut drept curent de tranziţie între două mari paradigme, modernismul şi postmodernismul, au avut un rol deosebit de important în mersul evolutiv al literaturii române, supravieţuind numeroaselor persecuţii şi reuşind, totodată, să realizeze o resurecţie a lirismului. După depăşirea „fazei sterilizante" (Ion Pop) de stigmatizare a „formelor fără fond" promovate de „şcoala literară" proletcultistă[4], parcurgând un proces cu dublă finalitate, de recuperare a tradiţiei şi de întemeiere a propriului statut creator, şaizeciştii îşi asumă ca temă comună meditaţia profundă asupra existenţei istorice şi individuale, filtrată printr-o severă judecată etică, finalizată prin exacerbarea şi mitizarea individului şi demitizarea istoriei. Anii '60 au adus în atenţia publicului seria debuturilor în colecţia *Luceafărul* de la Editura Tineretului, impunând poetul „necuvintelor", Nichita Stănescu, poezia conceptelor a lui Cezar Baltag, „expresionismul ţărănesc" prin Ioan Alexandru şi Ion Gheorghe, poezia

[4] Oficialităţile au încercat să impună o ideologie comună pentru toţi componenţii societăţii, în care nu realitatea palpabilă era suverană, ci „interpretarea" ei. Totul trebuia „interpretat" prin prisma specialistului politic. Şcoala de literatură „Mihai Eminescu" a apărut din necesitatea formării unor executanţi obedienţi dispoziţiilor ideologice, plecând de la premisa că societatea e formată din inamici ai acestor dispoziţii, care trebuie să fie reeducaţi sau îndepărtaţi.

bazată pe ironie şi spirit ludic a lui Marin Sorescu, lirismul moral al Anei Blandiana etc.

În condiţiile în care reacţia estetică la literatura proletcultistă era implicit o reacţie politică şi chiar una morală, pe diferitele trepte ale devenirii şi prin diversele forme de creativitate, începând cu poezia, continuând cu eseistica şi împlinindu-se prin proză, Ana Blandiana a impus c r i t e r i u l m o r a l, devenit element definitoriu al viziunii sale, demonstând că reprezintă c o n ş t i i n ţ a u n e i g e n e r a ţ i i. Dacă Nicolae Manolescu va indica ca o constantă a creaţiei blandiene „exigenţa etică", Marian Papahagi va recunoaşte că prin această notă etică esenţială se racordează „liniei ardelene a liricii româneşti". Autoarea însăşi a vorbit într-un intreviu, din 1991, de sentimentul de culpabilitate pe care l-a încercat la începuturile activităţii sale scriitoriceşti, când componenta morală a vocaţiei sale era privită de unii critici literari cu îngăduinţă, ca o încălcare a purităţii legilor estetice, şi nu ca un substrat al viziunilor sale, esenţă intensificată, de altfel, de presiunea biografică (persecuţiile la care a fost supus tatăl ei, preotul Gheorghe Coman, dificultatea de a accede la facultate, interdicţiile de publicare):

> „Eu însămi ajunsesem să mă simt vinovată că aşa mă făcuse Dumnezeu şi tradiţia rigorilor morale ardeleneşti. Cu timpul însă, şi pe cât timpul se dovedea împotriva noastră, componenta morală a devenit încetul cu încetul singura cale care mai conta, apoi când nici cuvintele nu au mai avut importanţă, faptele au fost obligate să le ia locul. Viaţa mea de astăzi, îmi prelungeşte într-adevăr paginile într-un fel în care numai ideea morală are de câştigat" (Blandiana, 2001: 154).

Vremurile potrivnice de care aminteşte poeta sunt anii de după reideologizarea din 1971, în care lumea respira ultimele molecule de libertate prin l i t e r a t u r a s u b v e r s i v ă (a se vedea momentul „Amfiteatru", „cazul" Arpagic, proza fantastică şi romanul *Sertarul cu aplauze*), devenită un refugiu al gândirii disidente inserate în expresia capabilă să înşele cenzura, un înlocuitor al lucrurilor care nu aveau drept în cetate: religie, istorie, filozofie. „Faptele" privesc etapa deturnării destinului ei de scriitor, după Revoluţia din 1989, prin implicarea în viaţa politică şi în derularea unor proiecte de reconstrucţie morală a societăţii româneşti. Aşadar, responsabilitatea etică se dovedeşte extrem de importantă, putând fi urmărită în întreaga operă a Anei Blandiana, de la debutul din anii '60 până în prezent. Dincolo de această temă hotărâtoare pentru definirea specificului creaţiei blandiene, se poate remarca aerul impersonal, „rostirea îngheţată în forme austere" (Pop, 1973: 250), ce converteşte sub efectul luciditătii confesiunea în mărturie despre drama fiinţei. În sensul consideraţiilor lui Coşeriu, planul structurii lingvistico-stilistice a textului, stilul foarte sobru, este pus în legătură cu o viziunea/intenţiea textului/autorului şi proiectat în planul „efectelor" de lectură (cititorul simte cu îngrijorare că lumea propusă de text ar putea fi lumea lui). Într-adevăr, neautralitatea codului poetic blandian ne invită fără protocol pe scena

lumii sale, marcate de drama „de-a muri de alb", stilul sobru fiind solidar funcţional cu viziunea trist-elegiacă pe care ne-o propune creaţia blandină.

Ana Blandiana a văzut în poezie un limbaj esenţial, o posibilitate de a gândi asupra lumii, un joc superior al spiritului, transmis printr-o foarte clară trasare a desenului ideatic, după cum ea însăşi mărturiseşte: „am visat întotdeauna o poezie simplă, aproape eliptică, schematică, având farmecul desenelor făcute de copii în faţa cărora nu eşti niciodată sigur dacă nu cumva schema este chiar esenţa" (Blandiana, 1976: 14). Interiorizarea („privirea în sine") a lumii exterioare conceptualizate prin limbă şi „restituirea" ei într-o reorganizare liberă şi absolută în actul poetic creator de imagini şi de lume reprezintă o transgresare, o „transplantare într-o lume nouă". În acest sens, pornind de la considerarea coşeriană a limbajului poetic ca „limbaj absolut" (Coşeriu, 2009: 161-166), am revelat noua „viziune a lumii", prin descifrarea *semnificatelor şi „esenţelor"*, tezaurul de posibilităţi ale limbajului. Prin semnificatele (simbolurile) instituite, „viziunea lumii" în poezia Anei Blandiana gravitează în jurul polului p u r i t ă ţ i i , intrând în tensiune cu cel al imaginilor gravitând în jurul polului d e g r a d ă r i i . Înclinând de o parte sau de cealaltă, balanţa între cei doi poli îşi pierde şi îşi reface echilibrul, indicând forţa contrariilor în liniştită sau spectaculoasă dispută. La Ana Blandiana limbajul îşi dezvăluie deopotrivă faţa sărbătorească, luminoasă, dar şi reversul tragic, constituindu-se ca spectacol între puritate şi degradare. Zăpada, plânsul, ţipătul, îngerul, pasărea, apa şi luna, soarele şi stelele, devin semnificate în lumea posibilă a Anei Blandiana impregnată de negativitate, esenţializând, astfel, toată neliniştea expresionistă a poetei.

Dincolo de asumarea purităţii ca normă ontologică şi gnoseologică, descoperirea – cu o gravă înfiorare – a finitudinii reprezintă una din ideile revelatorii ale poeziei Anei Blandiana. În acest sens, se naşte dorinţa creatorului de a transcende propriul timp, personal şi istoric, şi de a se cufunda într-un timp „străin" fie el extatic sau imaginar, convertind creaţia într-o formă de vindecare de acţiunea Timpului. Plecând de la definiţia Imaginarului, propusă de Jean Burgos, ca organizare în spaţiu a răspunsului pe care fiinţa creatoare îl aduce provocărilor temporalităţii şi de la cele trei scheme, mari categorii care traduc soluţii posibile în faţa spaimei legate de finitudine – categoria schemelor de revoltă, de refuz şi de acceptare deturnată sau de vicleşug în raport cu temporalitatea (Burgos, 1988: 189-203), am urmărit o descriere a sintaxei imaginarului pentru a revela „urzeala textului", coerenţa de ansamblu, „legile" care guvernează „viziunea lumii" blandiene. O asemenea sintaxă este nedespărţită de conţinuturile semantice direct purtătoare de sens. Aici se precizează originalitatea limbajului poetic, dar şi rolul schemelor, categorii care traduc soluţiile posibile în faţa spaimei legate de finitudine care asigură asocierile dintre imagini, organizează constelaţiile acestora şi le călăuzesc metamorfizele.

Sub semnul unei inclemenţe morale, subiectul liric *se revoltă* în faţa timpului cronologic, denunţând degradarea pe care el o implică şi străduindu-se să pietrifice lumea „în mişcare" cu ţipătul ei; *refuză* temporalitatea, căutând spaţiilor privilegiate

(nuca, păstaia, pătulul, somnul), în care să se pună la adăpost de timp, pentru ca o dată învăţată lecţia morţii, predată de armonioasa natură, *să accepte* desfăşurarea cronologică, prefăcându-se că se supune devenirii doar pentru a o depăşi mai bine – o acceptare „prin vicleşug", în termenii lui Jean Burgos, însemnând o căutare a eternităţii în spaţii armonioase. Iubirea, scrisul spiritualizează fiinţa, apropiind-o de moarte nu în sensul finitudinii, ci al intrării în mişcarea universală. Astfel, poetul izbuteşte să regăsească armonia dincolo de dizarmonie şi să dobândească, prin scriitura însăşi, o înţelegere unitară a lumii şi a lucrurulor şi, deci capabilă să confere un sens, deoarece transcende finitudinea. Într-un limbaj care este înainte de toate epifanie, analiza schemei imaginarului pune în lumină generarea treptată a sensului fiinţării. Astfel, imaginarul poetic subliniază specificitatea limbajului, în care se transmite mişcarea însăşi a Fiinţei, examinând maniera în care poate fi concomitent un mod de cunoaştere şi un mod de viaţă inegrală.

Paradigma neomodernistă a impus intertextualitatea[5] ca procedeu de expresie adecvat, pe de o parte, necesarei renaşteri culturale după momentul proletcultist, iar, pe de altă parte, orientării spre un lector (in)format. În acest sens, plecând de la ideea că un poem nu poate să se sustragă „referinţei la alte texte" sau, în termeni coşerieni, f u n c ţ i e i e v o c a t i v e , am analizat actualizarea în lirica blandiană a unor spaţii, metafore, viziuni, generic spus, memoria „cuvintelor arse"[6] de spiritele tutelare ale poeţilor generaţiei '60. Asumarea prin distanţare a marilor modele, Eminescu, Blaga, Bacovia şi Ion Barbu, este sugestivă, în special, la nivelul structurilor de adâncime, evidenţiind prin acesta nota de profunzime a viziunii blandiene. Textul blandian, stabilind relaţii de intertextualitate nu numai cu opera lui Eminescu, a lui Blaga, Arghezi ori Barbu, ci şi cu Novalis ori poezia lui Rilke, se subscrie tipului de poetică modernă care se recunoaşte în noţiuni precum aceea de operă deschisă sau de text plural, lansând operele clasice într-un nou circuit de sens. După cum dovedeşte studiul Mariei Corti, „fiecare autor îşi ia textele predilecte din locurile şi timpurile literare cele mai felurite şi mai imprevizibile; el operează legături, interrelaţionări între texte privilegiate, în funcţie de legea constitutivă a propriei opere şi creează în sistemul literar subsistemul propriilor sale izvoare" (Corti, 1981, : 19-20). Competenţa literară a cititorului va observa, dincolo de asumarea creativă a modelelor, stilul propriu, identitatea poetică marca Ana Blandiana. Prin descoperirea existenţei tragicului („E totul grav şi înţelegem totul") şi a dilemei de a alege între puritatea sterilă şi prihana care generează viaţă („Drama de-a muri de alb / Sau moartea de-a învinge totuşi"), poeta imprimă discursului ei un ton sever, sobru, ascetic chiar, de o simplitate densă de sens. În opinia lui

[5] Chiar dacă s-a demonstrat în nenumărate rânduri vechimea utilizării conştiente a intertextualităţii în istoria literaturii, parcă niciodată apelul la artificiile intertextului n-a fost mai frecvent ca în secolul al XX-lea.

[6] „Cuvintele pe care un mare poet le-a atins rămân decenii şi uneori secole la rând arse de atingerea lui, neîntrebuinţabile" *Cf.* Ana Blandiana, *Eu scriu, tu scrii, el , ea scrie*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1976, p. 34.

Dumitru Micu „Doar Bacovia, dintre toţi poeţii români, s-a încumetat (şi a izbutit) să ofere sens realităţii în mai puţine mijloace verbale" (Micu, 1986: 257).

Asemenea majorităţii poeţilor din generaţia sa, sub presiunea creată de obsesia condiţiei poetului şi a poeziei, Ana Blandiana a scris numeroase poeme autoreferenţiale, ce exprimă o conştiinţă lucidă, matură şi responsabilă, uneori chiar dramatică. Autoarea *Călcâiului vulnerabil* vorbeşte despre poezie, aceasta devenind un obiect de autocontemplare şi autoreflexie, o metapoezie, având ca funcţie predominantă pe cea metalingvistică. Poeziile reprezentative coagulează insistent reflecţii privitoare la condiţia poetului şi a poeziei, sugestii privind conştiinţa textualităţii şi metatextualităţii sau a lumii ca text. Se poate observa în lirica blandiană evoluţia poeziei de la meditaţia asupra cunoaşterii la un discurs despre discurs, proiectat adesea într-o cunoaştere lingvistică a propriei ei alcătuiri sau chiar ca o filosofie a limbajului.

Ana Blandiana nu este doar o poetă care scrie şi proză. Prozele fantastice din volumele *Cele patru anotimpuri* (1977) şi *Proiecte de trecut* (1982), alături de romanul *Sertarul cu aplauze* (1992) o situează în rândul prozatorilor consacraţi. Potrivit afirmaţiei lui Alex Ştefănescu, prozele blandiene „trebuie înscrise în bibliografia obligatorie a celor care vor să cunoască proza românească actuală" (Ştefănescu, 2005: 400). Trecerea de la poezie la proză a fost în cazul Anei Blandiana mult mai mult decât un exercitiu de stil. Ea s-a produs din motive existenţiale şi chiar biografice (experienţele profunde care o marcaseră încă din copilărie, arestările la care fusese supus tatal ei, eminent preot al catedralei din Oradea). Dincolo de poezie, care e prin natura ei sintetică, merge la esenţe şi tinde să transfigureze, era nevoie de proză, pentru a se poate desfaşura amplu, înregistrând în detaliu fapte şi evenimente, analizând fenomene – esenţială fiind conştiinţa „obligaţiei" morale, a datoriei faţă de semeni, solidaritatea cu viaţa lor, căutarea unei soluţii la catastrofa colectivă.

Întreaga perioadă comunistă a favorizat coexistenţa literaturii aservite şi de comandă, cu literatura tolerată, cu aspiraţie la adevăr şi literalitate, respectiv literatura neoficială, cea de sertar şi de samizdat. Ana Blandiana se numără printre puţinii scriitori care au avut curajul, forţa şi abilitatea de a înşela cenzura, în aşa fel încât, să poată vorbi despre regimul dictaturii comuniste în volumele sale de proză fantastică, *Cele patru anotimpuri* şi *Proiecte de trecut*. Într-un context în care orice operă literară trebuia supusă controlului sever al cenzurii (primul volum de povestiri avea să fie iniţial respins cu motivaţia „tendinţe antisociale"; iar cel de-al doilea, blocat iniţial de cenzură, a fost publicat doar în urma atribuirii la Viena a Premiului Internaţional „Gottfried von Herder"), genul fantastic a reuşit să mascheze cel mai bine anumite conţinuturi, „minciuna" fantastică, prin mijlocirea viselor, dorinţelor, fanteziilor, reuşind să exprime adevăruri pe care istoria documentară a preferat adesea să le treacă sub tăcere. În acest sens, Dan Cristea subscrie proza Anei Blandiana din *Cele patru anotimpuri* şi *Proiecte de trecut* „fantasticului politic", ca formulă individualizantă a fantasticului anilor '60-'80 (nuvelele Anei Blandiana, ciclurile de proză ale lui D. R. Popescu şi prin antiutopiile poetice ale lui A. E.

Baconsky aduc în atenţie o proză în care fantasticul se îngemănează cu parabola, vorbind, de fapt, despre teroarea şi crimele regimului comunist).

Autoarea preferă, la nivel teoretic, un fantastic cu trăsături atenuate, în substanţa căruia fundamentul realităţii opresive a regimului comunist să nu poată fi ignorat. Consideraţiile Anei Blandiana despre fantastic din eseuri ori din fragmentele metanarative pot fi corelate cu viziunea lui Mircea Eliade despre camuflarea sacrului în porii cotidianul banal: „Fantasticul nu este opus realului, este doar o înfăţişare mai plină de semnificaţii a acestuia" (Blandiana, 1986: 37). Prozelor fantastice din *Cele patru anotimpuri* şi *Proiecte de trecut* trimit discret, dar eficient la contextul disforic şi distopic marcat de lunga perioadă de violenţă şi represiune pe care România a îndurat-o în timpul dictaturii comuniste. Ana Blandiana, simţindu-se expusă agresivităţii realităţii, a captat contextul, l-a sustras poeziei şi l-a proiectat pe pânza larg desfăcută a epicului, păstrând o minimă puritate generică, proprie unui modernism esenţial. Astfel, *fantasticul subversiv* valorifică elemente ale miticului şi misterului, se deschide spre orizonturile poeticului, ale vizionarului sau alegoricului şi introduce cititorul într-o zonă mai puţin accesibilă a realului.

Studierii producţiei scriitoriceşti atipice, heteroclite, surprinzătoare, ieşite din „incubatorul comunist" în termenii Monicăi Lovinescu, sunt necesare alte ustensile şi alte căi de abordare decât cele obişnuite. În acest sens, sesizând procesualitatea fenomenului, se impune o nouă viziune în receptarea creaţiilor Anei Blandiana din perioada comunistă, prin conjugarea elementului etic cu gradul de realizare estetică. Despărţierea de contextul politic ce a condiţionat crearea textului ar însemna să se renunţe la dezlegarea enigmei operei. Situaţiile epice concrete supraîncărcate simbolic, dincolo de valorificarea memoriei personale şi colective, maschează revolta în faţa răului sub creativa formă a prozei fantastice. Fără a perturba grav ordinea lumii, mecanismul social, actanţi mitici „afectează" doar experienţa unor inşi singulari, respectiv lectorii atenţi sclipirii subtextuale a discursului narativ învestit cu *funcţie subversivă*. Astfel, tensiunea fantasticului nu mai vine dintr-o ameninţare, ci din uimirea în faţa speraţei împlinirii unei aspiraţii: exorcizarea realităţii prin scris. Proza blandiană, dincolo de interferenţele fantasticului cu liricul, vizionarul sau simbolicul, devine mărturia unui suflet căzut, „îmbolnăvit de tristeţi şi disperare", în termenii lui Ion Biberi. Întâmpinăm, prin urmare, aceeaşi poetică a transgresiunii, ca şi în poezie, a substituirii, a reproiecţiei realităţii în imaginaţie, prin metoda firească a „memoriei" transformatoare, „deformatore". În dificilul dialog pe care dorea să îl instituie cu cititorii, dincolo de a reuşi să facă să încolţească sămânţa speranţei într-o posibilă, miraculoasă răsturnare de situaţie, Ana Blandiana a aspirat să demonstreze că o literatură cu caracter universal era posibilă numai prin depăşirea unei experienţe traumatizante.

Spre finele secolului al XX-lea, ca urmare a demonetizării considerabile a ficţiunii, se năştea în termenii lui Bogdan Creţu „o hulpavă lăcomie" pentru document, astfel încât literatura postdecembristă trebuia să răspundă unui nou

orizont de aşteptare promis de existenţa literaturii de sertar[7], distopice, care, dincolo de a mărturisi ororile unei lumi absurde, oferea o revanşă literară ori lansa credinţa în irepetabilitatea falsei utopii propuse de ideologia comunistă. Astfel, au ieşit la iveală o serie de titluri interzise de cenzură, primind „dreptul la tip", scrieri autobiografice, memorialistice, etc., după aproape jumătate de veac în care discursul literar a fost obedient unicului curent acceptat oficial, pus în slujba diseminării ideologiei „noii religii". De altfel, în epoca comunistă curajul de a concepe literatura ca un discurs de punere în lumină, de rostire răspicată a adevărului, cu toate că era absolut necesar, era aproape sinucigaş[8].

Romanul polifonic *Sertarul cu aplauze,* după un lung proces de gestaţie, aproape un deceniu de muncă tainică şi, implicit, salvatoare[9] (scris între anii 1983-1989, completat cu un ultim capitol în 1991), a putut vedea lumina tiparului în 1992, la Editura Tinerama. Opera îmbracă o formă esenţialmente nouă, coită într-un autentic, dar dureros material românesc: realitatea regimului opresiv comunist de până în 1989. La Ana Blandiana, ca şi în cazul distopiilor din Est, ficţiunea capătă aspect de cronică, raportându-se, inevitabil, la memorie (personală şi colectivă) şi la istoria recentă. *Sertarul cu aplauze,* prin înregistrarea vieţii cotidiene şi analiza degradării umane în epoca comunistă, apare astăzi ca o sală din muzeul comunismului, ficţiunea fiind învestită cu rolul de arhivă a memoriei şi istoriei. Aceasta a fost chiar intentia scriitoarei, dincolo de exigenţa formei estetice a

[7] Nu orice carte nepublicată înainte de 1989 reprezintă o devărată scriere „de sertar". Pentru a evita ambiguităţile se poate avea în vedere teoria scriitorului Paul Goma: „*Literatura de sertar* este cea care: a) prin ceea ce spunea (în scris) nu se arăta în acord cu Puterea; b) găsită la o percheziţie, ar fi provocat nu doar arestarea şi condamnarea autorului – «pentru agitaţie publică», «pentru subminarea puterii populare», dar şi arestarea deţinătorului (un prieten, un coleg, o rudă); c) firește, un asemenea text nu era «de propus» editurii, deci, despre existenţa lui, securiştii nu ştiau." *Cf.* Paul Goma, *Literatura de sertar – un capitol de istorie literară*, în vol. *Scrisuri. (1972-1998)*, Bucureşti, Editura Nemira, 1999, p. 502-503.

[8] În „obsedantul deceniu", aşa cum numise Marin Preda anii '50 ai veacului trecut, intelectualii neînregimentaţi de noua putere riscau ani grei de puşcărie numai dacă citeau şi răspândeau cărţi interzise (este cazul lui Noica, a lui Steinhardt sau al lui Al . Paleologu). În cazul Anei Blandiana, se cunoaşte consecinţa dureroasă pentru destinul unui scriitor (interdicţia de publicare şi penalizări pentru redacţie) în urma apariţiei în 1984 a celor patru poezii de mare curaj, devenite samizdat, în paginile revistei „Amfiteatru" (*Eu cred ca suntem un popor vegetal*, *Cruciada copiilor*, *Totul* şi *Delimitari*) ori prin publicarea volumului de poezii pentru copii, *Întâmplări de pe strada mea*, apărut la Editura Ion Creangă, în 1988, din care „adulţii au înţeles mai mult decât le era îngăduit" (numele ei a fost interzis, iar cărţile i-au fost scoase din biblioteci).

[9] Într-un mod paradoxal, situaţia specială în care s-a aflat pe parcursul scrierii romanului *Sertarul cu aplauze* – situaţia de scriitor interzis, care nu putea publica şi era tot timpul sub supravegherea poliţiei politice – a fost trăită de Ana Blandiana ca o eliberare: „Simt, scriind această carte – în mult mai mare măsură decât am simţit vreodată scriind poeme – că sunt la adăpost de nebunie". *Cf.* Ana Blandiana, *Sertarul cu aplauze*, Bucureşti, Editura Tinerama, 1992, p. 232.

romanului polifonic: a protesta în faţa realităţii prin „fixarea ei în operă". Fiind înregistrată în scris, realitatea trăită este sustrasă uitării, lucru pe care scriitoarea îl sublinia prin axioma: „numai ceea ce e scris exită, are existenţă ontologică" (Blandiana 2006: 230).

Principalii teoreticieni ai acestui „intergen"[10] definesc distopia prin raportare la utopie, ambele fiind construcţii mentale/ficţionale extreme. Utopia şi antiutopia se deosebesc una de cealaltă doar prin intenţii, scopul antiutopiei nefiind aceea de a ne aduce în prezenţa cele mai bune guvernări, ci dimpotrivă: „Ea nu construieşte pentru a construi, ci pentru a demola. Edificiul ei serveşte drept exemplu negativ şi arată ceea ce n-ar trebui să existe" (Ciorănescu 1996: 203). De aceea regimurile nu au tolerat antiutopiile, căci acestea au semănat, nu odată, frapant cu realitatea. Textul literar este „o configuraţie fictivă" (Iser, 2006: 142), ne comunică, e adevărat, fragmentar, câte ceva despre realitate, devenind arhivă a memoriei. Acest decupaj din realitatea concretă îi imprimă ficţiunii caracterul de document de epocă, exact cum se întâmplă cu textele în proză ale Anei Blandiana, care au ajuns să vorbească generaţiilor noi despre o parte a ceea ce a fost România în anii '80. Spre deosebire de antiutopiile occidentale, despre a căror putere de previziune s-a discutat, cele româneşti sunt mai degrabă retrospective, scrise, cu alte cuvinte, în cunoştinţă de cauză şi stârnite de efectele utopiei comuniste, puse brutal în practică, „ele nu anunţă viitoare pericole, ci mărturisesc o experienţă terifiantă" (Creţu 2008: 57). Prin proza sa, Ana Blandiana a devenit o reprezentantă de valoare a tradiţiei anti-totalitare din literatura româna, tradiţie din care fac parte, pentru a da câteva nume importante, Panait Istrati, Eugen Ionesco, Nicolae Steinhardt şi Herta Müller, recenta laureată a Premiului Nobel pentru literatură.

Încadrarea textului în genul distopiei nu pune în umbră exigenţa la care se pretează viziunea estetizantă a autoarei. Ana Blandiana şi-a asumat riscul de a crea în romanul *Sertarul cu aplauze* un univers polifonic, alegând ca centru Plaiul – un topos mioritic ce conferă o aură de mit, de poveste unei realităţi, de existenţa căreia cel puţin tânăra generaţie de lectori se îndoieşte, netrăind sub teroarea comunistă şi, astfel, necunscând proporţia fenomenului de îndoctrinare ori amploarea degradării. În acest spaţiu simbolic se întretaie trei fluxuri epice, „melodii de sine stătătoare" ale mai multor conştiinţe egale în drepturi, experimentând astfel, „polifonia înfinit expresivă a romanului modern", în termenii Irinei Petraş.

Structura narativă a romanului nu reprezintă numai consecinţa unei elaborări ori a unei intuiţii înnăscute, ci şi rezultatul ideilor literare asumate, cunoaşterea experienţelor şi experimentelor literaturii autohtone şi străine. În acest, sens, Ana Blandiana reia o sumă de tradiţii de sorginte interbelică, proiecându-şi însă opera despre întrebările tragice ale lumii contemporane într-o formă muzicală: „un fel de fugă sau motet, suprapunere simultană a mai multor melodii de sine stătătoare, în

[10] „Antiutopia are un statut de intergen, situându-se la limita dintre epic, ideologic, discurs politic." *Cf.* Lăcrămioara Petrescu, *Interferenţe generice*, în *Philologica Jassyensia*, Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, anul II, nr. 2, 2006, p. 117.

jurul unui *cantus firmes,* melodie gregoriană, pe baza căreia celelalte voci ţes polifonia"[11]. Astfel, pe tema fondului (*cantus firmus*, narat de însăşi vocea autoarei) – tema destinului românesc, în general, respectiv condiţia scriitorului, în particular, Ana Blandiana compune trei linii tematice, trei melodii. Tehnica narativă inspirată din muzică, trimite la cea a „palimpsestului la vedere", extrem de curtată în postmodernitatea epică, constând în împletirea unor discursuri paralele, care se nasc şi se condiţionează reciproc.

Mai mult decât un efect textual, polifonia reprezintă principiul ordonator al lumii create, atât în planul viziunii, cât şi în planul compoziţiei. Liantul între cele trei planuri, „melodii de sine stătătoare", elementul care converteşte pluralitatea în unitate este polifonia, principiul de viziune şi de construcţie care integrează multiplicitatea în unicitatea proiectului artistic. Din acest motiv polifonia este considerată cheia artistică a romanului. Prin intermediul ei se conferă coerenţă semantică textului, aspectul heteroclit al textului convertindu-se într-o poetică organică. Comparaţia dintre roman şi polifonie funcţionează ca o simplă metaforă, convertită de către M. Bahtin, în conceptul de r o m a n p o l i f o n i c , explicând o particularitate perceptivă a creatorului, şi anume, aceea de a surprinde lumea în simultaneitate, sub spectrul coexistenţei şi interacţiunii: „Polifonia presupune o multitudine de voci plenare în limitele unei singure opere, condiţie indispensabilă pentru aplicarea principiilor polifonice de construire a întregului" (Bahtin 1970: 50). Prin formula romanului polifonic*,* Ana Blandiana, dincolo de a-şi propune să biruie o dificultate maximă pentru un artist, acea de a crea din materiale eterogene, de valoare inegală, fără a fi cu desăvârşire străine între ele, totuşi, o operă literară unitară şi monolitică, obligă la dialog, meditaţie, confruntare, Tot ceea ce alimentează paginile romanului oferă o îmbinare originală în cele trei fluxuri narative, scriitorul aruncând noi detalii, idei, elemente în creuzetele sale, crezând că, în lumina muncii sale creatoare, crâmpeiile rupte din realitatea brută cotidiană se vor topi, pentru a coexista într-o nouă alcătuire unitară, deasupra stilului şi tonului personal.

Autorul nu-şi asumă roluri, ci propune cu genialitate un joc polifonic, dincolo de plurilingvismul eroilor (se distinge un plan stilistic elevat, specific principalilor naratori, intelectualilor, şi altul standard, argotic, familiar, dominat de oralitate, specific securiştilor şi delatorilor, etc.), vizând un lector (in)format în decodarea literară (deşi la fel de bine poate fi savurată şi de indivizi novice în interpretare, care să fie impresionaţi de stratul de suprafaţă, marcat fiind de crâmpeele care reflectă realitatea regimului opresiv comunist de până în 1989, în care România întreagă era transformată într-un grotesc *sertar cu aplauze*, într-un spaţiu al conformismului claustrant şi al neputinţei de a reacţiona la agresiune). Cititorul nu are libertate absolută, ci e dirijat de text, de felul în care se combină cele trei fluxuri conţinute de corpusul textual. Acestea se organizează într-un complex de referinţe devenind instrucţiuni. Complexul de referinţe nu este dat ca atare,

[11] Ana Blandiana, *Sertarul cu aplauze*, Bucureşti, Editura Tinerama, 1992, p. 185-186.

trebuie imaginat sau mai degrabă dedus pentru că în unele secvenţe intervin trimiteri, aluzii, se uzează de intertext, de metatext. Acest complex declanşează caracterul afectiv al lecturii, determinând actele imaginare, oferind astfel cititorului un statut creativ. Dacă Iser întrebuinţează termenul de „cititor implicit", Eco îl preferă pe cel de „cititor model" adică instanţa care să activeze acel nonspus al textului, sensurile din subsidiar pentru că textul este „o maşină leneşă care cere de la cititor o curajoasă activitate de cooperare pentru a umple spaţiile a ceea ce nu s-a spus" (Eco 1991: 49). Prin actul lecturii, cititorul este invitat să participe activ, să se transforme în co-autor. Este un compliment pe care autorul i-l face cititorului, creditându-l cu inteligenţa de a decoda just un text, dar este şi o cursă pe care i-o întinde pentru că producţia textuală constituie o realitate cameleonică. Efectul scontat în urma provocării lectorului nu este indignarea în faţa realităţilor captate, ci declanşarea în conştiinţa cititorului a unor stări psihologice capabile să conducă la o înţelegere eficientă din punct de vedere est-etic a mediului de viaţă românesc în perioada comunistă.

În pofida criticii de specialitate care, cel puţin prin Nicolae Manolescu, a „valorizat" cartea într-un spaţiu şi sens extrem de limitat, considerând-o „prea literară pentru subiectul ales" (Manolescu 2008: 1057), se poate spune că *Sertarul cu aplauze* este unul dintre cele mai bune romane ale literaturii române din a doua jumătate a secolului trecut, care, dincolo de subiectul încă dureros pentru mulţi oameni de cultură care au traversat Styxul comunist, prin forma discursului polifonic are forţa de a nega temerile exegeţilor în ceea ce priveşte degradarea discursului epic, apropiind romanul de arta dialogului socratic.

Eseistica şi publicistica reprezintă o altă faţă a creaţiei şi formă a creativităţii în opera Anei Blandiana. Cele peste nouă sute de articole[12] ori „pagini răsfăţate" în termenii Anei Blandiana, deşi neîncorporate genurilor literare, le împrumută calităţile, arogându-şi dreptul să demonstreze sensibilitatea, inteligenţa şi talentul autorului. În esenţă, prin specificul său preponderent teoretic ce-şi formează „materia" din idee, eseistica blandiană este deschisă tuturor problemelor ce frământă gândirea şi sensibilitatea conştiinţei sale creatoare, situată la interferenţa dintre lirism şi reflecţie, impunând sinceritate intelectuală perfectă. Frumuseţea autonomă a eseurilor incită la cunoaşterea poeziei şi prozei blandiene, aşa cum reflexivitatea, gravitatea acestora provoacă dorinţa de a citi eseurile.

Potrivit afirmaţiei lui Marian Papahagi, eseurile Anei Blandiana „propun o modalitate expresivă dusă până la capodoperă în literatura noastră de un nu prea lung şir de scriitori, de la Dimitrie Anghel la Ion Vinea şi de la Tudor Arghezi la Geo Bogza [...] alegându-şi subiectele, cu o libertate înscrisă în chiar definiţia genului eseistic" (Papahagi 1990: 57). Articolele, tabletele, eseurile blandiene sunt subscrise neobositului exerciţiu al contemplaţiei lucide, edificând „fundamentul", baza conştiinţei sale creative, felul de a simţi şi a gândi, cum se naşte şi se formează el, ce obstacole întâmpină. În acest sens, activitatea eseistică şi publicistică a Anei

[12] Articolul ori microeseul a fost botezat simplu, alb, necalificativ de Arghezi „tabletă".

Blandiana se dovedeşte a fi o formă revelatoare a adevăratei opere, potrivit convingerilor autoarei însăşi, „un acompanieament menit să amplifice şi să nuanţeze melodia de bază" (Blandiana 1976: 67). Dincolo de arhitectura discursivă a eseurilor, doar cititorul-model surprinde, imaginea integrală a operei Anei Blandiana, pusă sub semnul unei viziuni etico-estetice mărturisite:

> „Nu ştiu dacă, văzute din exterior, rândurile [...] par să aibă – aşa cum simt eu – o legătură cu devenirea mea poetică. Ele explică în orice caz, însuşirile mele de scriitor: seriozitatea care poate părea excesivă, lipsa gratuităţii, viziunea cuprinzând în aceeaşi aură *binele şi frumosul*. Nu mi-am permis niciodată să mă joc cu vorbele, pentru că am vistat întotdeauna un text cu mai multe nivele, perfect inteligibile, autonome şi diferite, asemenea acelor pereţi de mănăstire medievală pictaţi cu peisaje în care, din anumite unghiuri, se descoperă figuri de sfinţi. Pentu că am înţeles devreme că scriitor nu este cel care scrie, ci acela care se exprimă cu ajutorul scrisului, scrisul a devenit pentru mine o nevoie vitală în cadrul căreia obligaţia de a mă exprima determină obligaţia de a exista pentru a fi exprimată" (Blandiana 1986: 9).

Eseistica blandiană, deşi elaborată pe spaţii restrânse, tratează diverse teme cu intensitate şi pertinenţă maximă, devenind o formă creativă prin care scriitorul îşi apără ideile, sentimentele, modurile sale de a visa şi de a trăi, dorinţa de a-şi salva eul de la moarte. În volumele de eseistică *(Calitatea de martor, Eu scriu, tu scrii, el/ea scrie, Cea mai frumoasă dintre lumile posibile, Coridoare de oglinzi, Autoportret cu palimpsest, Oraşe de silabe, Geniul de a fi, Ghicitul în mulţimi, Cine sunt eu?, O silabisire a lumii, Spaima de literatură*) sunt esenţializate profesiuni de credinţă, impresii de călătorie, evocări ale unor episoade din copilarie, mărturii de admiraţie pentru înaintaşi ilustri – totul tratat dintr-o perspectivă est-etică, în termenii Monicăi Lovinescu. Nu le-am înscrie, dacă am vrea să le căutăm un loc, în seria care de la Montaigne a cunoscut şi cunoaşte o glorioasă posteritate, prin fineţea, erudiţia şi amplitudinea reflecţiei filozofice, ci mai curand în seria lui La Bruyère, La Rochefoucauld, Jean-Jacques Rousseau, prin acuitatea observaţiilor, factura confesivă şi expresivitatea discursului. Datorită definitoriei componente confesive a eseurilor sale, ceea ce stăruie în mintea lectorului este imaginea „personajului" complex ce se desprinde din ele, asumandu-şi cu modestie şi gravitate vocaţia implacabilă de Poet, preocupat de rosturile sale ca „martor" al vieţii şi al istoriei. Prin concizia, claritatea şi înalta ţinută intelectuală, dincolo de aparenţa de modeste comentarii marginale, eseistica şi publicistica Anei Blandiana oferă adevărate spectacole de idei, punând în lumina de amiază a logosului conştiinţa creativă – naşterea şi formarea ei, obstacolele întâmpinate, sensul unei vieţi puse sub semnul unui destin implacabil, cea de scriitor.

Aşadar, Ana Blandiana este unul dintre cele mai productive talente literare aparţinând generatiei '60. Dacă Nichita Stănescu reprezintă un „fenomen scriitoricesc", considerat fiind cel mai important poet al generaţiei '60, poetul „necuvintelor", un exemplu major de originalitate şi de energie debordantă în

creaţie, inimitabil, Ana Blandiana este o autoare cu un timbru unic, un poet al cetăţii, un reper moral, un exemplu de demnitate, curaj şi iniţiativă. Fără a ne subscrie unei opinii radicale, de-o parte sau de alta a baricadei exegezei recente, văzând-o pe Ana Blandiana sub semnul superlativelor, a unei identităţi ontopoetice zeificate sau, dimpotrivă, minoră (Barbu 1975: 374), obiectivul nostru a fost să argumentăm faptul că Ana Blandiana, prin opera sa, este o individualitatre în cadrul generaţiei '60, un model, deopotrivă etic şi estetic în dubla sa ipostază de conştiinţă artistică şi civică, marcând în mod decisiv literatura şi istoria românească contemporană.

Bibliografie

Bahtin 1970: M. Bahtin, *Problemele poeticii lui Dostoievski*, traducere de S. Recevschi, Bucureşti, Editura Univers.

Barbu 1975: Eugen Barbu, *O istorie polemică şi antologică a literaturii române de la origini până în prezent,* Bucureşti, Editura Eminescu.

Blandiana 1976: Ana Blandiana, *Eu scriu, tu scrii, el,ea scrie*, Bucureşti, Editura Cartea Românească.

Blandiana 1986: Ana Blandiana, *Autoportret cu palimsest*, Bucureşti, Editura Eminescu.

Blandiana 1992: Ana Blandiana, *Sertarul cu aplauze*, Bucureşti, Editura Tinerama.

Blandiana 2001: Ana Blandiana, *Cine sunt eu?*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.

Blandiana, 2005: Ana Blandiana, *Poeme (1964-2004),* Bucureşti, Editura Humanitas.

Blandiana 2006: Ana Blandiana, *Spaima de literatură*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Boldea 2000: Iulian Boldea, *Ana Blandiana. Monografie, antologie comentată, receptare critică,* Braşov, Editura Aula.

Burgos 1988: Jean Burgos, *Pentru o poetică a imaginarului*, traducere de Gabriela Duda şi Micaela Gulea, Bucureşti, Editura Univers.

Ciorănescu 1996: Alexandru Ciorănescu, *Viitorul trecutului. Utopie şi literatură*, traducere de Ileana Catuniari, Bucureşti, Editura Cartea Românescă.

Corti 1981: Maria Corti, *Principiile comunicării literare,* traducere de Ştefan Mincu, Bucureşti, Editura Univers.

Coşeriu 2009: Eugeniu Coşeriu, *Omul şi limbajul său. Sudii de filosofie a limbajului, teorie a limbii şi lingvistică generală*, Antologie, argument şi note de Dorel Fânaru, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Creţu 2008: Bogdan Creţu, *Utopia negativă în literatura română*, Bucureşti, Editura Cartea Românească.

Eco 19991: Umberto Eco, *Lector in fabula. Cooperarea interpretativă în textele narative*, traducere de Marina Spalaş, prefaţă de Cornel Mihai Ionescu, Bucureşti, Editura Univers

Iser, 2006: Wolgang Iser, *Actul lecturii. O teorie a efectului estetic*, traducere de Romaniţa Constantinescu, Piteşti, Editura Paralela 45.

Lefter, 2000: Ion Bogdan Lefter, *Postmodernismul. Din dosarul unei „bătălii" culturale,* Piteşti, Editura Paralela 45.

Manolescu, 2008: Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române*, Piteşti, Editura Paralela 45.

Micu, 1986: Dumitru Micu, *Limbaje moderne în poezia românescă*, Bucureşti, Editura Minerva.

Negoiţescu, 2000: Ion Negoiţescu, *Scriitori contemporani,* Piteşti, Editura Paralela 45.

Negrici, 2010: Eugen Negrici, *Literatura română sub communism: 1948-1964,* Bucureşti, Editura Cartea Românească.
Papahagi, 1990: Marian Papahagi, *Starea de veghe*, în *Cumpănă şi semn*, Bucureşti, Editura Cartea Românească.
Petrescu, 2006: Lăcrămioara Petrescu, *Interferenţe generice*, în *Philologica Jassyensia*, Iaşi, Institutul de Filologie Română „A. Philippide", anul II, nr. 2.
Pop, 1973: Ion Pop, *Poezia unei generaţii*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
Simion, 1989: Eugen Simion, *Scriitori români de azi*, vol. IV, Bucureşti, Editura Cartea Românească.
Ştefănescu, 2005: Alex Ştefănescu, *Istoria literaturii române contemporane*, Bucureşti, Editura Maşina de Scris.

Mulţumiri

Articolul prezintă rezultatele cercetării susţinută financiar din Fondul Social European gestionat de Autoritatea de Management pentru Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane [grant POSDRU/107/1.5/S/78342].

Modalităţi de exprimare a negaţiei în *Şeapte taine a besearecii. Iaşi, 1644*

Iulia Mazilu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: This article presents the usual means of expressing the negation as it is registered in *Şeapte taine a besearecii*, an old text published in Iaşi in 1644. My approach takes into consideration different possible ways of expressing the negation. Some of those possibilities are specialized adverbs, such as *nu*, *ba*, *nici*, negative pronouns or adjectives such as *nime*, *nemică*, *niciun*, *nicio* or adverbials like *nicăiuri*, *nice dănăoară*, *nice într-un chip*. The text proves that some particularities are specific to old Romanian language used in the first half of seventeenth century. There are also some particularities which are innovative, usual for modern language.

Keywords: old literary language, philology, negation

1. *Şeapte taine a besearecii*. Precizări preliminare

Şeapte taine a besearecii (ŞT) este a doua lucrare tipărită la Iaşi în vremea lui Vasile Lupu în tipografia înfiinţată de domnitor în prima jumătate a secolului al XVII-lea. Vasile Lupu (1634-1753), domn ambiţios, care dorea să ridice cultural Iaşii, a terminat în 1639 mănăstirea Trei Ierarhi şi a zidit alături de mănăstire o clădire de piatră pentru un colegiu. Sfătuit de boieri şi de mitropolitul Varlaam, care cunoscuse cu un deceniu înainte, la Kiev, colegiul şi imprimeria lui Petru Movilă, domnitorul Moldovei a înfiinţat la Iaşi şcoala de la Trei Ierarhi, cu o tipografie unde s-au tipărit nu numai cărţi religioase, ci şi pravile, dintre care menţionăm *Cazania* (1643), *Şeapte taine a besearecii* (1644) şi *Pravila lui Vasile Lupu* (1646).

Lucrarea este publicată la un an după apariţia, în 1643, a *Cazaniei* mitropolitului Varlaam şi este dedicată clerului. Cuprinde descrierea celor şapte taine, normele după care se săvârşesc acestea şi canoanele care se dau atunci când normele nu sunt respectate întocmai. Semnată de fostul logofăt Eustratie la pagina 317, lucrarea are o prefaţă scrisă de mitropolitul Varlaam, de unde a apărut, probabil, şi confuzia asupra autorului scrierii. Paternitatea textului este neclară, ipotezele în privinţa acesteia prezentate în lucrările de specialitate sunt divergente. Despre lucrarea ŞT s-a scris relativ puţin. De cele mai multe ori aceasta apare în istoriile literaturii ca aparţinând mitropolitului Varlaam, însă ipotezele că traducerea ar fi făcută de către Eustratie logofătul sunt şi ele numeroase în istoriile limbii şi în

lucrările care se ocupă de istoria dreptului românesc. Nu lipseşte nici ipoteza că Varlaam ar fi colaborat cu Eustratie la realizarea acestei traduceri.

În ceea ce priveşte sursa după care s-a tradus ŞT, părerile sunt şi ele diferite. Pe de o parte se susţine ideea traducerii dintr-un original grec, pe de altă parte s-a emis ipoteza că la baza textului ar sta un text slavon. Mai mult, se emite şi ipoteza că ŞT nu ar fi o traducere, ci o operă originală sau o compilaţie care îşi are originea în *Pravila aleasă*, ipoteză pe care o considerăm cea mai apropiată de adevăr. În ediţia pe care am realizat-o, am făcut unele consideraţii cu privire la paternitatea textului[1], concluzionând că pravila este scrisă de Eustratie logofătul, în colaborare cu Varlaam. Pentru aceasta, pe lângă consemnarea opiniilor conservate de istoriile limbii sau de istoriile literare, am adus argumente de ordin lingvistic, prin compararea textului cu tipăriturile apărute în tipografia de la Iaşi şi cu manuscrisul lui Eustratie Logofătul, *Pravila aleasă*, 1632. Asemănarea dintre textul nostru şi *Pravila aleasă* este evidentă, de unde şi concluzia că textul aparţine lui Eustratie fiind o prelucrare a manuscrisului din 1632 prin selectarea acelor pasaje care se referă la sfintele taine. Din *Pravila aleasă*, Eustratie nu putea selecta decât fragmentele referitoare la canoanele bisericeşti care trebuie îndeplinite în situaţii date. Aşadar, partea iniţială a capitolelor, în care prezintă taina, specifică rolul acesteia şi înfăţişează modul în care se săvârşeşte trebuie să fie o compoziţie originală. Ne apropiem prin această concluzie de opinia lui Ştefan Dinulescu[2] care consideră că lucrarea lui Eustratie este, parţial, o compilaţie din *Pravila aleasă*, dar cuprinde şi unele părţi originale, având în vedere trebuinţele clerului şi învăţătura Bisericii Ortodoxe.

Atât locul, cât şi data elaborării lucrării sunt clar scrise pe pagina de titlu. Cu toate acestea există unele diferenţe în literatura de specialitate în ceea ce priveşte menţionarea anului când a fost tipărită. Majoritatea opiniilor converg către anul 1644, însă există unele păreri (*vezi* Cipariu 1867: 102 şi Pascu 1922: 40) conform cărora cele ŞT s-ar fi tipărit în 1645. Probleme au apărut, probabil, în momentul transformării anului 7153, după cum susţine Şt. Berechet[3].

Titlul complet al lucrării este *Şeapte taine a besearecii. Tipărite cu învăţătura şi cu toată cheltuiala Măriei sale Ioan Vasilie Voievoda în tipariul cel domnesc, în târg, în Iaş,* ѯ*ѧтѡ 7153, noev. 8*.

[1] În acest sens, *vezi* ediţia la ŞT 2012. Lucrarea de faţă aduce completări necesare ediţiei realizate, abordând problema negaţiei care a fost insuficient discutată.

[2] „Opera aceasta, după modul tratării ei, poate fi considerată parte originală, parte de compilaţiune şi nicidecum de traducere, după cum le place unora a crede. Autorul a putut avea înaintea sa şi opere ce vor fi tratat despre cele Şapte Taine, dar el a luat, a aranjat şi a tratat materia după modul vederii şi priceperii sale, având în vedere cerinţele şi trebuinţele contemporanilor săi şi ţinându-se totodată strict de învăţătura Bisericii Ortodoxe" (*Notiţe despre viaţa şi activitatea mitropolitului Varlaam*, p. 92, *apud* Găină 1963: 561).

[3] „Noi punem apariţia acestei cărţi în anul 1644 pentru că luna Noembrie pe care o fixează tipograful în primul titlu ne obligă să scădem din 7153 cifra 5509, iar nu 5508, cum fac alţi cercetători cari o atribuie anului 1645" (Berechet 1933: 146).

După pagina de titlu, urmează prefaţa scrisă de mitropolitul Varlaam, însumând 6 pagini în care subliniază meritele lui Vasile Lupu la tipărirea pravilei, afirmă importanţa celor şapte taine care sunt în biserică[4] şi arată folosul şi însemnătatea pravilei pentru cler şi credincioşi deopotrivă. Urmează apoi un al doilea titlu, titlul pravilei propriu-zise: *Pravila pre scurt aleasă den svintele scripturi scoasă pre rând şi tocmită mai vârtos pentru ceale şeapte taine mari a besearicii carea-ş d-inse rânduită cu toate treabele ei, prin carile şi Pravila Svinţilor Apostoli la tot lucrul deaistvuiaşte pre toate obiceaele ce-au lăsat purtătorii de dumnedzăire şi într-un năravu cu apostolii, păstorii şi a toată lumea învăţătorii.* Cartea este alcătuită în manieră catehetică, prin întrebări şi răspunsuri despre sfintele taine. Această parte a textului, care ocupă 300 de pagini, este de fapt o pravilă (aşa cum ne arată şi cel de-al doilea titlu) pentru că la fiecare taină în parte se adaugă canoanele şi unele comentarii necesare înfăptuirii celor şapte taine. La pagina 301 este o listă a sărbătorilor de peste an, iar de la pagina 304 până la 317 este cuprinsă *Tocmala posturilor*. La finalul acestei pagini se află tipărită următoarea notiţă în slavonă: ***Миѣго грѣшнїи инеклѧчимїи рав Евстратїє бъıв Логофет Трѫдо любе́зное***[5]. De la pagina 318 până la sfârşit se află cuprinsul.

2. Modalităţi de exprimare a negaţiei

Publicat în prima jumătate a secolului al XVII-a, textul ŞT surprinde atât modalităţi de exprimare a negaţiei specifice limbii române vechi, cât şi modalităţi inovatoare. Negaţia simplă şi negaţia dublă se află în text în raport de variaţie liberă. Chiar pe aceeaşi pagină, uneori şi în acelaşi enunţ se înregistrează propoziţii cu negaţie simplă şi propoziţii cu negaţie dublă: *Că pre ceia ce nu-s tremişi, nice pre aceasta aleşi, nice într-un chip nu să cade a-i asculta* (ŞT: 119), *de va cădea la boală sau la altă nevoie ei nu-l vor griji, nice-l vor cu nemică agiutorí, are şi el atunce voie să nu le lase nemică dentru // avearea lui* (ŞT: 285-286).

În cele ce urmează voi evidenţia modul de exprimare a negaţiei având în vedere cele două tipuri (negaţia simplă şi dublă), cât şi mijloacele lingvistice prin care aceasta se exprimă. La nivelul textului, negaţia se exprimă prin profraza *ba*, adverbul *nu*, adverbele negative *nici* (*nice*) şi *nicăiuri*, pronume sau adjective negative *nime*, *nemica*, *nici un*, *nici o*. Gerunziile şi participiile negative sunt construite cu prefixul *ne-*.

2.1. Exprimarea negaţiei prin ba

Negaţia prin adverbul *ba,* specifică limbii române vechi şi vorbirii populare actuale (*vezi* Frâncu 2009: 231) este înregistrată în două ocurenţe în ŞT, de fiecare dată în

[4] „Besearеca lui Hristos şeapte taine are, cu carile, ca cu nişte lumini, lumineadză şi arată toate lucrurile şi toate treabele Besearicei noastre, fără de carele tot omul iaste întunecat şi nu şti pre ce cale îmblă" (ŞT: IV).

[5] „Mult păcătosul şi de nici o treabă rob Eustratie fost logofăt, iubitor de muncă", *apud* Găină 1963: 560. *Cf.* şi Predescu 1940: 430 şi Berechet 1933: 147.

titlu: *Pentru cuconii ce nu să vor şti botedzaţi sânt au ba* (ŞT: 14) (aceasta este reluată în cuprins, ŞT: 319), *Pentru nunta ce va vrea să să facă întăi să socotească stepenele oare cade-să au ba* (ŞT: 338). În ambele situaţii *ba* constituie singur un enunţ asertiv în relaţie de coordonare disjunctivă cu enunţul anterior, al cărui conţinut îl reia integral. *Ba* nu este utilizat expletiv în sintagme de tipul *ba nu*.

2.2. Exprimarea negaţiei prin nu

Cea mai frecventă modalitate de exprimare a negaţiei folosită în ŞT este aceea prin adverbul negator *nu*, cu varianta *n-* folosită atunci când adverbul întâlneşte o vocală, ataşat înaintea verbului. Este folosită deopotrivă negaţia simplă: *nu-i schimbată* (ŞT: VI), *alte taine a credinţei noastre de nu le va şi şti neştine pagubă mare nu fac, iară cine nu va gândi să ştie de tainele cu carile toţi ne svinţim fără de pagubă mare sufletului nu poate hi* (ŞT: 3), *iară căci-i cu trupul învălit, nu poate fără de chipuri trupeşti şi vădzute să agiungă la darurile lui Dumnedzău ceale nevădzute* (ŞT: 4), *darurile lui Dumnedzău nu le poate lua* (ŞT: 5), *Cela ce nu să va naşte dintr-apă şi din Duhul Svânt nu va întra la împărăţiia ceriului* (ŞT: 10), *iară a doară nu să mai poate lua* (ŞT: 10), *a doară nu putem* (ŞT: 10), *nu poate hi pre toţi afundat într-apă* (ŞT: 11), *şi când să va preleji să nu hie scăldătoare, să n-aibă în ce afunda pruncul* (ŞT: 12), *cine nu să va naşte cu apă şi cu Duhul Svânt împărăţiia ceriului nu va întra* (ŞT: 15), *cândái nu să vor fi prilejit botedzaţi* (ŞT: 16), *de nu să va afla neştine să mărturisească* (ŞT: 16), *cela ce nu să va botedza nu va putea întra împărăţiia ceriului* (ŞT: 16), *pentru pruncul de să va prileji spre moarte şi va vrea preotul să-l // boteadze şi să va teame că nu-l va apuca cu suflet să-i cetească molitvele sau otriţăniile* (ŞT: 16-17), *să va teame cândái să nu-l scape nebotedzat şi va mearge acel suflet în perire, atunce nu va şti de ce să va apuca* (ŞT: 17), *şi parţile acestora să nu le puie în rând cu parţile svenţilor, nice să le ameastece în díscos cu acealea, ce să le puie deusébi din gios de agnéţ* (ŞT: 53), *mireanul la svântul jârtăvnic să nu să apropie, nice bărbat, nice muiare* (ŞT: 100), *cela ce va avea vrajbă cu cineva să nu-l priimască în besearecă, nice pre dâns, nice prescurile lui, până când nu va face pace cu cela ce-i învrăjbit* (ŞT: 101), *n-are nice o certare* (ŞT: 104), *preotul a hirotonisi pre alt nu poate, nice mir face că aceaste numai // arhiereului să cade să le facă* (ŞT: 121-122), *şi pre cei din iad au slobodzit însă nu pre toţi* (ŞT: 126), *n-are învăţătură de la vlădic* (ŞT: 136), *toţi oamenii şi dobitoacele să nu mănânce, nice să pască, nice să bea apă până a treia dzi* (ŞT: 167), *n-au credinţă curată întru Dumnedzău* (ŞT: 218), cât şi negaţia dublă: *nime nu va putea să să spăsască* (ŞT: 2), *Acesta lucru nu-l va priimi níme, nice să va găsi scris nice într-o svântă pravilă* (ŞT: 20), *nice un păcat nu va avea* (ŞT: 22), *iară să nu lase să moară nime fără Svânta Priceaştenie* (ŞT: 23), *deci nemică nu-l // smenteaşte pravila* (ŞT: 25-26), *iară fără de acesta nice într-un chip liturghiia să nu să facă* (ŞT: 41), *drept-aceaia câţi fac păcate la vedeare şi nu vor să să părăsască trebuie să nu le ia nime prescurile să le slujască cu altor creştini* (ŞT: 81*), tot ce va fi să să ducă să să arunce într-o apă curgătoare carea să nu seace nice dănăoară în veaci* (ŞT: 97), *împreună cu vin nemică să nu laşi, după obícină* (ŞT: 98), *aceastea Dumnedzău nu le priimeşte drept nemică* (ŞT: 102), *iară de nu va ţinea mente nemică să fi vădzut în vis* (ŞT: 108), *nice dănăoárá în viiaţa lor să nu le lipsească slujba beseáricii ce să dzice vecérniia, útrosul, ceásurile, polonóştniţa şi alte toate* (ŞT: 122), *iară Svânta Liturghie, nime nu iaste harnic să posluşască aceştiia taine, numai sânguri vlădícii şi preoţii* (ŞT: 129), *acesta om ce-ş va mărturisi el, de bună voie, păcatul şi greşala de Svânta*

Liturghie trebuie să să părăsască să nu mai cânte nice dănăoáră în viaţa lui (ŞT: 147), *de nu va // vădi nime răutăţile lui, la arătare, n-are nime ce-i face, nice arhiereul nu poate să-l oprească de liturghie, nice de alte slujbe a Besearecii, ce numai el singur are puteare să să ţie sau să părăsască de Svânta Liturghie* (ŞT: 149-150), *nu să face nice un lucru fără de ştirea lui* (ŞT: 164), *atunce nu va avea nice o sminteală ce încă laudă pentru bine ce au făcut* (ŞT: 157), *nu iaste nime fără de păcate numai sângur fiiul lui Dumnedzău* (ŞT: 176), *să nu să apropie nemică de dânş* (ŞT: 196), *nu-i va putea face nemică acel tâlhariu* (ŞT: 201), *întru nemică nu iaste aceaea cununie* (ŞT: 258), *să nu ştie nemică părinţii ei* (ŞT: 273), *nu-i va fi fost nice o silă* (ŞT: 275), *atunce are voie părintele să nu dea nemică aceluia* (ŞT: 285), *numai îmei lor să nu dea nemică* (ŞT: 287), *Socotiţi nime ca să nu să arate necredincios!* (ŞT: 300).

Se înregistrează în ŞT situaţii, puţine la număr, în care adverbul *nu* este folosit o singură dată în faţa a două sau mai multe propoziţii aflate în coordonare copulativă: *nu poate să vadză şi să audză* (ŞT: 5).

O situaţie aparte şi care se înregistrează cu frecvenţă ridicată în text o constituie coordonarea între propoziţii în care prima propoziţie este negată prin adverbul *nu*, iar următoarele sunt negate prin adverbul *nici (nice)*: *Şi cuconii iarăş nu ştiu, nice cunosc nemică, ca nişte prunci mici* (ŞT: 15), *deci de carele sâmt mainte de scăldătoare nu pot să să cetească mai apoi // că nu vine bine, nice să tocmeaşte lucrul, daca va svârşi taina, să înceapă iarăşi dentăi* (ŞT: 19 - 20), *Iară când fu odată mearse să să scalde, el află acolo în lontru un bărbat carele nu-l mai vădzuse nice dănăoáră, nice-l cunoştia* (ŞT: 64), *iară liturghii nice într-un chip să nu li să facă, nice să le pomenească la Svânta Liturghie, nice să le priceştiuiască cu Svânta Priceaştenie, numai la moarte, atunce să le cuminece* (ŞT: 82), *nime să nu-l grijască, nice să-l provodească, nice alte pământ să-i facă* (ŞT: 223), *aceştia să nu să cheame nice di cei lepădaţi, nice copii, nice alt nume să aibă, ce să fie streíni de toate; nice la ócine să nu încapă, nice la rămăşiţele părinţilor săi* (ŞT: 253).

Adverbul *nu* este folosit şi înaintea altor părţi de vorbire: *aceasta vânătorie s-au dat preoţilor, iară nu altă* (ŞT: 140), *iară cându să va tâmpla dzua svinţilor miercuri sau vineri vrem răzdruşí numai // la peaşte şi la vin, iară nu la alte bucate de frupt* (ŞT: 305-306), *iară de vor muri acei prunci într-acel botedz nu deplin şi de nevoie* (ŞT: 23), *să-ş întreabe cu dâns la patriarhul, iară nu aiurea* (ŞT: 164). În aceste cazuri, adverbul *nu* marchează opoziţia faţă de alte părţi de vorbire precedente în enunţ (*cf.* Dragoş 1995: 99). Aceste situaţii pot fi interpretate şi drept propoziţii eliptice, în care informaţia semantică a verbului este preluată de adverbul *nu*.

Omisiunea adverbului *nu* în propoziţiile temporale introduse prin *până*, *până când*[6]nu se înregistrează în text, toate situaţiile prezentând notarea acestuia: *cela ce va avea vrajbă cu cineva să nu-l priimască în besearecă, nice pre dâns, nice prescurile lui, până când nu va face pace cu cela ce-i învrăjbit* (ŞT: 101), *şi acesta păcat va să fie asupra ta, preote, de nu-l veri goni pre dâns den Svânta Besearică până nu va face pace* (ŞT: 103), *să nu o priimască nime*

[6] Omisiunea lui *nu* în subordonatele temporale introduse prin *până*, *până când* se întâlnea în textele secolului al XVI-a, în alternanţă cu negaţia dublă care este exprimată în astfel de propoziţii (*vezi* ILR şi Densusianu 1961).

la Besearecă până când nu să vor despărţi (ŞT: 254), *atunce ca să nu să cumeneci cu înfricoşata taină până când nu să va curăţi* (ŞT: 294).

2.3. Exprimarea negaţiei prin adverbul negativ nici

Adverbul negativ *nici* este înregistrat de puţine ori în text, în această formă: *nu iaste cu cale, nici cu direptate să o clevetească neştine pentru curviia* (ŞT: 263) şi este folosit pentru a nega o parte de propoziţie, nu verbul nucleu al unei propoziţii.

În ŞT adverbul *nici* este folosit în forma *nice* şi apare atât în structura negaţiei duble, cât şi ca negaţie simplă exprimată prin *nici* + *verb*[7]. O situaţie pe care o întâlnim în text este aceea în care *nice* + *verb* intră în relaţie de coordonare cu o altă propoziţie în care negaţia este exprimată prin adverbul *nu* (vezi şi § 2.2.): *Şi cuconii iarăş nu ştiu, nice cunosc nemică, ca nişte prunci mici* (ŞT: 15), *nu vine bine, nice să tocmeaşte lucrul, daca va svârşi taina, să înceapă iarăşi dentăi* (ŞT: 20), *el află acolo în lontru un bărbat carele nu-l mai vădzuse nice dănăoáră, nice-l cunoştia* (ŞT: 64), *iară liturghii nice într-un chip să nu li să facă, nice să le pomenească la Svânta Liturghie, nice să le priceştiuiască cu Svânta Priceaştenie* (ŞT: 82), *aceluia să nu-i priimască prescurile la besearică, nice să-l cumenece fără de la moarte* (ŞT: 101), *preotul a hirotonisi pre alt nu poate, nice mir face că aceaste numai // arhiereului să cade să le facă* (ŞT: 121-122), *iară cela ce nu va asculta, nice va // face cumu-l veri învăţa, aceluia nemică să nu-i laşi, ce să facă tot canonul deplin, după cum vor fi păcatele lui* (ŞT: 192-193), *nime să nu-l grijască, nice să-l provodească, nice alte pământ să-i facă* (ŞT: 223), *pentru să nu să spurce tocmála ce-au tocmit Dumnedzău, nice să să strice fapta lui cea bună şi dumnedzăiască* (ŞT: 231), *pre cela ce-l vor cleveti că face preacurvie cu vreo muiare, macár de nu s-are arăta lucrul nice de faţă, tot nu poate să o ia să-i fie muiare, nice să va putea cununa cu dânsă pentru ca să nu să adevereadze lucrul să cunoască toţi* (ŞT: 269), *muiarea când să va simţi că are prisíne, atunce ca să nu să cumeneci cu înfricoşata taină până când nu să va curăţi, nice să între în besearecă până a şeaptea dzi, nice ca să să împreune cu bărbatul său până nu să va curăţi* (ŞT: 294), *nice să îndrăznească neştine a muta vreunele de acestea, ca nu cumva să cadză den nălţimea acelora măguri după cum scrie Pravila Svinţilor Apostoli, 69 de capete* (ŞT: 315). În contextele menţionate, *nici* (*nice*) este echivalent cu adverbul *nu*, având singur capacitatea de a nega (*vezi* Gafton 2001: 180-181)[8]. Uneori propoziţiile

[7] Această modalitate de exprimare a negaţiei este frecventă în textele secolului al XVI-lea, întrebuinţându-se mai mult chiar decât negaţia dublă (*cf.* ILR). Lucrarea ŞT oferă un număr mare de ocurenţe în care se înregistrează acest mod de exprimare a negaţiei (*vezi* şi § 2.2.).

[8] Alexandru Gafton susţine că negaţia prin adverbul *nici*, fără necesitatea reluării negaţiei prin *nu,* demonstrează capacitatea lui *nici* de a nega. Acest lucru „se poate datora lipsei de conţinut semantic a adverbului, capacitatea sa de a sta pe acelaşi loc cu *nu* fiind posibilă datorită asemănării sub acest aspect cu principalul adverb de negaţie" (Gafton 2001: 180). Echivalenţa dintre *nu* şi *nici* este susţinută şi de etimologia lui *nici* < lat. *ne* + *que* (*ibidem*). După Densusianu, omisiunea acestor particule, în textele traduse, se datorează influenţei originalului slav (*vezi* Densusianu 1961: 254). Constantin Frâncu consideră că negaţia simplă este întâlnită în propoziţiile care au ca prim element pronume, adjective pronominale şi adverbe negative (*vezi* Frâncu 2009). Acest lucru este atestat în ŞT în ceea

negate doar prin *nice* sunt în raport de coordonare prin juxtapunere: *acela nice să ia anaforă, nice să sărute svintele icoane* (ŞT: 60), *atunce nice să-l ardză, nice să-l arunce undeva într-apă sau aiuri* (ŞT: 98), *iară datorie nice să plătească feciorul pentru părinte, nice părintele pentru fecior* (ŞT: 288).

Cu o frecvenţă ridicată întâlnim în ŞT şi structura corelativă *nici, nici*: *nu mai trebuie nice otriţánie, nice alte molitve să să cetească pentru că otriţániile şi molitvele să dzic mainte de scăldătoare* (ŞT: 19), *să cerceteadze şi să să giudece de la dânşi preoţii şi nice diaconi, nice mireani n-au treabă să giudece pre preoţi pentru ce să calcă dumnedzăirea* (ŞT: 142), *dzice şi pravila împăraţilor ca să nu îndrăznească neştine a ţinea muiare fără cununie, nice în casa lui, nice într-alt loc, ca să nu gândească neştine că acesta păcat iaste mai iuşor decât curviia* (ŞT: 255), *postim 48 de dzile de nu mâncăm nice peaşte, nice untdelemn, numai bucate uscate* (ŞT: 304).

O altă situaţie în care se înregistrează adverbul *nice* în ŞT este atunci când se exprimă negaţia dublă, însă cu o frecvenţă mult mai redusă faţă de situaţia menţionaţă anterior: *nice un păcat nu va avea* (ŞT: 22), *n-are nice o certare* (ŞT: 104), *că pre ceia ce nu-s tremişi, nice pre aceasta aleşi, nice într-un chip nu să cade a-i asculta* (ŞT: 119).

Aşa cum negaţia simplă prin *nu* este folosită o singură dată în faţa a două sau mai multe propoziţii aflate în coordonare copulativă (*vezi* § 2.2.), în exemplul următor în aceeaşi ipostază se află adverbul *nice*: *Deci nu te stidí, nice te înfricoşa sau să-ţi fie ruşine de mene, de un păcătos, nice ascunde vreun lucru de taină ce va fi la inima ta sau să tăgăduieşti vreo samă de păcate, ce le descoperi şi le arată toate şi le mărturiseaşte cu toată inima şi cu tot sufletul tău pentru ca să iai iertare şi blagoslovenie de la Domnul nostru Isus Hristos* (ŞT: 184).

Adverbul negativ *nice* este înregistrat şi în propoziţii eliptice: *nice arhiereul nu poate să-l oprească de liturghie, nice de alte slujbe a Besearecii* (ŞT: 150), *nu i-i bună de nemică atunce rugămintea, nice ispovedaniia* (ŞT: 170).

2.4. Exprimarea negaţiei prin pronumele negativ nime

Pronumele negativ *nime*, frecvent în ŞT , este folosit doar în cadrul dublei negaţii: *că fără de aceastea nime nu va putea să să spăsască* (ŞT: 2), *de nu să va găsi nime* (ŞT: 22), *nu va fi alt nime* (ŞT: 22), *nime de acesta lucru n-au putut să arate la vedeare* (ŞT: 85), *nime nu iaste harnic să posluşască aceştiia taine* (ŞT: 129), *n-are învăţătură de la vlădic să margă să ispoveduiască pre nime* (ŞT: 136), *nime nu poate ca să desparţă aceaea casă* (ŞT: 241). Într-un exemplu singular *nime* este înregistrat într-o propoziţie eliptică: *Întâiu să să socotească într-aceasta taină ca să o facă numai preoţii cu molitvele ce să cade, iară alt nime* (ŞT: 299).

2.5. Exprimarea negaţiei prin pronumele negativ nemică

De asemenea, pronumele negativ *nemică*, înregistrat frecvent în ŞT, este folosit în propoziţii cu negaţie dublă: *şi cuconii iarăş nu ştiu, nice cunosc nemică, ca nişte prunci mici* (ŞT: 15), *deci numai ce vino cu bucurie mare şi nemică nu te îndoi!* (ŞT: 77), *să nu rămâie*

ce priveşte adverbul negativ *nici* (*nice*). În GA (p. 395) se afirmă că în limba populară *nici* poate apărea şi fără *nu* (pentru exemplu, *vezi* GA: 389).

nemică pre veşmânt (ŞT: 95), *să n-aibă canon nemică pentru nerăutăţile lui* (ŞT: 188), *întru nemică nu iaste aceaea cununie* (ŞT: 258), *iară de va fi cu voia ei şi să nu ştie nemică părinţii ei* (ŞT: 273), *atunce are voie părintele să nu dea nemică aceluia* (ŞT: 285), *nemica nu va sminti* (ŞT: 308). Pronumele este folosit şi în propoziţii eliptice: *ce numai ruga şi postul să oblăduiască atunce, iară alt nemică* (ŞT: 29), *numai la botedz şi la svinţiia besearecei, iară la alt la nemică* (ŞT: 38).

O situaţie aparte se înregistrează în exemplul *Aşijdere, de va avea omul ceva, vreo rudă şi vor şti aceale rude că daca va muri vor rămânea lor toate bucatele lui şi ei nu-l vor socoti sau de va cădea la boală sau la altă nevoie ei nu-l vor griji, nice-l vor cu nemică agiutorí* (ŞT: 285). Ca urmare a folosirii negaţiei cu *nice* + *verb* şi a intercalării pronumelui negativ *nemică* între auxiliar şi verb, construcţia face notă distinctă faţă de celelalte contexte unde pronumele negativ *nemică* este dublat de *nu*. Similar acestei situaţii, în contextul *să fie untdelemn curat neamestecat cu altă, cu nemică* (ŞT: 299) negaţia exprimată de pronume este dublată prin prefixul *ne-*.

2.6. Exprimarea negaţiei prin adjectivele pronominale nici un (nice un), nici o (nice o)

În ceea ce priveşte pronumele *nici un, nici o*[9], acestea sunt înregistrate în text într-un singur exemplu: *nu era nice unele de acealea întru nemică* (ŞT: 260). Se înregistrează preponderent adjectivele pronominale, întotdeauna la singular: *iară de va fi numai tatăl pruncului şi nu va fi alt nime, nici un creştin, atunce să-l boteadze tată-său sângur şi nice un păcat nu va avea* (ŞT: 22), *să-l boteadze fără nice de o smenteálă* (ŞT: 28), *nice unui om mirean nu iaste dată fără numai preotului* (ŞT: 40)*, n-am dat, cinstite părinte, că de-aş fi dat nu mi-are fi fost nice de un folos, numai ce aş fi pierdut nişte aveare* (ŞT: 74) *dece nu li-i nice de un folos* (ŞT: 61), *n-are nice o certare* (ŞT: 104), *nice într-o dzi nu iaste nice un păcat ca să biruiască pre dragostea lui Dumnedzău ce are cătră oameni* (ŞT: 173) *să nu fie nice o silă* (ŞT: 230) *de va ieşi curúnd den besearică să nu aibă nice un canon* (ŞT: 294). Se observă intercalarea unei prepoziţii, în general prepoziţia *de*, între elementele constituente ale termenului.

2.7. Exprimarea negaţiei prin alte adverbe negative

Alte adverbe negative înregistrate în text sunt *nicăiuri* cu două ocurenţe în text: *acesta lucru scris nu l-am găsit nicăiuri* (ŞT: 89), *lucrurile ceale fără de leage nu sâmt priimite nicăiuri, nice adevărate* (ŞT: 258), stuctura adverbială: *nici dănăoară*[10]: *să nu seace nice dănăoară în veaci* (97), *să nu mai cânte nice dănăoárá în viaţa lui* (ŞT: 147), *ca să n-aibă nime puteare // să strice aceasta tocmală şi legătură nice dănăoárá în veaci* (ŞT: 241-242) şi structura

[9] Păstrez forma veche de scriere a acestor pronume şi adjective pronominale, contrar normelor în vigoare, din raţiuni legate de situaţia pe care o prezintă textul, pe de o parte prezenţa formei arhaice *nice,* pe de altă parte inserarea unei prepoziţii între elementele constituente ale pronumelui.

[10] Am optat pentru scrierea în două lexeme a acestuia, dată fiind ocurenţa în text a unor contexte care-l atestă pe *dănăoară* separat de adverbul *nici*: *cum naştem dănăoară trupeaşte, a doară nu putem. Aşea şi dănăoară nebotedzăm şi naştem sufleteaşte, iară a doară nu putem* (ŞT: 10).

adverbială de mod, formată cu adverbul *nice*, *nice într-un chip (*cu varianta *nice într-o samă de chip)*: *nu va nice într-un chip să-l iarte* (ŞT: 246), *nice într-un chip nu poate să fie una fără de alta* (ŞT: 32), *iară fără de acesta nice într-un chip liturghiia să nu să facă* (ŞT: 41), *iară liturghii nice într-un chip să nu li să facă* (ŞT: 82), *nu va nice într-un chip să-l iarte* (ŞT: 246), *cum nice într-o samă de chip ca să nu poată fi nice să facă nime acest lucru fără de leage* (ŞT: 250).

2.8. Exprimarea negaţiei prin prefixul ne-

Întotdeauna gerunziile şi participiile negative se construiesc cu prefixul *ne-* (vezi şi ILR: 346). În ŞT se înregistrează un număr mare de participii negate cu *ne-*: *netrecută* (ŞT: II), *darurile Sale ceale nevădzute şi cereşti* (ŞT: 4), *apă sângură, curată, neamestecată cu altă nemică* (ŞT: 9), *să nu-l scape nebotedzat* (ŞT: 17), *fu nevădzut* (ŞT: 68), *nedespărţiţi* (ŞT: 225), *neamestecat* (ŞT: 299), *neiertate* (ŞT: 62), *de să va fi cuminecat negrijit* (ŞT: 107), *neîncetată moşnenie are preoţia de la Dumnedzău* (ŞT: 119), *meargem spre lumina cea neapusă* (ŞT: 127), *de va muri bolnávul neispoveduit* (ŞT: 136), *acela ce va îndrăzni asupra acestora de-ş va pune mâna cea nepreoţită acesta iaste ca un fur de besearică* (ŞT: 162), *să cunoască niscare lucrure neştiute* (ŞT: 195), *să cunoască multe lucruri de ceale neştiute* (ŞT: 197), *ca să-i ardză cu focul nestins în veaci de veaci netrecuţi* (ŞT: 219), *nedespărţiţi până la moarte* (ŞT: 225), *să fie credinţa // unul altuia nedespărţită şi nedezlegată până la moarte cum în ceale trupeşti, aşea şi întru ceale sufleteşti* (ŞT: 230-231), *ce să fie nuntă cinstită şi pat nespurcat* (ŞT: 231), *mintea lui cea neschimbată* (ŞT: 246), *să fie untdelemn curat neamestecat cu altă, cu nemică* (ŞT: 299).

Gerunziile precedate de negaţia *ne-* sunt folosite în număr mic în text: *de va fi lucrul fără de poftă şi necunoscând acel chip* (ŞT: 114), *deci neputând obicní Svinţii Părinţi aceastea grozăvii fără leage, tăiară acest lucru să nu să mai facă* (261), *pentru cela ce va spurca fecioară pruncă mică nefiind de vârstă* (275).

Prefixul *ne-* nu este folosit doar în cazul participiului şi a gerunziilor, ci şi pentru formarea prin derivare a antonimelor din cadrul altor categorii gramaticale: *ne aleagem din păgâni şi dintr-alţi eretici şi necredincioşi* (ŞT: 5), *nerăutăţile* (ŞT: 188), *nesocotinţa* (ŞT: 30), *moartea cea nevinovată* (ŞT: 54), *neputinţa* (ŞT: 64), *neputinţă* (ŞT: 111), *s-au lăsat el sângur cu voia sa ca un nedestóinic* (ŞT: 148), *să n-aibă canon nemică pentru nerăutăţile lui* (ŞT: 188), *Socotiţi nime ca să nu să arate necredincios!* (ŞT: 300).

3. Concluzii

Textul publicat în tipografia de la Iaşi în 1644 se încadrează din punct de vedere lingvistic în tiparele limbii române din secolul al XVII-lea. Particularităţile grafice, fonetice, lexicale, morfologice şi sintactice sunt comune cu cele întâlnite în alte texte ale epocii – *Cazania* mitropolitului Varlaam sau *Pravila lui Vasile Lupu*.

În ceea ce priveşte negaţia, modalităţile de exprimare a acesteia sunt diverse: adverbele *nu* şi *nici*, pronume şi adjective negative, prefixul *ne-* sau profraza *ba*. Dintre particularităţile specifice textului remarcăm coexistenţa în text a celor două tipuri de negaţie – simplă: *nice o liturghie nu să face să nu să pomenească viii şi morţii* (ŞT: 54), *cum nu numai să boteadze mireanul la // vreame ca aceaia de nevoie, ce încă să şi cumenece*

daca nu să va găsi preot (ŞT: 22-23), *de nu să va botedza neştine, ceriurile nu va moşneni* (ŞT: 24) şi dublă: *nime de acesta lucru n-au putut să arate la vedeare* (ŞT: 85), *nemica nu va sminti* (ŞT: 308). Adverbele negative *nu* şi *nici* se prezintă în text în situaţii similare, ceea ce demonstrează, pe de o parte, echivalenţa acestora din punct de vedere semantic. Pe de altă parte, adverbul *nu* nu mai constituie principalul element negator, pentru că *nici* este în aceeaşi măsură folosit pentru a exprima negaţia (simplă). Profraza *ba* este folosită în doar două ocurenţe. Negaţia simplă, caracteristică pentru limba celor mai vechi texte româneşti (după cum afirmă Georgeta Ciompec în *Observaţii asupra exprimării negaţiei în limba română din secolele al XVI-lea – al XVIII-lea*, *apud* Frâncu 2009: 231), este folosită în text, dar în variaţie liberă cu negaţia dublă. Alte modalităţi de exprimare a negaţiei, pronumele şi adjectivele negative *nime*, *nemică* sau adverbele *nice dănăoară*, *nicăiuri*, diferă faţă de limba literară actuală doar prin forma acestora, şi nu printr-o modalitate specifică de manifestare a acestora.

Textul *Şeapte taine a besearecii* prezintă unele particularităţi specifice limbii române vechi de la mijlocul secolului al XVII-lea. Totodată, textul surprinde unele trăsături uzuale în limba literară actuală.

Bibliografie

A. Izvoare

ŞT: *Şeapte taine a besearecii*, Iaşi, 1644. [*Şeapte taine a besearecii tipărite cu învăţătura şi cu toată cheltuiala Măriei sale Ioan Vasilie Voievoda în tipariul cel domnesc în târg în Iaşi, văleato 7153, noev. 8*].

B. Literatură de specialitate

Berechet 1933: Şt. Gr. Berechet, *Istoria vechiului drept românesc, I. Izvoarele*, Tip. Goldner, Iaşi, 1933.

Ciompec 1985: Georgeta Ciompec, *Morfosintaxa adverbului românesc. Sincronie şi diacronie*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985.

Cipariu 1866: Timotei Cipariu, *Principia de limba şi de scriptura*, Ediţiunea II revediuta si immultita, Cu tipariulu seminariului, Blasiu, MDCCCLXVI.

Densusianu 1961: Ovid Densusianu, *Istoria limbii române*, vol. II, *Secolul al XVI-lea*, Ediţie îngrijită de J. Byck, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1961.

ILR: Florica Dimitrescu (coordonator), *Istoria limbii române. Fonetică, morfosintaxă, lexic*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Dragoş 1995: Elena Dragoş, *Elemente de sintaxă istorică românească*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1995.

Frâncu 2009: Constantin Frâncu, *Gramatica limbii române vechi (1521-1780)*, Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2009.

GA = *Gramatica limbii române*, ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, vol. I-II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1963.

Gafton 2001: Alexandru Gafton, *Evoluţia limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Studiu lingvistic asupra *Codicelui Bratul* în comparaţie cu *Codicele Voroneţean*,

Praxiul Coresian şi *Apostolul Iorga*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2001.

Găină 1963: I. Dumitru Găină, *Pravila bisericească de la Iaşi (Şapte taine, 1644)*, în „Biserica Ortodoxă Română", Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, anul LXXXI, 1963, nr. 5-6, p. 558-569.

ILRL: Ion Gheţie (coordonator), *Istoria limbii române literare. Epoca veche* (1532 - 1780), Editura Academiei Române, Bcureşti, 1997.

Munteanu 2008: Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

Pascu 1922: Giorge Pascu, *Istoriea literaturii române din secolul XVII*, Institutul de Arte Grafice „Viaţa românească" S. A., Iaşi, 1922.

Predescu 1940: L. Predescu, *Dragoș Eustratie Logofătul*, în „Cercetări istorice", 1940, nr. 1-2, p. 424-452.

Rizescu 1969: I. Rizescu, *Consideraţii filologice și lexicale asupra Pravilei lui Eustratie Logofătul (Pravila aleasă)*, în *Studii de limbă literară și filologie*, vol. I, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1969, p. 295-315.

ŞT 2012: Iulia Mazilu (editor), *Șeapte taine a besearecii (Iași, 1644). Ediție critică și studiu filologico-lingvistic*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2012.

Portretul unul filolog bucureştean: Ion Gheţie (1930-2004)

Aura Mocanu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: Ion Gheţie is of the most valuabe Romanian philologists from the second part of the twentieth century**.** I intended to present the most important biographical data as well as a synthetic approach of his major papers, marking out the theories which revealed Ion Gheţie as one of the most representative personalities of the modern Romanian culture.

Keywords: Ion Gheţie, philology, literary language, historical dialectology, literary language variants, the unification of Romanian literary language.

1. Undeva, prin Ardeal, la început de secol XX

Rădăcinile familiei Gheţie sunt adânc înfipte în solul Transilvaniei de nord. Familia are o vechime considerabilă pentru că strămoşii ei sunt atestaţi în documentele secolului al XVI-lea. Vechea familie fusese „[...] înnobilată de Cristophor Báthory la 19 noiembrie 1578, [şi] dădea trei ani mai târziu un vremelnic guvernator al Transilvaniei, pe Ioannis Getzi, iar mai apoi, începând cu deceniul al şaptelea al secolului Şcolii Ardelene, un lung şir de clerici, protopopi şi asesori consistoriali greco-catolici, profesori de limbi clasice, medici" (Barbu 2004: 309). Tradiţia preoţească s-a păstrat în familia Gheţie, până aproape de secolul al XX-lea. Bunicul filologului, din partea mamei, Aurel Hulea, fusese preot greco-catolic în satul Galda de Jos din Munţii Apuseni, iar bunicul din partea tatălui, Alexandru Gheţie, a fost vicar episcopesc şi profesor la Seminarul greco-catolic de la Gherla. Era un un bun cunoscător al limbii latine. Acesta a avut patru copii: o fată şi trei băieţi care au studiat în străinatate, la Viena şi la Budapesta. Tatăl filologului, Victor Gheţie, făcuse iniţial Seminarul teologic. A renunţat şi a studiat dreptul la Budapesta. Era doctor în drept şi director de bancă, iar mama, Elena Hulea, casnică, era o fire sensibilă, foarte aspră, în raport cu copiii, dar dreaptă. Familia Victor şi Elena Gheţie a avut patru copii: Ion, Victor, Alexandru şi Elena.[1] Ion este primul copil al familiei şi s-a născut la 21 noiembrie 1930 la Şimleul Silvaniei, judeţul Sălaj. De la tatăl său moştenise „pasiunea pentru judecata clară, de o puritate geometrică, prudenţa argumentaţiei şi spiritul critic, iar de la mama sa, o sensibilitatea

[1] Aceste informaţii le-am primit de la doamna Mirela Theodorescu, soţia filologului bucureştean, Ion Gheţie.

neobişnuită" (Barbu 2004: 309). Copilul Ion a primit o educaţie riguroasă „potrivită structurii sale temperamentale şi înclinaţiilor excepţionale ce s-au vădit de-a lungul anilor" (Pamfil 2004-2006: 329).

Copilăria, şi fericită, dar şi zbuciumată, şi-o petrece atât la Şimleu, cât şi la Arad, unde familia a fost expulzată, în 1940, în urma cedării Transilvaniei de nord, după Tratatul de la Viena. În aceste condiţii, deşi începuse clasele primare în 1937, în oraşul natal, studiile elementare au fost încheiate în 1941, la Arad. În acelaşi an, a intrat în clasa întâi a liceului „Moise Nicoară" din Arad, şi a terminat clasa a patra în 1945. Tot în 1945, familia Gheţie s-a întors în Şimleul Silvaniei. Odată întors acasă urmează cursurile liceului „Simion Bărnuţiu" până în 1948. În acest an, părăseşte definitiv localitatea natală, stabilindu-se în Cluj, unde termină studiile la liceul „Gheorghe Barițiu", în 1949.[2]

2. Perioada studiilor universitare

După ce termină studiile liceale, se înscrie la Facultatea de Filologie a Universităţii „Victor Babeş" din Cluj. Iniţial, studentul Gheţie era interesat de literatură, dar la Cluj avea profesori foarte buni de lingvistică, iar unii erau foşti colaboratori ai lui Sextil Puşcariu. Cei mai cunoscuţi din domeniul lingvisticii erau: Emil Petrovici şi I. Pătruţ (Filologie slavă), Ştefan Paşca (Gramatică istorică şi Istoria limbii române literare), Romulus Todoran (Dialectologie), Liviu Onu (Limba română contemporană şi Curs special de limbă), Henri Jacquier (Filologie romanică). Ion Gheţie avea o pregătire bună la latină, pe care a perfecţionat-o în facultate, cu profesorul Teodor Naum. În această perioadă îi mai are ca profesori pe Dumitru Popovici (Literatură română modernă) şi Dimitrie Macrea (Gramatică istorică, Limba română contemporană şi Limba română modernă) „primul i-a transmis gustul pentru cercetarea şi receptarea literaturii, cel de-al doilea i-a insuflat pasiunea pentru studiul istoriei limbii române şi al istoriei literaturii române vechi" (Chivu 2004: 127). Deşi nu-l interesa lingvistica, a avut o foarte bună pregătire în aceste domenii. A terminat facultatea, în 1953, ca şef de promoţie. Tânărul absolvent a dat piept cu greutăţile vieţii. A urmat o perioadă destul de grea pentru Ion Gheţie, pentru că a fost repartizat ca profesor într-o comună din Munţii Apuseni, Ponoare. A renunţat la post şi în perioada 1953-1955 a fost şomer în Cluj. Anul 1955 a marcat destinul viitorului om de ştiinţă: a părăsit Clujul şi a început o nouă viaţă la Bucureşti.

3. 1955 sau începutul activităţii ştiinţifice

Anul 1955 marchează începutul activităţii ştiinţifice a lui Ion Gheţie. Profesorul său de la Cluj, Dimitrie Macrea, devenit director al Institutului de Lingvistică, a fost cel

[2] Pentru prezentarea acestei succinte biografii am consultat tabelul cronologic din volumul I al romanului *Biruitorii* de Ion Gheţie.

care l-a chemat la Bucureşti. În urma unui concurs, a fost angajat „în acord" pe un post de cercetător. Iniţial, a făcut parte din sectorul de Lexicografie, redactând fişe pentru dicţionar. Apoi a lucrat la sectorul de Fonetică şi Dialectologie şi paralel la colectivul de Limbă literară înfiinţat de Tudor Vianu. Cunoştinţele solide de lingvistică pe care le dobândise la Cluj şi faptul că fusese elevul unor magiştrii ca Romulus Todoran şi Liviu Onu au însemnat pentru Ion Gheţie un paşaport spre o strânsă colaborare cu Tudor Vianu (Sala 2000: 363). Sub conducerea lui Tudor Vianu „pe care l-a considerat marele lui dascăl şi cu care a stabilit chiar o relaţie de prietenie" (Sala 2000: 363) a participat la înfăptuirea operelor *Dicţionarul limbii poetice a lui Eminescu* publicat în 1968 şi *Bibliografia analitică a limbii române literare (1780-1866)* apărută în 1972. În urma acestei colaborări, Ion Gheţie a devenit un apropiat al lui Tudor Vianu, iar în 1962 a fost numit secretar al colectivului de Limbă literară şi stilistică. Anul 1966 i-a adus lui Ion Gheţie titlul de doctor în filologie, obţinut cu lucrarea *Opera lingvistică a lui Ion Budai-Deleanu*.

4. 1967-o nouă etapă în activitatea ştiinţifică

În 1967, a preluat conducerea colectivului de Limbă literară şi filologie, devenit apoi sector, fiind succesorul lui Tudor Vianu. După ce a devenit şef al sectorului, Ion Gheţie şi-a alcătuit, în primul rând, echipa de colaboratori. Aceştia erau: Alexandru Mareş, Gh. Chivu, Alexandra Moraru, Florentina Zgraon, Emanuela Buză şi Mariana Costinescu. Ca şef al sectorului de Limbă literară şi filologie, Ion Gheţie s-a dovedit un foarte bun organizator: „Ca un bun gospodar din părţile Şimleului, oraş evocat cu nostalgie ori de câte ori vorbeşte despre copilăria lui, a început...cu începutul: [...] seminare colective, discuţii săptămânale individuale cu cei nou-veniţi, îndrumarea lecturilor, sugerarea unor teme de cercetare pentru articole sau cărţi. Cea mai mare suferinţă a lui era nerespectarea termenilor la diverse lucrări (când acest lucru venea de la o persoană foarte apropiată suferinţa se transforma în durere, care îl făcea să privească la cer pentru a cere ajutorul ca situaţia să nu se mai repete). Obişnuia să spună «Ein Mann, ein Wort»" (Sala 2000: 363). În 1967, colectivul de Limbă literară şi filologie avea două teme prioritare: originile scrisului în limba română şi istoria limbii literare, astfel că toate eforturile lui Ion Gheţie şi ale echipei au fost îndreptate în această direcţie. Au urmat ore în şir petrecute la masa de lucru şi zile întregi de muncă. Deşi, când a devenit şef al sectorului de Limbă literară şi filologie, Ion Gheţie avea ca temă prioritară şi limba literară, interesul pentru acest concept a crescut după ce a apărut, în 1961, lucrarea lui Ion Coteanu *Româna literară şi problemele ei principale*.

5. Limba română literară şi „momentul 1750"

Teoriile lui Ion Gheţie despre limba română literară au fost adunate în mai multe studii, iar cele mai importante sunt *Baza dialectală a limbii române literare* (1975), *Istoria limbii române literare. Privire sintetică* (1979), *Introducere în studiul limbii române literare*

(1982) şi *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532-1780)* (1997). În lucrarea din 1982, Ion Gheţie a argumentat convingător că limba română literară s-a născut în secolul al XVI-lea, epocă din care datează primele texte româneşti. Această teorie este reluată în lucrarea din 1997: „Începuturile românei literare trebuie plasate în momentul în care limba română devine instrumentul de expresie a unei literaturi (folosim acest cuvânt într-o accepţie foarte largă), altfel vorbind, în momentul în care se săvârşeşte prin limbă un act de cultură. Acest moment trebuie plasat în secolul al XVI-lea, epocă din care datează primele noastre texte literare, oricât de stângace şi de greoaie ar fi, la început sub raportul limbii [...]. În ceea ce priveşte momentul încheierii procesului de constituire a limbii române literare, el trebuie situat în secolul nostru" (Gheţie et alli 1997: 35). Ion Gheţie a semnat teoria conform căreia limba română literară nu era unitară la începuturile ei, ci prezenta anumite diferenţieri dialectale, pe care le-a numit v a r i a n t e r e g i o n a l e (Gheţie 1975: 71). Aceste variante ale limbii române literare vechi erau: muntenească – sud - ardelenească, nord - moldovenească, bănăţeană - hunedoreană şi nord ardelenească. Dintre toate aceste variante literare s-a impus varianta muntenească la mijlocul secolului al XVIII-lea. Impunerea acesteia s-a datorat unor cauze sociale şi culturale: în primul rând, naţionalizarea serviciului divin, iar în al doilea rând, încetarea activităţii tipografiilor din Moldova şi Transilvania, şi intensificarea activităţii celor din Bucureşti şi Râmnicu-Vâlcea: „naţionalizarea serviciului divin, petrecută la sfârşitul secolului al XVII-lea şi în primele decenii ale celui următor, a pus cu stringenţă, problema traducerii în româneşte a cărţilor de slujbă. Opera aceasta, de mare importanţă, a fost dusă la capăt, în primele decenii ale secolului al XVIII-lea, de Antim Ivireanul şi, apoi, de Damaschin Râmniceanul. Scrise de munteni, cărţile traduse au îmbrăcat, firește, haină munteană. Intensa activitate tipografică desfăşurată la Bucureşti şi Râmnic (în condiţiile în care tipografia mitropoliei Ardealului nu mai lucra din 1702, iar cea din Iaşi se manifesta sporadic) a avut drept urmare o difuzare fără precedent a cărţii bisericeşti muntene în toate provinciile româneşti, până în cele mai îndepărtate şi ascunse locuri. Faptul s-a petrecut mai ales între anii 1720-1750 şi a continuat şi după această dată. În momentul când tipografiile din Iaşi şi din Blaj îşi intensifică activitatea, în jurul anului 1750, ele sunt silite să reproducă cărţile munteneşti care pătrunseseră de mai multă vreme în biserici" (Gheţie 2000: 110). Această primă unificare a limbii române literare de la mijlocul secolului al XVIII-lea a fost concentrată în formula „momentul 1750". Deci, pentru Ion Gheţie prima unificare a limbii române literare a avut loc la mijlocul secolului al XVIII-lea şi s-a realizat prin consens tacit, la nivelul tipăriturilor religioase. Limba română literară a cunoscut, în concepţia filologului bucureştean, o a două unificare, începând cu secolul al XIX-lea şi continuând cu secolul următor graţie lucrărilor normative ale Societăţii Academice Române.

6. Maramureşul-patria textelor rotacizante?

Textele vechi româneşti, aşa numitele „texte rotacizante", reprezintă pentru filologia românească o adevărată provocare. Încă de la descoperirea lor, teoriile emise au fost destul de variate, iar astăzi literatura de specialitate adună sute de pagini. Cele mai importante opinii despre cele mai vechi monumente de limbă română sunt prea cunoscute, ca să le mai amintim aici. De foarte multe ori, Maramureşul a fost considerat leagănul textelor rotacizante. Teorile lui Ion Gheţie, despre patria textelor rotacizante, sunt sensibil diferite de cele ale predecesorilor săi. Un prim studiu dedicat textelor rotacizante şi originii lor este *Începuturile scrisului în limba română. Contribuţii filologice şi lingvistice* apărut în 1974. Teoria că textele rotacizante ar putea proveni şi din ale regiuni ale Dacoromaniei, nu doar din Maramureş, este veche în concepţia ştiinţifică a lui Ion Gheţie, ea fiind tema câtorva articole mai vechi, dar a fost expusă, cu argumente convingătoare, în cartea amintită. În această lucrare, Ion Gheţie avansează, cu prudenţa, ideea că textele rotacizante nu ar fi fost traduse în Maramureş, opinând că această idee a mai fost vehiculată în literatura de specialitate, dar „criticilor aduse localizării în Maramureş (şi Transilvania vecină) nu li s-a acordat, în general, nici o atenţie" (Gheţie 1975: 55). Tot în acest studiu, autorul le reproşează cercetătorilor faptul că: „Majoritatea au localizat în bloc cele patru texte, deşi ar fi fost mult mai indicat ca localizarea să se facă pentru fiecare în parte, întrucât concluziile la care ajungem pot fi, cel puţin teoretic, diferite, de la un caz la altul. Localizarea în bloc a fost acceptată pornindu-se de la considerentul că textele reflectă o realitatea lingvistică identică, că la baza lor ar sta acelaşi grai dacoromânesc" (Gheţie 1975: 55). Concluzia autorului este că pentru o datare corectă trebuie să se cunoască realităţile lingvistice din secolul al XVI-lea, iar cercetătorii ar trebui să urmărească faptele lingvistice din secolul respectiv şi nu fenomenele lingvistice din graiurile actuale.

Ion Gheţie a reluat această teorie în lucrările *Originile scrisului în limba română* (1985) şi *De când se scrie românește?* (2001). Cu aceste lucrări, filologul bucureştean a impus definitiv teoria conform căreia textele rotacizante provin din zona Banat-Hunedoara. Originea maramureşeană este considerată dogmă de către Ion Gheţie, iar aceasta trebuie înlăturată din literatura de specialitate. Prin urmare, „Maramureşul devine un loc posibil, dar nu obligatoriu, unde s-a putut face traducerea textelor rotacizante" (Gheţie 1975: 40). Toate cercetările efectuate de filologul bucurestean au îndreptat rezultatul pe făgaşul originii bănăţene-hunedorene a vechilor monumente de limbă română şi la existenţa a două straturi de limbă: moldovenesc şi bănăţean-hunedorean. Astăzi se ştie că cele patru texte rotacizante (*Codicele Voronețean, Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voronețeană, Psaltirea Hurmuzachi*) sunt copii. Pierdute în timp, originalele nu au mai putut fi datate, iar toate încercările de stabilire a vechimii lor, fie sunt fanteziste, fie nu rezistă criticii. Ce se ştie sigur este doar secolul în care au fost efectuate aceste traduceri: în secolul al XVI-lea, „[...] când traducerea celor mai numeroase scrieri religioase s-a datorat mişcării protestante. Iniţiativele pornite din sânul acestei confesiuni religioase nu

pot fi trecute în seama unui curent extern, atâta timp cât traducerile sunt efectuate de români care îmbrăţişează Reforma" (Gheţie, Mareş 2001: 148).

7. Preocupări de dialectologie istorică

Ion Gheţie a fost preocupat şi de dialectologia istorică. În lucrările *Graiurile dacoromâne în secolul al XVI-lea* (1974, în colaborare), *Introducere în dialectologia istorică românească* (1994), *Graiurile dacoromâne în secolele al XIII-lea–al XVI-lea (până la 1521)* (2001) autorul prezintă evoluţia dialectelor româneşti, în general, şi a dialectului dacoromân, în special, de la origini până în epoca noastră. Prin aceste lucrări, reputatul filolog bucureştean aduce o contribuţie reală în domeniul amintit. Studiul *Introducere în dialectologia istorică românească* este foarte important pentru literatura de specialitate, deoarece „cercetătorul român se pronunţă pentru necesitatea reformării metodologiei de cercetare, printr-o mai mare implicare a filologiei în procesul de elaborare a datelor de studiat, precum şi în cel de sinteză şi interpretare a acestora" (Gafton 1995-1996: 120), iar „scopul lucrării pare a fi, printre altele, acela de a da un impuls călăuzitor tinerilor cercetători, care vor înţelege că istoricul limbii trebuie secondat de un competent filolog, care nu va avansa nici o ipoteză neconfirmată de fapte lingvistice relevante" (Gafton 1955-1996: 120-121). În lucrarea, *Introducere în dialectologia istorică românească*, savantul bucureştean a analizat un material de limbă din vechile regiuni istorice ale României: Ţara Românească, Moldova, Transilvania şi Banatul. Pe baza acestui material, autorul a evidenţiat trăsăturile fonetice, morfologice şi lexicale ale dialectului dacoromân. Lucrarea *Graiurile dacoromâne în secolele al XIII-lea–al XVI-lea (până la 1521)* completează informaţiile despre graiurile dacoromâne. Lucrarea a fost anevois elaborată, pentru că „fiind unul dintre puţinii lingvişti care îşi fundamentează întotdeauna ipotezele, afirmaţiile sau teoriile pe o solidă bază filologică, Ion Gheţie s-a găsit de data aceasta în faţa unui material documentar destul de «subţire»" (Munteanu 2002: 171). Articolele *Asupra repartiţiei dialectale a dacoromânei* (1969), *Repartiţia graiurilor dacoromâne şi o chestiune de principiu* (1970), *Diferenţieri dialectale în româna primitivă* (1987), *Originea dialectelor dacoromâne* (1987), *Originea graiurilor dacoromâne* (1987) aduc noi teorii despre dialectele dacoromâne în cercetarea istoriei limbii române. În literatura de specialitate, se admite existenţa unui stadiu arhaic al limbii române. Cercetătorii plasează acest stadiu înaintea separării dialectelor (dacoromân, aromân, meglenoromân, istroromân). Trunchiul comun al acestor dialecte, a fost numit r o m â n ă p r i m i t i v ă (O. Densusianu), s t r ă r o m â n ă (S. Puşcariu), p r o t o r o m â n ă (I. Coteanu). Pentru a denumi această realitate, Ion Gheţie a preferat denumirea de r o m â n ă p r i m i t i v ă. Filologul bucureştean a susţinut că româna primitivă s-a format într-un teritoriu care cuprindea provinciile Dacia, Pannonia Inferioară şi cele două Moesii între secolul al VII-lea şi secolul al XII-lea. Româna primitivă a fost influenţată, în concepţia dialectologului bucureştean, doar de limba slavă.

8. Diaconul Coresi-întemeietorul limbii române literare?

În 1994, a apărut lucrarea *Diaconul Coresi şi izvânda scrisului în limba română*, în colaborare cu Alexandru Mareş. Lucrarea, fiind una descriptivă, îşi propune să stabilească rolul diaconului Coresi în cadrul literaturii şi al culturii româneşti. Coresi a fost considerat de mulţi cercetători întemeietorul limbii române literare, iar această idee apare şi în manualele şcolare. Or, din punctul de vedere al celor doi autori ai monografiei: „Meritul lui de frunte este acela de a fi înmănuncheat încercările predecesorilor şi contemporanilor săi de întocmire a unei literaturi în limba naţională. El îndeplineşte deci rolul unui totalizator de eforturi şi năzuinţe, iar opera sa pe acela de sinteză a unor iniţiative pornite din diverse regiuni ale teritoriului românesc" (Gheţie 1994: 380). Monografia celor doi autori „confirmă opinia, devenită loc comun în filologia românească, după care diaconul Coresi nu a fost traducătorul, ci numai tipograful şi, probabil, revizorul (diortositorul) lucrărilor încredinţate spre publicare" (Minuţ 1995-1996: 148). Lucrările *Diaconul Coresi şi izbânda scrisului în limba română* şi *Originile scrisului în limba română* sunt: „[...] opere de hotar în domeniile istoriei limbii şi a filologiei române. Trăsătura definitorie a acestor lucrări constă şi prin aceea că, după seria de studii premergătoare, autorii au sintetizat rezultatele dobândite în permanentă confruntare şi dialog, folosindu-se nu numai de descoperirile oamenilor de ştiinţă români, ci şi de roadele investigaţiei străine, printre care un rol deloc neglijabil a avut şi are colaborarea cu cercetătorii maghiari şi saşi" (Demény 2006: 227).

9. Ion Gheţie: editor de texte

Ion Gheţie a realizat următoarele ediţii de texte: *Manuscrisul de la Ieud* (1977)*, Ion Budai Deleanu. Scrieri lingvistice* (1970)*, Fragmentul Todorescu* (1982), *Psaltirea Hurmazachi* (2005). Ultima ediţie de text, apărută postum, a fost elaborată în colaborare cu Mirela Theodorescu. Ediţiile de text, elaborate exemplar din toate punctele de vedere, sunt contribuţii reale la cunoaşterea celor mai vechi scrieri româneşti, uneori uitate în sertarele întunecate. În toate ediţiile de texte, autorul nu avansează propriile teorii, fără a analiza literatura de specialitate. Ca de fiecare dată, opiniile sunt avansate cu prudenţă. Ediţiile de text aduc informaţii noi, şi completează în acelaşi timp lacunele existente în literatura de specialitate. De pildă, în ediţia *Psaltirii Hurmuzachi* autorii aduc argumente solide în favoarea teoriei că *Psaltirea Hurmuzachi* nu este originalul, ci o copie. Omisiunile, prezenţa cuvintelor slave în traducerea românească, corecturile care apar în text şi care provin de la copist, conduc la concluzia că: „*Psaltirea Hurmuzachi* nu este autograful traducătorului, ci o copie executată după o psaltire slavo-română de un scrib care proceda uneori la modificări ale textului român (prin confruntare cu versiunea originală sau apelând la altă traducere românească). E adevărat că în unele cazuri argumentele noastre nu exclud cu desăvârşire posibilitatea unei traduceri, ci o fac mult mai puţin probabilă.

Luate în ansamblu, probele noastre se întregesc reciproc şi conduc indiscutabil la concluzia că *Psaltirea Hurmuzachi* e o copie" (Gheţie, Teodorescu 2005: 19).

Contribuţia lui Ion Gheţie în domeniul filologiei şi al culturii româneşti este foarte importantă pentru că el a inovat cercetarea ştiinţifică, iar „preluarea critică a tradiţiei îl conduce pe cercetătorul bucureştean, în mod firesc, la formularea a numeroase puncte de vedere noi, originale; astfel, el revizuieşte conceptele fundamentale ale disciplinei – ce graţie lui, în primul rând, s-a instituit ca atare –, creează o metodologie adecvată, coerentă şi riguroasă, elimină prejudecăţile, respinge demersurile cvasiştiinţifice, reuşind să realizeze, împreună cu colaboratorii săi, o operă care oferă astăzi adevărate modele de cercetare a limbii române literare" (Pamfil 2004-2006: 329).

10. Probleme de istorie literară

Deşi numărul cărţilor de lingvistică şi filologie este destul de mare, Ion Gheţie s-a ocupat uneori şi de probleme de istorie literară. Articolele *Prima piesă românească? Consideraţii asupra începuturilor dramaturgiei româneşti* (1960)*, Damaschin al Râmnicului* (1964) şi *Literatura religioasă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea* (1964) sunt consacrate unor probleme de istorie literară. Ultimele două articole au fost scrise pentru *Istoria literaturii române*, apărută la Bucureşti, în 1964. Primul articol amintit abordează ideea avansată de Şerban Cioculescu şi anume că *Sfatul familii* e prima piesă românească. Începuturile dramaturgiei româneşti stau sub semnul întrebării, pentru că, după Şerban Cioculescu, şi alţi autori au folosit, în articolele lor, titlul de prima piesă românească. Este vorba de D. Ollanescu care a publicat în 1899 articolul *Cele mai vechi lucrări teatrale româneşti* şi de V. A. Urechia, care a susţinut în 1894 că prima piesă reprezentativă pentru genul dramatic din literatura română ar fi din 1819. La începutul secolului al XIX-lea, au existat în literatura română încercări de realizare a unor opere dramatice. C. Faca a scris în 1833 *Comodia vremii*, N. Dimachi şi D. Beldiman au scris în 1806 *Comedie banului Costandin Canta ce-i zic Căbujan şi Cavaler Cucoş*, iar „N. Bănescu a semnalat patru pamflete dramatice, datorate lui Iordache Golescu şi menţionate de Iorga încă în 1901: *Starea Ţării Rumâneşti acum în zilele măriei sale lui Ion Caragea Voievod pă vremea asidosiei...* (1818)*, Barbul Văcărescul, vânzătorul ţării* (1828), *Starea Ţării româneşti pă vremea streinilor şi a pământenilor* şi *Mavrodiniada*" (Gheţie 1960: 255). Concluzia lui Ion Gheţie este că: „Piesele în discuţie nu sunt scrieri dramatice în toată puterea cuvântului. Împărţirea lor în acte şi scene e adesea haotică, acţiunea e plimbată în cadrul aceleiaşi scene în locuri deosebite, personajele apar din senin şi dispar fără urme, ca nişte fantome, intriga e de multe ori inexistentă, iar dimensiunile lucrărilor sunt cu totul reduse. Iată numai câteva caracteristici capabile să ne întărească impresia că producţiile acestea dramatice nu erau destinate reprezentării, ci mai degrabă circulaţiei în manuscris. Ele năzuiau să iasă totuşi la lumina rampei (dovadă reprezentarea a două dintre ele la teatrul de păpuşi), dar faptul acesta nu scade prea mult din temeinicia afirmaţiei noastre. Apariţia unei dramaturgii originale, în adevărul înţeles al

termenului, era condiţionată de crearea unui teatru românesc. Evenimentul acesta nu se va produce însă decât în deceniul al patrulea al secolului trecut, dacă omitem unele încercări izolate anterioare" (Gheţie 1960: 257).

Articolele, foarte bine documentate, reţin atenţia printr-o prezentare clară şi succintă. Articolul dedicat lui Damaschin al Râmnicului aduce o reală contribuţie la cunoaşterea unuia dintre învăţaţii secolului al XVIII-lea. Damaschin a fost un harnic traducător şi un tipograf al cărţilor bisericeşti. De asemenea, a fost preocupat şi de învăţământul românesc, stăruind pe lângă autorităţile austrice din Oltenia organizarea a două şcoli: una românească, iar alta latinească. În articolul dedicat literaturii religioase din secolul al XVIII-lea, se prezintă activitatea principalilor monahi din Moldova, evidenţiind aportul acestora la dezvoltarea culturii româneşti. Fie că erau episcopi sau mitropoliţi, aceştia au dus o vastă activitate de tipărire a cărţilor religioase. Este amintit, în primul rând, Chezarie care a tradus primele volume din *Mineiele*, moartea împiedicându-l să ducă la bun sfârşit ceea ce începuse. Opera lui a fost definitivată de Filaret care a tradus ultimele şase volume ale *Mineielor*. Un rol important în tipărirea cărţilor religioase l-a avut şi mitropolitul Iacob Putneanul. În perioada 1750-1760, a tipărit la Iaşi: *Penticostarul* (1753), *Sinopsis adecă adunare a celor şapte taine* (1751), *Târnosanie* (1752), *Molitvenic* (1754), *Antologhion* (1755), *Liturghier* (1759) (Gheţie 1964: 715). În secolul al XVIII-lea, cele mai importante focare de cultură din Ţările Române au fost mănăstirile Putna şi Neamţ. Promotorul activităţii culturale de la mănăstirea Neamţ a fost Paisie Velicikovski. Acesta a fost stareţ al mănăstirii între anii 1775-1794. În această perioadă, Paisie s-a ocupat de traducerea cărţilor religioase, numărul lor crescând considerabil. Este amintit şi Mihail Strelbiţki cel care a avut o fructuoasă activitate de tipograf şi gravor, în a două jumătate a secolului al XVIII-lea. În finalul articolului, autorul conchide: „[...] pentru literatura religioasă, secolul al XVIII-lea însemnează epoca de desăvârşire a traducerii cărţilor de ritual în româneşte. Cărţile mixte slavo-române devin din ce în ce mai rare, pentru a dispărea cu totul în jurul anului 1750. Răspândirea largă a tipăriturilor religioase, după această dată, nu a rămas fără rezultat asupra limbii literare. Într-o epocă de exagerată creştere a influenţei neogreceşti şi turceşti, cărţile religioase au răspândit o limbă ferită de împestriţări lexicale şi relativ unitară" (Gheţie 1964: 720).

11. Pagini de literatură

Pe lângă lingvistică şi filologie română, un loc însemnat în activitatea lui Ion Gheţie a revenit literaturii. Deşi a scris un număr mare de lucrări literare, romane şi proză scurtă, ele nu au fost publicate din diferite motive decât târziu. Lucrările sale literare s-au bucurat de o serie de recenzii, în general, elogioase. Paginile de literatură scrise de Ion Gheţie sunt memorabile şi cuprind personaje complexe în situaţii de viaţă autentice. Filologul, devenit scriitor, surprinde cu o fineţe ieşită din comun trăirile şi frământările personajelor sale. Acţiunea din majoritatea romanelor sale se desfăşoară în zona Transilvaniei, provincia natală. *Drumul* (1983) este primul roman

care deschide galeria literaturii lui Ion Gheţie. Au urmat altele, dintre care putem aminti: *Pomul vieţii* (1986), *Alfa şi omega* (1986), *S. O. S* (1991), *Skepsis* (1991), *O lume pentru fiecare*, 2 vol. (1992), *Agonia* (1997) ş.a. Trilogia *Sub calcâiul vremii* cuprinde operele *Taina tainelor* (2002), *Fructul oprit* (2004) şi *Nodul gordian*, (apărut postum, în 2005). Aceste volume sunt autobiografice. Viaţa proprie devine subiect de literatură. Din păcate, sunt şi opere literare, care nu au văzut lumina zilei şi au rămas în manuscris (*Facă-se voia mea*!, *Detenţie perpetuă, Atentatul*, *Punct şi de la capăt* etc.). Proza lui Ion Gheţie dovedeşte că „literatura nu a fost [...] un capriciu, ci o meserie practicată paralel cu aceea de lingvist. De altfel, subiectele, construcţia, stilul cărţilor sale denotă un artist disciplinat, capabil să supună fantezia rigorilor prozei scurte. Paginile sunt dense, exprimarea limpede, concisă, acţiunea nu trenează" (Grăsoiu 2000: 4).

12. Anul 1989

Anul 1989, care a adus atât de multe schimbări în societatea românească, nu a adus nici o schimbare în mentalitatea omului Ion Gheţie. El a rămas fidel propriilor sale principii şi nu s-a abătut de la rigorile impuse încă de la începutul carierei. A scris în continuare articole de filologie şi lingvistică, dar şi un articol având ca temă catolicismul în conştiinţa românilor apărut în „Verbum", 1991. În acest articol, autorul pleacă de la ideea „potrivit căreia poporul român şi-a păstrat fiinţa naţională de-a lungul evoluţiei sale, înainte de toate pentru că a îmbrăţişat din cele mai vechi timpuri ortodoxia. Lipsiţi de acest scut „românii ar fi trecut la catolicism şi, mai devreme sau mai târziu, s-ar fi deznaţionalizat, aşa cum o dovedesc unele mărturii istorice" (Gheţie 1991: 99), precizând că este vorba doar de românii din Banat şi Transilvania. La jumătatea secolului al XVI-lea, românii catolici din Banat şi Hunedoara îmbrăţişează Reforma. Sub impulsul Reformei, bănăţenii şi hunedorenii au tipărit mai multe cărţi religioase: un *Molitvenic*, o *Cazanie*, dar şi *Palia* de la Orăştie din 1582. Cultura românească din Transilvania a cunoscut o perioadă de maximă înflorire în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, odată cu Şcoala Ardeleană. Cărturari ca Samuil Micu, Gheorghe Şincai, Petru Maior, Ion Budai-Deleanu au contribuit la formarea conştiinţei moderne a românilor. Cele mai importante repere din bogata lor activitate au fost: „afirmarea drepturilor legitime, naţionale şi politice, ale românilor aflaţi sub dominaţia imperiului habsburgic şi necesitatea ridicării spirituale a poporului român prin crearea unei culturi moderne" (Gheţie 1991: 102). În încheiere, filologul bucureştean opinează că: „[...] unirea cu Roma a favorizat atât în secolul al XV-lea, cât şi la cumpăna dintre veacurile al XVIII-lea şi al XIX-lea, cunoaşterea originii romane a poporului român şi a descinderii limbii sale din latină. Acest fapt a generat după 1780 mişcarea de renaştere culturală şi de consolidare a conştiinţei naţionale la români. Şcoala Ardeleană se află la izvoarele spiritualităţii româneşti moderne" (Gheţie 1991: 104).

13. Ultima perioadă a vieţii şi răsplata pentru viaţa dedicată studiului

La vârsta de 70 de ani s-a retras din fruntea sectorului, pe care l-a slujit cu devotament mai mult de un sfert de secol, chiar dacă, între 1975 şi 1989, din raţiuni economice, sectorul a fost condus administrativ de Mioara Avram. În 2001 a renunţat la şefia sectorului, iar succesorul său a fost Alexandru Mareş. Pentru activitatea depusă în perioada în care a fost în fruntea sectorului, i s-a acordat medalia „Meritul ştiinţific". Această medalie a primit-o în 1975. Premiul „Timotei Cipariu" l-a primit de două ori: în 1966, pentru monografia *Opera lingvistică a lui Ion Budai Deleanu* şi în 1968 pentru *Dicţionarul limbii poetice a lui Mihai Eminescu*. În 2000, a primit medalia comemorativă „150 de ani de la naşterea lui Mihai Eminescu". Pasionat de domeniul limbii literare, a rămas în cadrul sectorului, lucrând cu jumătate de normă până la sfârşitul vieţii. Cariera din cadrul Institutului a avut şi urcuşuri, dar şi coborâşuri, din motive politice. În 1960, se afla pe lista cu persoanele care urmau să fie înlăturate din funcţii, din motive politice. A fost salvat de intervenţiile profesorilor Ion Vianu, Iorgu Iordan şi Al. Rosetti. Situaţia s-a repetat în 1976, dar intervenţiile lui Ion Coteanu a împiedicat înlăturarea savantului Ion Gheţie din Institut. În 1990, a fost promovat la gradul de cercetător ştiinţific principal I.

14. Amintiri despre Ion Gheţie

La moartea savantului bucureştean, colegii şi colaboratorii de la Institutul de filologie din Bucureşti au scris câteva articole In memoriam, unde figura omului şi savantului Ion Gheţie este evocată cu mare drag. Toţi au strâns în câteva zeci de pagini amintirile pe care le aveau cu marele om de ştiinţă Ion Gheţie. Şi din aceste pagini, cei ce nu l-au cunoscut, dar ar fi dorit, îşi pot forma o părere despre cel ce a fost Ion Gheţie. Figură unică, dar, fără îndoială un intelectual, Ion Gheţie a ştiut să se facă plăcut, fiind un „exemplu de dăruire şi de perseverenţă, de corectitudine şi de intransigenţă" (Chivu 2004: 128). Ion Gheţie a fost „un om crescut în respectul principiilor, cu un dezvoltat simţ al datoriei. Le-a cerut colaboratorilor să-i urmeze exemplul şi a instaurat în cadrul Sectorului de limbă literară o disciplină, care, prin rigorile ei, ni se părea uneori exagerată. Cine nu l-a cunoscut îndeajuns de bine putea crede că era din naştere un om rece, calculat şi disciplinat. În realitate, în adâncul sufletului Ion Gheţie a fost un răzvrătit, un nonconformist, un temperament tumultuos. Printr-un efort deosebit de voinţă el s-a autodisciplinat şi şi-a impus un program de lucru pe care l-a urmat cu sfinţenie"(Mareş 2004: 242). Părea un om venit din alt timp şi altă istorie şi toţi apropiaţii ştiau că „Ion Gheţie îşi dorise să fi trăit la sfârşitul veacului al XIX-lea, în *la belle Epoque* [...]. Cu tabieturile sale, cu programul de muncă pe care îl respecta cu sfinţenie, cu fobiile şi răsfăţurile pe care noi i le respectam cu sfinţenie, Ion Gheţie era, dacă se poate spune astfel, un «om de modă veche». Căci cum altfel apăreau valorile sale în lumea în care trăia, a cărei sufocantă urâţenie ne înconjura cu agresivitate pe toţi? Ce însemnau

demnitatea şi discreţia lui? Incapacitatea lui de a negocia cu compromisul, cu impostura şi mâzga intelectuală, cu lipsa de claritate, de ordine sau de punctualitate, cu ignoranţa?" (Barbu 2006: 7). Avea o uşurinţă extraordinară de a scrie, totul fiind foarte bine organizat, atunci când se aşeza la masa de scris. Petrecea ore în şir cu stiloul în mână, fără să obosească. Nimic nu-i putea distrage atenţia în momentele acelea. Scrisul era pentru Ion Gheţie „asceza lui zilnică şi pariul lui cu posteritatea"(Barbu 2004: 312). Cercetarea era pentru Ion Gheţie un mod de a trăi. Din acest motiv, a refuzat să predea la Universitatea din Bucureşti, deşi profesorul Brâncuş îi propusese acest lucru. După 1989, Ion Coteanu i-a propus să devină membru al Academiei. A refuzat, motivând că nu se vede în prezenţa unor persoane cu mai puţine merite ştiinţifice. Nu a fost om politic, refuzând atât înainte, cât şi după 1989 să intre în vreun partid. Nu a părăsit niciodată ţara, dar a cunoscut-o foarte bine. Desi nu era iubitor de deplasare, nu-i displăcea să meargă la mănăstirile din nordul Moldovei: Secu, Agapia, Văratic, Sihăstria. Dintre oraşe, Clujul a rămas localitatea preferată pentru că aici şi-a petrecut o mare parte a vieţii şi acolo şi-ar fi dorit să rămână, dacă viaţa şi evenimentele din 1955, nu i-ar fi purtat paşii spre capitală.[3]

15. Câteva concluzii

Ion Gheţie este un savant, un om care s-a preocupat, de-a lungul vieţii, de numeroase domenii de cercetare. Acestea au fost limba literară, dialectologia istorică şi filologia română. Reputatul filolog bucureştean a adus contribuţii importante în domeniile amintite. A făcut numeroase sondări în domeniul limbii, finalizate în teorii ample şi bine documentate. A combătut în studiile sale clişeele şi miturile existente în filologia românească folosind argumente solide, impunând puncte de vedere noi, mai bine argumentate. Fire disciplinată, calculată, chiar scrupuloasă uneori, exemplu de demnitate şi rigurozitate, cum îl descriu apropiaţii, Ion Gheţie este considerat un deschizător de drumuri. Personalitate marcantă a culturii româneşti, lingvist, filolog, istoric literar, creator de literatură, om de ştiinţă, Ion Gheţie s-a stins din viaţă în ziua de 19 mai 2004 lăsând posterităţii o moştenire importantă: aproximativ 300 de lucrări.

După părerea noastră, filologul şi lingvistul bucureştean, Ion Gheţie îşi merită locul său de cinste în rândul personalităţilor marcante ale culturii şi filologiei româneşti din a doua jumătate a secolului al XX-lea. Om cu o vastă cultură, intelectual de seamă, poliglot (vorbea foarte bine limba maghiară, dar şi franceza, germana şi rusa), reprezentant de seamă al şcolii lingvistice bucureştene, amintirea lui Ion Gheţie va dăinui în memoria coloboratorilor şi a urmăşilor săi prin numeroasele sale contribuţii aduse în domeniul filologiei româneşti.

[3] Aceste informaţii mi-au fost comunicate de doamna Mirela Theodorescu.

Bibliografie

Barbu 2004a: Violeta Barbu, *In Memorian –Ion Gheţie*, în „Studii şi Materiale de Istorie Medie", vol. XXII, 2004, p. 309-312.

Barbu 2006b: Violeta Barbu, *Fin de siècle*, în *Floarea Darurilor. In memoriam-Ion Gheţie*, Bucureşti, Editura Academiei, p. 7-8.

Chivu 2004: Gh. Chivu, *Ion Gheţie*, în „Limbă şi literatură", vol. III-IV, p. 127-128.

Demény 2006: Lajos Demény, *Carte şi tipar în cercetările maghiare*, în *Floarea darurilor*, Bucureşti, Editura Academiei, p. 227-233.

Gafton 1995-1996: Alexandru Gafton, recenzie la *Introducere în dialectologia istorică românească*, Bucureşti, Editura Academiei, 1994, în AUI, secţiunea IIIe, lingvistică, tom XLI/XLII, p. 120-123.

Gheţie 1960a: Ion Gheţie, *Prima piesă românească? Consideraţii asupra începuturilor dramaturgiei româneşti*, în „Studii şi cercetări ştiinţifice", (Iaşi), XI, p. 252-258.

Gheţie 1964b: Ion Gheţie, *Literatura religioasă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea*, în *Istoria literaturii române*, vol. II, Bucureşti, 711-724.

Gheţie 1974c: Ion Gheţie, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuţii filologice şi lingvistice*, Bucureşti, Editura Academiei, 1974.

Gheţie 1975d: Ion Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, Editura Academiei, 1975.

Gheţie 1991e: Ion Gheţie, *Catolicismul şi conştiinţa etnică a românilor*, în „Verbum", II, nr. 1-6, p. 99-104.

Gheţie 1994f: Ion Gheţie, *Diaconul Coresi şi izbânda scrisului în limba română*, Bucureşti, Editura Minerva, 1994.

Gheţie 2000g: Ion Gheţie, *Secolul al XVIII-lea şi unificarea limbii române literare*, în *Contribuţii la istoria limbii române literare. Sfârşitul secolului al XVIII-lea (1688-1780)*, Editura Clasium, p. 91-111.

Gheţie et alli 1997: Ion Gheţie (coord.), *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532-1780)*, Bucureşti, Editura Academiei, 1997.

Gheţie, Mareş 2001: Ion Gheţie, Alexandru Mareş, *De când se scrie românește?*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2001.

Gheţie, Teodorescu 2005: Ion Gheţie, Mirela Teodorescu, *Psaltirea Hurmuzachi*. Studiu filologic, studiu lingvistic şi ediţie Ion Gheţie şi Mirela Teodorescu, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei, 2005.

Grăsoiu, 2000: Liviu Grăsoiu, *O biografie*, în „Luceafărul", nr. 9, p. 4.

Mareş 2004: Alexandru Mareş, *Ion Gheţie (1930-2004)*, în „Limba română", LIII, nr. 3-4, p. 241-243.

Minuţ 1995-1996: Ana Maria Minuţ, recenzie la *Diaconul Coresi şi izbânda scrisului în limba română*, Bucureşti, Editura Minerva, Bucureşti, 1994, în AUI, secţiunea IIIe, lingvistică, tom XLI/XLII, p. 148-149.

Munteanu 2002: Eugen Munteanu, recenzie la Ion Gheţie, *Graiurile dacoromâne în secolele al XIII-lea – al XVII-lea (până la 1521)*, Bucureşti, Editura Academiei, 2000, în AUI, seţiunea IIIe, lingvistică, tom XLVIII, p. 171-172.

Pamfil 2004-2006: Carmen-Gabriela Pamfil, *Ion Gheţie-In memoriam*, în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", TXLIV-XLVI, p. 329-331.

Sala 2000: Marius Sala, *Ion Gheţie: un portret*, în „Limba română", XLIX, nr. 3, p. 363-365.

Influența lui Robin George Collingwood asupra lui Eugenio Coseriu

Cristinel Munteanu
Universitatea „Constantin Brâncoveanu" din Piteşti

Abstract: R.G. Collingwood is an English philosopher and historian who is reffered to by Coseriu a few times, mainly when he mentions the way in which history has to be interpreted. Despite the relatively few references, we are entitled to believe (and this is what we try to prove here) that Collingwood's influence on Coseriu was greater than assumed, at least by the fact he confirms – through the ideas found in his books – a series of Coseriu' intuitions and principles.

Key-words: E. Coseriu, R.G. Collingwood, history, philosophy of language, hermeneutics.

1. Atunci când scrii un articol omagial, o normă nescrisă, dar fixată printr-o agreabilă tradiţie academică, te obligă să porneşti de la un punct de vedere exprimat de cel/cea omagiat(ă) ori să faci referire la activitatea acestuia/acesteia ori să abordezi un subiect drag lui/ei, care face parte din sfera preocupărilor sale ş.a.m.d. Prin urmare, dedicându-i Profesorului Eugen Munteanu un material de exegeză coseriană, nu mă voi abate de la regula de mai sus, de vreme ce înrâurirea lui Eugenio Coseriu asupra lingvistului ieşean a fost una profundă şi hotărâtoare, cel din urmă declarându-se un adept entuziast al lingvisticii integrale coseriene. Mai mult decât atât, am în vedere faptul că însuşi Eugen Munteanu a publicat, acum două decenii, un studiu exegetic intitulat: *Componenta aristotelică a gândirii lingvistice coseriene* (vezi Munteanu E. 1993).

1.1. Tema aleasă de mine ar putea, totuşi, să-i surprindă chiar şi pe unii cunoscători ai teoriei lui Coseriu, fiindcă numele lui Collingwood (spre deosebire de cel al lui Aristotel, de exemplu) este foarte rar amintit de savantul de origine română. Cine va parcurge, bunăoară, pagină cu pagină, seria celor 10 volume de studii coseriene (considerate „de referinţă") apărute la Editura Gredos din Madrid va constata că numele lui Collingwood nu este pomenit nici măcar o dată[1]. Abia în unele materiale

[1] Într-un interval de peste 30 de ani (începând cu 1962), s-au publicat (ori s-au republicat) la Gredos următoarele cărţi semnate de Coseriu: *Teoría del lenguaje y lingüística general*, *Sincronía, diacronía e historia*, *El hombre y su lenguaje*, *Principios de semántica estructural*, *Estudios de lingüística*

publicate de Coseriu în limba germană (comunicări sau cursuri, la origine) îl găsim menţionat pe acest filozof englez[2], dar asupra acestui amănunt voi reveni ceva mai încolo. Se pare însă că în unele texte/discursuri coseriene elaborate în româneşte, Collingwood se bucură de o mai mare atenţie.

1.2. Convins că „ştiinţa este o formă de împărtăşanie"[3] şi vrând să dea cât mai mult românilor prin prelegerile şi conferinţele ţinute în ţara natală ori prin interviurile acordate, Coseriu a insistat, cu diverse ocazii, asupra importanţei gânditorului britanic amintit[4]. Or, după cum vom vedea, unele menţiuni care ne interesează aici prezintă o semnificaţie aparte şi prin aceea că se găsesc, de pildă, fie într-o prelegere auzită şi transcrisă (de pe bandă magnetică) de către E. Munteanu (vezi Coşeriu 1993/2008), fie într-o traducere a unei opere coseriene făcută de către acelaşi lingvist şi filolog (vezi Coşeriu 2011), fie (implicit, dar ca suport al discuţiei) într-un interviu acordat celui omagiat astăzi (vezi Coşeriu 1992). Aşadar, şi această observaţie constituie un motiv în plus să cred că tema pe care o tratez este, în acest context, una foarte potrivită.

1.2.1. În cele ce urmează, consemnez – fără să dezvolt – câteva lapidare dovezi ale preţuirii lui Collingwood de către Coseriu. De pildă, într-o prelegere ieşeană referitoare la principiile lingvisticii ca ştiinţă a culturii, savantul român spunea despre acesta că este „un filosof englez pe care eu îl apreciez foarte mult, din mai multe puncte de vedere, ca şi din cauza biografiei lui particulare" (Coşeriu 1993/2008: 22). Într-o altă lecţie asemănătoare, ţinută în faţa publicului universitar sibian, Coseriu vorbea despre acelaşi gânditor tot în termeni elogioşi: „Un filosof englez, Collingwood, pe care vi-l recomand pentru că e foarte interesant, a scris şi o carte de estetică, *Ideea artei*, o carte despre natură, *Ideea naturii*, şi una despre istorie, *Ideea istoriei*." (Coşeriu 2004c: 27)[5].

1.2.2. Graţie recentei versiuni româneşti a unei opere fundamentale coseriene, *Geschichte der Sprachphilosophie*, cititorul român mai poate descoperi o apreciere

románica, *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje*, *Gramática, semántica, universales*, *Lecciones de lingüística general*, *Introducción a la lingüística*, *Competencia lingüística*.

[2] Robin George Collingwood (1889-1943) a fost un filozof şi istoric englez, profesor de metafizică la Oxford. A fost influenţat de Kant, Hegel, Vico, F.H. Bradley şi J.A. Smith, cunoscând o importantă înrâurire şi dinspre idealismul italian, prin Croce, Gentile şi Guido de Ruggiero.

[3] După propria mărturisire (vezi Coşeriu 2004b: 61).

[4] Cum a făcut-o, de altfel, şi în cazul marelui filozof american John Dewey, pe care îl aprecia în grad maxim, mai ales pentru capodopera sa, *Logic. The Theory of Inquiry* (1938). Pentru unele detalii, vezi, în acest sens, Munteanu C. 2012: 23-24. În prezent, lucrez la elaborarea unui amplu studiu exegetic privind influenţa ideilor lui Dewey asupra lingvisticii integrale coseriene.

[5] În realitate, cartea de estetică se numeşte *Principiile artei* (*The Principles of Art* [1938]; vezi bibliografia de la sfârşitul acestui articol).

parcimonioasă, tocmai prin încadrarea lui Collingwood ca „excepţie" în peisajul filozofiei engleze. Discutând despre „funcţia limbii" la John Locke, Coseriu afirmă: „Limba este înţeleasă în primul rând ca instrument; la fel ca, anterior, la Francis Bacon şi Thomas Hobbes şi, ulterior, la George Berkeley şi David Hume, în acest fel este pus în evidenţă caracterul practic al limbii. Această idee pare un semn distinctiv al filozofiei limbajului din Anglia, dacă facem abstracţie de unele excepţii importante, precum James Harris (1709-1780) sau Robin George Collingwood (1889-1943)." (Coşeriu 2011: 253)[6].

1.3. Termenul de *influenţă* folosit în titlul acestei lucrări trebuie luat într-o accepţie largă, fiindcă – lăsând la o parte punctele în care savantul român îi este în mod evident îndatorat filozofului britanic – în unele privinţe înrâurirea lui Collingwood asupra lui Coseriu se poate reduce la confirmarea sau la reconfirmarea unor idei pe care savantul român şi le va fi însuşit, în prealabil, de la alţi filozofi sau, dimpotrivă, le va fi aflat pe cont propriu. La maeştrii care l-au influenţat pe Coseriu se întâlnesc frecvent puncte de vedere similare, şi aceasta fie pentru că ei şi-au trecut problemele (şi soluţiile) unul de la altul, în virtutea tradiţiei, fie, pur şi simplu, pentru că făceau parte din aceeaşi familie de gândire (având aceeaşi *forma mentis*), adăpându-se din aceeaşi albie a idealismului filozofic. Prin urmare, de-a lungul discuţiei voi avea în vedere atât influenţe sigure, cât şi influenţe probabile.

2. Voi începe cu acele aspecte care certifică indubitabil influenţa în cauză. *Istoria filozofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau* (Humanitas, Bucureşti, 2011), în traducerea lui Eugen Munteanu şi a Mădălinei Ungureanu, ne oferă prilejul de a pune în evidenţă modul particular în care savantul de origine română înţelegea să facă istoria unei asemenea discipline. Convingătoare, utilă şi plină de sugestii ni se pare concepţia lui Coseriu despre felul în care ar trebui citite textele marilor gânditori, lectura acestora fiind văzută ca un proces hermeneutic *sui generis*[7].

Donatella di Cesare – realizatoarea versiunii italiene a *Istoriei filozofiei limbajului* (şi, în acelaşi timp, o însemnată elevă a lui Coseriu) – remarcă just că, în realitate, nu avem de-a face cu o istorie a filozofiei limbajului în adevăratul sens al cuvântului, ci cu o filozofie a limbajului de un tip aparte, cea a lui Coseriu; în consecinţă, ne aflăm în faţa unei opere care trebuie citită ca atare (Coseriu 2010: 15). Astfel concepută, *Istoria filozofiei limbajului* ne apare ca o „polifonie uriaşă", ca un „sugestiv şi complex dialog pe mai multe voci" (*ibid.*). Trebuie precizat imediat însă că acest dialog peste timp purtat de Coseriu cu marii gânditori ai lumii se desfăşoară într-o manieră plină

[6] Că nu-i o adăugire ulterioară a lui J. Albrecht, o dovedeşte traducerea Donatellei di Cesare (Coseriu 2010: 227), care a lăsat deoparte, din principiu, interpolările/completările editorului german făcute pe versiunea originară a *Istoriei filozofiei limbajului.*

[7] Pentru o tratare *in extenso*, vezi Ioan S. Cârâc & Cristinel Munteanu, *Istoria filozofiei limbajului ca hermeneutică* ***sui generis***, [sub tipar] în „Analele Universităţii «Dunărea de Jos» din Galaţi", Fascicula XXIV, *Lexic comun/Lexic specializat*, Anul V, Nr. 2 (6), 2011.

de respect, dar, totodată, lipsită de complexe de inferioritate din partea savantului român. Coseriu combate unele opinii, chiar dacă aparţin unor autorităţi, după cum subliniază meritul altora, atunci când este cazul. El are deja formată o concepţie proprie, iar contactul cu textele filozofilor nu face altceva decât să-i confirme (adesea), cum spuneam, convingerile[8]; mai mult decât atât, Coseriu recunoaşte (cu diverse ocazii[9]) că a (re)descoperit unele intuiţii pe care le avea cu privire la realitatea limbajului într-o formulare mai clară sau mai sugestivă (aşadar, mai bine exprimate) la unii dintre iluştrii săi înaintaşi. Pe de altă parte – susţine Coseriu – , chiar dacă, ulterior, identificăm la precursori idei pe care, iniţial, crezusem că le-am gândit doar noi, lucrul acesta ar trebui să ne bucure, şi nu să ne înciudeze. În această privinţă, Coseriu îl urma pe B. Croce, căruia i se părea extraordinar faptul de a fi descoperit că el şi Platon, bunăoară, au gândit la fel o anumită chestiune.

3. Eugen Munteanu plasează pe coperta a IV-a a ediţiei româneşti a *Istoriei* următorul comentariu prevenitor: „Diferenţa specifică a lecturii pe care ne-o oferă Eugeniu Coşeriu constă în accentul pe o hermeneutică a originarului şi a autenticităţii, pentru care contactul direct cu textele marilor gânditori reprezintă deopotrivă punctul de plecare, reperul constant şi punctul final. Ideile par astfel a fi «moşite» în chiar matricea lor originară, adică în gândirea celor care le-au produs". Se poate spune că, într-o formă concentrată, lingvistul ieşean surprinde aici însăşi concepţia lui Coseriu despre modul în care se cuvine să interpretăm textele celor vechi.

3.1. Într-adevăr, Eugenio Coseriu atrăgea atenţia – în interviul acordat lui Eugen Munteanu în 1992 – că felul în care citim operele maeştrilor de gândire presupune o identificare cu autorul interpretat şi, în acelaşi timp, o disociere de acesta, deoarece, înţelegându-l, de pildă, pe Platon din interiorul teoriei sale, nu uităm că noi nu suntem, de fapt, Platon, ci o altă conştiinţă. În consecinţă, actul hermeneutic este, totodată, unul creator, întrucât nu repetăm (într-o manieră „papagalicească") ideile lui Platon: „Această hermeneutică este întotdeauna identificare cu cel interpretat şi, în acelaşi timp, distanţare. Lucrul cel mai greu este să te păstrezi pe tine însuţi ca interpret, dar şi să poţi asuma toată personalitatea şi condiţiile celuilalt, ca să vezi care este dreptatea lui şi să rămâi totuşi în afară; să nu ajungi să te identifici total cu el, căci atunci nu interpretezi, atunci spui din nou, repeţi. Identificarea totală nu mai înseamnă interpretare. Dacă eu m-am identificat cu Platon, atunci eu spun întocmai ceea ce a spus Platon, fără să mai arăt o înţelegere a lui; pe când ceea ce trebuie să fac atunci când interpretez este să pot înţelege pe Platon din punctul lui de vedere şi

[8] De altfel, un principiu pe care Coseriu îl preluase de la John Dewey sună în felul următor: *intersubiectivitatea este garanţia obiectivităţii* (ştim că lucrurile sunt aşa şi nu altfel, tocmai pentru că şi alţi oameni ne spun că sunt aşa cum le vedem şi noi).

[9] Aceste lucruri le spune Coseriu în mai multe interviuri şi conferinţe, de aceea nu mai facem trimiteri punctuale la locurile în care se găsesc.

în acelaşi timp să înţeleg că eu reprezint un alt punct de vedere. […] Trebuie deci să ai o perspectivă şi, în acelaşi timp, să vezi interpretarea dinlăuntru." (Coşeriu 1992: 7).

3.2. Nu este greu de găsit sursa acestei opinii. Ea este reprezentată, în primul rând, de lucrările de filozofie a istoriei ale lui R.G. Collingwood, reputat profesor englez de metafizică şi de istorie, care a activat, în perioada interbelică, la Universitatea din Oxford. Pentru Collingwood, istoria se confundă/se suprapune cu istoria gândurilor celor care au acţionat înaintea noastră, iar istoricul are ca misiune reconstituirea acestor gânduri în propria minte şi în cadrul propriului orizont de cunoaştere: „The history of thought, and therefore all history, is the re-enactment of past thought in the historian's own mind. […] The historian not only re-enacts past thought, he re-enacts it in the context of his own knowledge and therefore, in re-enacting it, criticizes it, form his own judgement of its value, corrects whatever errors he can discern in it." (Collingwood 1956: 215; cf. şi *id.* 1998: 123-133).

3.2.1. În mai multe ocazii, Coseriu mărturiseşte că îi este dator filozofului britanic în ceea ce priveşte interpretarea proceselor istorice în genere. De pildă, explicând cum are loc schimbarea lingvistică, savantul român se referă şi la modalitatea în care aceasta este analizată: „Interpretăm cum s-a întâmplat acest lucru în această stare de lucruri, adică în acest context. Altfel nu înţelegem nimic. Ca să înţelegem trebuie să ştim nu numai că, de exemplu, Senatul roman pierde, într-adevăr, bătălia împotriva tendinţelor imperiale – care se prezintă la Cezar şi se prezentaseră deja înainte, la Marius – , ci trebuie să înţelegem şi starea de lucruri în care Cezar, în opoziţie cu Senatul, este asasinat în Senat de reprezentanţii partidului Senatului, între alţii şi [de] Brutus. Ca să înţelegem, trebuie să ne gândim – cum spune un filozof englez, Collingwood – că întrebarea este: de ce eu, fiind Brutus şi aflându-mă în această stare de lucruri, în acest context istoric, l-aş fi omorât pe Cezar, aş fi considerat că este necesar să-l omor pe Cezar? Deci, interpretarea istorică este tocmai reconstruire, cunoscând, se înţelege, faptele care s-au întâmplat mai târziu. Şi atunci reconstruirea explică această stare de lucruri anterioară." (Coşeriu 1996: 82).

Cea mai timpurie menţionare a lui Collingwood, pe care am găsit-o în legătură cu această problemă[10], datează din 1979, fiind inclusă în discursul de recepţie la academia norvegiană, discurs publicat sub titlul sugestiv: *Humanwissenschaften und Geschichte. Der Gesichtspunkt eines Linguisten* (vezi Coseriu 1979/1988: 105). Ne-am fi aşteptat ca în cartea-interviu îngrijită de J. Kabatek şi A. Murguía (mult mai amplă şi mai bogată în informaţii decât cea românească, realizată de Nicolae Saramandu, din care tocmai am citat mai sus), *«Die Sachen sagen, wie sie sind…». Eugenio Coseriu im Gespräch*, savantul român să facă o referire şi la Collingwood. Or, singurul element întâlnit în acel loc este doar o fugară trimitere la asasinarea lui Cezar, fără menţionarea învăţatului englez: „Wäre die Geschichte

[10] Desigur, nu am pretenţia de a cunoaşte tot ce s-a publicat din opera lui Coseriu, în diverse limbi, pentru a afirma cu deplină siguranţă aşa ceva.

anders gewesen, wenn Brutus Caesar nicht getötet hätte? Nein! – Warum? Weil er ihn getötet hat." (Coseriu 1997a: 50).

În orice caz, adresându-se publicului românesc, Coseriu simţea nevoia să dea explicaţii suplimentare acestuia, poate şi pentru că în mediul nostru ştiinţific (chiar şi printre istorici) Collingwood era cvasi-necunoscut. Iată o altă dovadă, extrasă din prelegerea ieşeană deja amintită: „Deci, în realitate, ne interpretăm totdeauna pe noi înşine în măsura în care suntem capabili să asumăm, pe baza alterităţii fundamentale a omului, să asumăm personalitatea, modul de a gândi al altora, chiar în timpuri cu totul diferite şi îndepărtate de timpul nostru. Un filosof englez pe care eu îl apreciez foarte mult, din mai multe puncte de vedere, ca şi din cauza biografiei lui particulare, Collingwood, într-o carte extraordinară, scrisă tocmai despre esenţa istoriei, zice că, în realitate, când ne întrebăm de ce Brutus l-a omorât pe Cezar, ne întrebăm de ce eu, în situaţia lui Brutus şi în aceleaşi condiţii istorice, l-aş fi omorât pe Cezar. Şi nu spune că aşa trebuie să pună problema istoricul, ci că aşa *se pune* în realitate, chiar când istoricul crede că pune problema obiectiv cu privire numai la Brutus. Ca să pună problema serios, trebuie să reconstruiască această situaţie istorică, să se situeze el însuşi în această situaţie istorică. Deci tot aşa facem şi în lingvistică atunci când ne întrebăm cu privire la fapte din trecut şi când ne întrebăm cu privire la ceea ce s-a numit schimbarea lingvistică, adică faptele care se creează în limbaj şi care devin apoi obiective într-o comunitate lingvistică. Tot aşa, în realitate ne întrebăm: de ce eu în aceste condiţii istorice aş fi adoptat această formă nouă, de exemplu pentru viitorul verbelor în limba latină sau latina numită vulgară." (Coşeriu 1993/2008: 22).

3.2.2. Iată cum se prezintă întrebarea respectivă la Collingwood însuşi: „When he [= the historian] knows what happened, he already knows why it happened. This does not mean that words like «cause» are necessarily out of place in reference to history; it only means that they are used there in a special sense. When a scientist asks «Why did that piece of litmus paper turn pink?» he means «On what kinds of occasions do pieces of litmus paper turn pink?». When a historian asks «Why did Brutus stab Caesar?» he means «What did Brutus think, which made him decide to stab Caesar?»." (Collingwood 1956: 214).

Şi istoria filozofiei se supune, desigur, aceloraşi exigenţe ale istoriei în viziunea lui Collingwood. De aceea, nu întâmplător, el judecă asemănător, utilizând aceeaşi logică a întrebărilor[11], când are în vedere o personalitate de talia lui Platon:

[11] Pentru o analiză extinsă a logicii întrebărilor la R.G. Collingwood şi a modului în care acesta înţelegea hermeneutica, vezi şi Gadamer 2001: 280 şi urm., dar şi *ibid.*: 643-644. Pentru felul în care Collingwood însuşi argumenta pertinenţa unei astfel de logici, cititorul român poate consulta traducerea autobiografiei sale filozofice (Collingwood 1998: 57-68). În legătură cu interpretarea textelor religioase, vezi cele spuse de Ioan Pânzaru, care consideră că R.G. Collingwood îl continuă, într-o manieră mai rafinată, pe Spinoza. Specialistul bucureştean rezumă punctul de vedere al lui Collingwood (vezi Pânzaru 1999: 150-152), însă încearcă şi o critică la adresa acestuia, opunându-i principiul incertitudinii

„But how does the historian discern the thoughts which he is trying to discover? There is only one way in which it can be done: by re-thinking them in his own mind. The historian of philosophy, reading Plato, is trying to know what Plato thought when he expressed himself in certain words. The only way in which he can do this is by thinking it for himself. This, in fact, is what we mean when we speak of «understanding» the words." (*ibid*.: 215).

3.3. Din cele de mai sus, s-a putut vedea în ce măsură îi este Coşeriu tributar lui Collingwood, atât cu privire la istorie (ca ştiinţă), cât şi cu privire la lectura precursorilor (ca hermeneutică). Chiar şi unele exemple – cel cu Brutus şi cel cu Platon – sunt împrumutate, după cum s-a observat, tot de la filozoful englez. Aceasta nu înseamnă însă că E. Coseriu preia întocmai concepţia lui Collingwood. Viziunea sa asupra istoriei este mai complexă, fiind influenţată de o întreagă familie de gândire, din care fac parte, printre alţii, şi Hegel, şi Croce (cel din urmă având, de altfel, o puternică înrâurire şi asupra lui Collingwood, căruia i-a fost şi prieten; în plus, ambii nutreau o mare pasiune şi pentru Vico). La fel se întâmplă şi în cazul hermeneuticii, întrucât E. Coseriu îl depăşeşte pe Collingwood, pe de o parte, (α) prin faptul că pune accentul şi pe latura creatoare a interpretării şi, pe de altă parte, (β) prin aceea că înglobează hermeneutica respectivă într-o teorie a textului ce poartă marca originalităţii sale.

3.3.1. Modul creator de a interpreta textele (dincolo de cele declarate explicit de Coseriu însuşi, vezi *supra*, 3.1.) este ilustrat şi de *Istoria filozofiei limbajului*. Comentându-l pe Vico, Coseriu atinge o problemă fundamentală a hermeneuticii: „Este cel care interpretează obligat de a se ţine strict de litera textului interpretat, sau poate depăşi textul pentru a încerca să arate ce a voit «de fapt» să spună autorul pe care îl interpretează sau ce ar fi putut să spună acesta? Oare cel care întreprinde un demers interpretativ trebuie să se comporte ca Xenofon, care – atât cât putem aprecia astăzi acest lucru – relatează cu fidelitate ce ştia despre Socrate, sau ca Platon, care în dialogurile sale a «gândit mai departe» doctrina lui Socrate? La Xenofon găsim probabil exact ceea ce a spus sau a făcut Socrate – redat corect, conform modestelor posibilităţi de înţelegere şi de expresie de care dispunea Xenofon. La Platon dăm, dimpotrivă, peste afirmaţii pe care personajul istoric Socrate nu le-a făcut niciodată. Platon încearcă să dezvolte ceea ce Socrate, aşa cum îl cunoştea el, voise să spună, chiar dacă nu a spus. Astfel, el conferă un anumit sens afirmaţiilor lui Socrate, transmise fragmentar. Care Socrate este oare mai «verosimil», cel al lui Xenofon sau cel al lui Platon? Unele lucruri par să indice că cel

(„care înglobează descrierea sa, dar îi atribuie un coeficient ce poate lua uneori valori nedeterminate"). În recenta carte a Danei Ţabrea, *Dezvoltarea metafizicii ca hermeneutică: Robin George Collingwood. O filosofie practică* (Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2012 [apărută, de fapt, în 2013]), nu apare nicio referire la Coseriu, deşi autoarea a luat în consideraţie şi impactul pe care l-a avut filozoful englez asupra gânditorilor români (printre care sunt amintiţi Mircea Eliade şi Ioan Petru Culianu).

al lui Platon este preferabil. La Platon sunt continuate şi dezvoltate anumite evaluări, într-o direcţie în care se îndreptase şi Socrate, fără însă a merge până la capăt. Acest Socrate al lui Platon nu este altcineva decât Platon însuşi. Cu aceasta am ajuns la un paradox: adevăratul Socrate trebuie căutat în Platon." (Coşeriu 2011: 372). De altminteri, din aceeaşi operă magistrală aflăm că la fel proceda şi Thomas de Aquino în raport cu lucrările Stagiritului: „Se observă mereu că Thomas de Aquino se mişcă strict în cadrele gândirii aristotelice, dezvoltând însă până la cel mai mic detaliu ceea ce din scrierile lui Aristotel poate fi doar dedus." (*ibid*.: 199) [12].

Peste ani, susţinând o comunicare despre filozofia lui Blaga, Coseriu reiterează într-o manieră şi mai clară distincţia de mai sus, dovedind că nu şi-a schimbat deloc punctul de vedere: „Există, cred eu, două moduri de a interpreta, chiar în sens pozitiv, două moduri hermeneutice, care pot fi şi combinate: un mod extern şi static şi un mod intern şi dinamic. Acest al doilea mod este numai în parte intern, fiindcă pleacă de la autor pentru a merge, dacă e posibil, cu acest autor mai departe; şi e, în acelaşi timp, dinamic sau simpatetic, pentru că îşi propune să-l înţeleagă pe autor mai bine decât s-a înţeles autorul însuşi. Asta înseamnă să vedem ce perspective deschide sau care sunt intuiţiile care se află la baza celor spuse explicit de Blaga. Eu obişnuiesc să citez în acest sens cele două interpretări clasice ale lui Socrate, cea a lui Xenofon şi cea a lui Platon. Fără îndoială, cea obiectivă este interpretarea lui Xenofon, care spune, cu inteligenţa pe care o avea el ca soldat şi mercenar, exact ce spunea Socrate, aşa cum se pare că se înţelegea sau se prezenta acesta. Pe când Platon dă o interpretare dinamică, pleacă de la Socrate pentru a vedea tot ce era în intuiţia socratică, dezvoltă un Socrate pe care noi îl numim Platon însă, care este un Socrate, după părerea mea, mai adevărat decât *Socratele* lui Xenofon." (Coseriu 1997: 19-20).

3.3.2. Încă din anii '70 (vezi *Textlinguistik*, publicată în 1980[13]), Coseriu a pus bazele unei lingvistici a textului văzută ca o hermeneutică a sensului, interesul învăţatului

[12] Se poate susţine că E. Coseriu a procedat într-o manieră similară cu opera lui Wilhelm von Humboldt. Într-o conferinţă inedită, ţinută la Cluj, în data de 19 mai 1999, Coseriu povesteşte cum a încercat să împace, la începuturile activităţii sale, concepţia energetică humboldtiană cu ideea sistematicităţii saussuriene. Printre altele, el reaminteşte că a încercat apoi să dezvolte o tipologie lingvistică în spirit humboldtian, adică aşa cum ar fi făcut-o Humboldt, dacă ar fi făcut-o (vezi Coseriu 1972/1977: 142-184). Timpul i-a dovedit că nu se înşelase deloc, fiindcă, ulterior, a fost descoperită o „gramatică mexicană" (pe care avea să o editeze tot un discipol coşerian, Manfred Ringmacher) scrisă de Humboldt însuşi, în care învăţatul german schiţase o tipologie a limbii aztece exact aşa cum ar fi făcut-o Coseriu. Savantul român îşi încheie relatarea surprinzând cu umor (şi cu satisfacţie) paradoxul situaţiei: „Acum, nu ştiu, eu l-am imitat pe Humboldt, Humboldt m-a imitat pe mine...".

[13] Cartea reproduce, într-o formă îngrijită de J. Albrecht, materia unui curs pe care Coseriu l-a ţinut la Tübingen, în anul universitar 1977-1978. Savantul mărturisea că, în linii mari, îşi formase concepţia estetică încă din perioada italiană (1940-1950), predând apoi elemente de lingvistica textului şi la Montevideo, între anii 1960-1962.

român îndreptându-se îndeosebi asupra operelor literare, fiindcă literatura artistică este locul în care întâlnim deplinătatea funcţională a limbajului. Coseriu nu excludea din sfera lingvisticii sale textuale celelalte tipuri de texte (adică cele neartistice), dovadă că, în alte contribuţii, s-a ocupat şi de textul religios, şi de cel istoric, şi de cel jurnalistic (sau informativ), şi de cel politic ş.a.m.d., însă este adevărat că zona literaturii îl atrăgea mai mult (dincolo de pasiunea sa pentru estetică), deoarece aceasta punea cele mai multe/mari probleme de interpretare.

Revenind la textele filozofice, se poate susţine că – *mutatis mutandis* – cele afirmate de Coşeriu referitor la studierea textelor politice (în conferinţa *Lenguaje y política*) sunt valabile şi cu privire la cercetarea celor dintâi. Prin urmare, textele filozofice pot fi studiate din trei perspective diferite:

a) ca orice alt text, din punct de vedere „filologic", şi anume ca documente, ca surse de informaţie istorică sau istorico-culturală ş.a.m.d., inclusiv în ceea ce priveşte concepţiile filozofice;

b) ca exemple tipice de discursuri apofantice (cf. *lógos apophantikós*, la Aristotel), în cadrul lingvisticii generale a textului, cu scopul de a identifica procedeele proprii acestei clase de discursuri (a căror finalitate este aceea de a stabili adevărul sau falsul, existenţa sau non-existenţa faptelor discutate/cercetate);

c) „în mod individual, în cadrul aşa-numitei «stilistici a vorbirii» sau, mai exact, a lingvisticii textului ca hermeneutică textuală [practicată] la nivelul «sensului»" (Coseriu 1987/2006: 42-43; trad. mea, C.M.).

3.4. Cred că nu este lipsit de interes să amintesc, în acest context, şi ce părere avea Coseriu despre textele filozofice dificile, care ridică probleme de interpretare. În această privinţă, el îşi însuşise principiul unui important pedagog şi filozof italian, Giovanni Gentile, potrivit căruia mai mult se înţelege dintr-un text dificil, care forţează învăţarea să progreseze, decât dintr-un text simplu, în care se găseşte, de altminteri, ceea ce ştim deja (vezi, printre altele, Coşeriu 2004c: 103)[14]. De altfel – adăugăm noi – , şi rivalul lui G. Gentile, Benedetto Croce (pe care Coseriu îl aprecia într-un grad mai mare) gândea similar. Cele spuse de Croce despre *Enciclopedia* lui Hegel i se potrivesc şi *Istoriei* lui Coseriu: „Desigur că această carte nu este o carte uşoară, nici ea însăşi şi nici prezentarea pe care i-o fac. Dar cred că, pentru oamenii care gândesc, dificultatea constituie mai curând un motiv de atracţie decât de respingere"[15].

Să fi fost Collingwood influenţat de Gentile (şi de Croce) şi în acest caz? Să fie din cauza acelei *forma mensis* comune? Cu referire la „subiectele [istorice] obscure" în general (şi nu cu privire la texte, neapărat), filozoful englez face dovada că gândea la fel ca Gentile: „…cunoaşterea avansează procedând nu de la cunoscut

[14] Un studiu exemplar, în care Coseriu interpretează/analizează după toate regulile câteva paragrafie aristotelice foarte dificile, înţelegând mai mult decât oferă acele fragmente, este „το ἕν σημαίνειν". *Bedeutung und Bezeichnung bei Aristoteles* (vezi Coseriu 1979/2004: 63-71).

[15] *Apud* Tullio de Mauro (care, la rându-i, avea în vedere *Cursul* lui Saussure), în *Introducere* la Ferdinand de Saussure, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, Iaşi, 1998, p. 18.

spre necunoscut, ci de la necunoscut către cunoscut. Subiectele obscure, forţându-ne să gândim mai profund şi mai sistematic, ne ascut simţurile şi ne fac astfel capabili să risipim ceaţa prejudecăţilor şi [a] superstiţiilor în care minţile ne sunt adesea învăluite atunci când ne gândim la ceva familiar." (Collingwood 1998: 104-105).

4. Până aici am discutat chestiuni din care se vădeşte înrâurirea clară a lui Collingwood asupra lui Coseriu, dar, în acelaşi timp, am arătat şi în ce constă originalitatea celui din urmă în raport cu cel dintâi. După cum s-a văzut, Coseriu îi este dator gânditorului britanic pentru elemente ce ţin fie de metodologie, fie de epistemologie, şi mai puţin pentru aspecte ce privesc în mod direct problema limbajului. Există însă cel puţin un loc în care Coseriu îl invocă pe Collingwood pentru o chestiune legată de limbaj, mai exact pentru felul în care este deprins acesta de către copii.

4.1. Modul în care se însuşeşte prima limbă este unul creator: *se învaţă creând*. La acest aspect se gândeau W. von Humboldt, B. Croce sau chiar G. von der Gabelentz atunci când afirmau că în realitate nu se învăţă o limbă, ci se învaţă [cum] să creezi într-o limbă (Coseriu 2000: 127). Iar experienţa învăţării celei dintâi limbi este unică şi irepetabilă: nu se mai poate reface starea iniţială, ingenuă, întrucât nu mai este posibil să renunţăm la propria limbă când o învăţăm pe cea de-a doua. Nu se poate repeta aceeaşi experienţă a tuturor lucrurilor şi a întâmplărilor pe care am avut-o în copilărie. Ba, mai mult, este cu neputinţă să învăţăm din nou teoria literară, geografia, istoria etc., cu întreaga lor terminologie; şi, chiar de s-ar putea, n-ar mai fi în acea formă primară a copilului care învaţă în limba sa maternă (*ibid.*: 128-129).

De aceea, Coseriu îi dă dreptate lui Collingwood în critica îndreptată împotriva acelor psihologi care cred că cei mici învaţă limba în felul următor: mama îi arată copilului laptele şi-i spune „lapte", îi arată focul şi-i spune „foc", îi arată degetul şi-i spune „deget"… Într-adevăr, mama îi arată copilului laptele, dar îi (mai) zice (şi) „Ce gustos!", şi-i arată şi focul, dar îi zice „Arde/frige!", şi-i arată şi degetul, spunându-i „Porcuşorul[16] acesta a fost la piaţă". Aşa că micuţul învaţă semnificatele cuvintelor „creând şi emiţând, în realitate, ipoteze, creând de fiecare dată o limbă posibilă şi o denumire posibilă şi apoi renunţând la ea, modificând această ipoteză de acord cu vorbirea celorlalţi sau cu vorbirea adulţilor şi dându-şi seama că ipotezele sale nu coincid cu utilizările celuilalt vorbitor" (*ibid.*: 129).

[16] Exemplul oferit de Coseriu sună în spaniolă astfel: „*Este chanchito fue al mercado*". Or, *chanchito* (diminutiv format de la *chancho* 'porc', deci 'porcuşor') desemnează un peştişor galben cu dungi negre (*Chichlasoma facetum*) care trăieşte în râul Plata (ce curge între Argentina şi Uruguay), dar – mai apoi – şi în acvariile celor pasionaţi de asemenea vietăţi. De vreme ce şi în româneşte o anume specie de peşte mic se numeşte *porcuşor*, am considerat că exemplul lui Coseriu poate fi păstrat, prin traducere, întocmai cum era.

Desigur, uneori, în mediul propriei familii, copilului i se pot accepta anumite născociri lingvistice, la care va renunţa însă în momentul ieşirii din respectivul mediu, când va constata că în exterior nu se spune la fel. De pildă, copilul îl poate interpreta, în primă instanţă, pe „arde" (sp. *quema*) drept nume al focului şi să întrebuinţeze cuvântul *arde* pentru a se referi la ceea ce noi numim *foc*. Dar, realizând ulterior că ceilalţi se exprimă diferit, va opera modificări[17]. În consecinţă, învăţarea limbii materne este o permanentă activitate creatoare şi, în acelaşi timp, un fel de sacrificiu.

4.2. Pentru că materialul din care am citat a constituit, la origine, o conferinţă, nu avem indicat şi locul din care Coseriu a împrumutat exemplele respective. Fără îndoială, sursa o constituie *The Principles of Art*, în care Collingwood vorbeşte despre modul în care copiii învaţă limba maternă: „…just as everyone, before he can begin to use a symbol in mathematics or the like, must be told what it means, so in a child's original acquisition of his mother tongue every word he is to use must first be explained to him; and it is actually supposed that this comes about by its mother, or other instructor, pointing to the fire and saying «fire», giving it milk and saying «milk», touching its toe and saying «toe», and so forth. When the fact comes out that when a mother points to the fire she probably says «pretty», when giving it milk, «nice», and when touching its toe, «this little pig went to market», the conclusion can only be expressed in the words of a (possibly mythical) schoolmaster: «parents are the last people in the world who ought to be allowed to have children.» (Collingwood 1958: 227)[18]. Se observă că E. Coseriu a reţinut (dintr-o lectură nu foarte recentă, probabil) întocmai exemplele lui Collingwood (*foc* – *lapte* – *deget*), intervertind ordinea primilor doi termeni, în cazul cărora a furnizat şi alte asocieri (sp. *quema!* 'arde' şi *qué rica!* 'ce gustos/delicios' în locul engl. *pretty* şi *nice* 'drăguţ').

5. În ultima parte a lucrării mele, voi încerca să pun în evidenţă câteva convergenţe de gândire întâlnite la cei doi savanţi, fără să am garanţia că, în aceste privinţe, Collingwood l-ar fi influenţat pe Coseriu. Există şi o serie de puncte comune la cei doi asupra cărora nu mă voi opri aici. De pildă, aş putea aminti modalitatea justă în care Collingwood îl interpretează pe Aristotel, foarte apropiată de maniera în care l-a înţeles şi Coseriu pe Stagirit (vezi Collingwood 1960: 80-92) sau aş putea

[17] Pentru ilustrare, Coseriu apelează la propria experienţă: fiica sa cea mare, înainte de a merge la şcoală, folosea o creaţie personală, *dama*, pentru a desemna calul. Ştiind despre ce-i vorba, toţi cei din familie îi făceau pe plac folosind acelaşi „cuvânt" (ce se ivise din îndemnul „andiamo a cavallo", din care fetiţa îl reţinuse aproximativ pe *andiamo* în forma *dama*). Evident că mai târziu, mergând la şcoală, a trebuit să renunţe la *dama*, fiindcă acolo nimeni nu înţelegea ce însemna (Coseriu 2000: 129).

[18] Mai departe, Collingwood explică mecanismul învăţării limbii de către copii, oferind exemple suplimentare.

menţiona felul în care filozoful englez explică deosebirea dintre „natural process" şi „historical process" (vezi Collingwood 1956: 225 şi urm.), explicaţie cu care lingvistul român ar fi fost de acord, de bună seamă. Dar şi *The Idea of Nature* [1945], şi *The Idea of History* [1946], cărţi apărute postum, par să fi fost citite de Coseriu ceva mai târziu, pesemne în/după anii '60, de vreme ce nu găsim nicio referire la Collingwood (cel puţin ca argument suplimentar) în cea mai importantă operă a sa, *Sincronía, diacronía e historia* (a cărei primă ediţie datează din 1958). Ulterior, sintetizându-şi ideile din cartea scrisă în Uruguay, am văzut că lingvistul român apelează şi la Collingwood, semn că îl citise între timp. Bănuiesc că E. Coseriu ştia, totuşi, de acest filozof britanic încă din perioada studiilor sale italiene (1940-1949). La 28 de ani, în 1949, la Milano, tânărul savant de origine română îşi susţinea cel de-al doilea doctorat – în filozofie – cu o teză despre evoluţia ideilor estetice în România (*L'evoluzione delle idee estetiche in Romania*). Era foarte familiarizat cu concepţia estetică a lui Benedetto Croce, pe care îl cunoscuse şi personal. Dat fiind faptul că B. Croce era bun prieten cu R.G. Collingwood, este de presupus că E. Coseriu a descoperit în bibliotecile din Italia şi a citit măcar *The Principles of Art* (1938)[19], în care învăţatul englez aplică multe dintre ideile preluate de la Croce. În consecinţă, dând curs unei asemenea presupuneri, voi trece în revistă câteva elemente comune celor doi, făcând referire, în cazul lui Collingwood, doar la lucrarea sa de estetică.

5.1. Cu privire la limbaj în general sau la limbă, Collingwood scrie câteva pagini excelente despre relaţia dintre *language* şi *thought*, arătând modul în care se formează – pe baze lingvistice – gândirea conceptuală şi gândirea discursivă (Collingwood 1958: 252-254). Felul în care el tratează aceste lucruri (vorbind, bunăoară, despre *indivisible unity*) aminteşte de conceptul aristotelic *nóesis ton adiairéton* (*indivisibilium intelligentia* sau *apprehensio simplex*, cum îi spuneau scolasticii), la care Coseriu se întoarce frecvent. În plus, chiar dacă nu îl aminteşte pe W. von Humboldt, care afirmase că limbajul este, în primul rând, *enérgeia* (activitate), şi nu *érgon* (produs), Collingwood susţine că „language is an activity; it is expressing oneself, or speaking" şi că gramaticianul nu analizează altceva decât „a product of this activity" (*ibid.*: 254). Amănuntul este important (cf. *supra*, 1.2.2.), fiindcă însuşi Coseriu a făcut din această idee a lui Humboldt una dintre piesele de rezistenţă ale edificiului său teoretic.

5.2. Încă de la începutul carierei sale ştiinţifice, Coseriu şi-a propus să respecte, în terminologia sa, următoarea regulă: „Eu încerc – fiindcă consider că e nevoie ca

[19] O primă formă a acestei cărţi, de dimensiuni mult mai mici, a apărut în 1925, sub titlul *Outlines of a Philosophy of Art*; în prefaţa acesteia, Collingwood recunoaşte în mod explicit influenţa lui Croce. Pentru confirmarea acestei ipoteze, ar trebui consultată teza de doctorat (nepublicată) a lui Coseriu (păstrată în Arhiva „Eugenio Coseriu" de la Tübingen), pentru a vedea dacă există într-adevăr vreo trimitere la Collingwood.

ştiinţele umaniste să fie şi umane, şi să fie mai mult sau mai puţin înţelese de vorbitori – să mă apropii cât mai mult de vorbirea curentă şi să transform în *termen* ceea ce există deja în vorbirea curentă, şi să întrebuinţez cuvântul nu ca în limbă, ci ca termen pentru ceva definit. Acesta este principiul meu în terminologie." (Coşeriu 1996: 55). Or, acelaşi lucru îl preocupase şi pe Collingwood, şi anume să întrebuinţeze „a terminology in which the common-sense distinction can be easily and not too unnaturally expressed" (Collingwood 1958: 172). Criticând limbajul prea tehnicist al diferitelor doctrine/ şcoli filozofice ori al unor gânditori, savantul englez îşi motiva alegerea astfel: „My reason for adopting this terminology is, chiefly, that it stands nearer than any other to everyday speech, and therefore begs fewer questions." (*ibid.*: 174). După cum se vede, şi în această problemă Coseriu şi Collingwood sunt în deplin consens.

5.3. Benedetto Croce este teoreticianul care a susţinut cu cea mai mare tărie identitatea dintre limbaj şi poezie[20] şi, în consecinţă, identitatea dintre lingvistică şi estetică ori identitatea dintre filozofia limbajului şi filozofia poeziei şi a artei (vezi Croce 1970: 209-220 şi Croce 1971: 213-214). Coseriu, bun cunoscător al concepţiei lui Croce, afirmă că o astfel de identitate esenţială se poate susţine numai dacă limbajul este privit în sens absolut: „Într-adevăr, ca unitate de intuiţie şi expresie, ca pură creaţie de semnificate (care corespund «modului de a fi al lucrurilor») – dacă vom considera subiectul creator ca absolut (adică numai în relaţia sa cu ceea ce este creat) – limbajul este echivalabil poeziei, dat fiind că şi poezia corespunde tocmai înţelegerii intuitive a fiinţei. Asemeni limbajului, şi poezia ignoră distincţia dintre adevărat şi fals, dintre existenţă şi inexistenţă: atât limbajul, cât şi poezia sunt «anterioare» (preliminare) acestor distincţii. Pe de altă parte, poezia, ca şi limbajul, este aprehensiune a universalului în individual, obiectivare a conţinuturilor intuitive ale conştiinţei." (Coşeriu 1971/2009: 164-165). Spre deosebire de poezie (sau de artă în general), limbajul mai are şi dimensiunea alterităţii. După Coseriu, limbajul prezintă cinci universalii: *creativitatea*, *semanticitatea*, *alteritatea*, *istoricitatea* şi *materialitatea*. Primele trei sunt universalii primare, ultimele două sunt universalii secundare, derivate din cele dintâi. Creativitatea este specifică tuturor formelor de cultură (religie, artă, filozofie etc.), nu doar limbajului, pe câtă vreme alteritatea («faptul de a fi cu altul», cf. lat. *alter* 'altul') *este caracteristică numai limbajului*. Creativitatea conduce la varietatea din limbaj şi la schimbarea/înnoirea neîncetată a acestuia. Alteritatea, în schimb, asigură omogenitatea limbajului, fiindcă limbajul este întotdeauna îndreptat spre alte conştiinţe/alţi subiecţi (*ibid.*: 165).

Cele spuse de Coseriu au produs nedumerire în mintea unor cercetători. Dacă arta în genere nu cunoaşte dimensiunea alterităţii, înseamnă că nici literatura (sau poezia în sens larg), ca „artă a cuvântului" nu prezintă alteritate? Să nu fie scriitorul interesat deloc de felul în care textul său este receptat de cititori? În definitiv, textul nu este tot limbaj?

[20] Mai pot fi amintiţi, pentru o concepţie similară, Vico, Hegel şi Heidegger.

5.3.1. Un fost discipol al lui Coseriu, Alberto Zuluaga – într-o recenzie destul de critică, vizând ediţia spaniolă a *Lingvisticii textului* (*Lingüística del texto*) publicată în 2007 de către Óscar Loureda –, se arată surprins, încercând să combată afirmaţiile lui Coseriu: „En mi sentir, la concepción según la cual «en poesía no está dado también el otro, la poesía no está dirigida a otro, el poeta no cuenta con el otro» (pág. 172) [Zuluaga citează într-o manieră neglijentă, modificând textul coserian din ediţia lui Loureda; sau poate că vrea să corecteze versiunea spaniolă, prin raportare la originalul din limba germană; în orice caz, ideea înfăţişată este corectă, n.m. C.M.], no puede aceptarse así no más. Pues parece contradecir la alteridad esencial, constitutiva del ser humano y del lenguaje; Coseriu mismo dice que «el sujeto creador de lenguaje presupone otros sujetos, la conciencia creadora de lenguaje es una conciencia abierta hacia otras». Me pregunto si ese «mero objetivarse el sujeto» (su definición de lenguaje poético, como lenguaje autónomo) no implica intrísecamente un contar-con-el-otro, en otras palabras: objetivarse el sujeto es, en esencia, un expresarse-para-el-otro. Esto vale hasta en los monólogos." (Zuluaga 2012: 143-144).

5.3.2. Oana Boc, având o temeinică pregătire în lingvistica textuală coseriană, susţine că – deşi poezia suspendă în mod necesar alteritatea pentru a-şi păstra caracterul de creaţie absolută – „există totuşi o *alteritate* de grad secund în *poezie*, în măsura în care limba, prin conţinutul său propriu care este semnificatul, «rămâne punctul de plecare»" (Boc 2007: 31). În opinia sa, afirmaţiile lui Coseriu nu trebuie înţelese în sensul că „alteritatea este negată în poezie" (*ibid.*); dimpotrivă, „intersubiectivitatea (alteritatea) în poezie trebuie să fie înţeleasă ca o proiecţie a subiectivităţii creatoare (absolute) înseşi" (*ibid.*: 32). Se pare că lucrurile ar trebui văzute în felul următor: „Cititorul de poezie devine el însuşi un subiect absolut, iar poetul îşi asumă această dimensiune a intersubiectivităţii ca pe o proiecţie a propriei subiectivităţi. Remarcăm faptul că, în această înţelegere, intersubiectivitatea se apropie, într-o anumită măsură, de accepţiunea humboldtiană: «le lecteur d'un poète doit être, en quelque façon, poète lui-même» (J. Trabant)" (*ibid.*: 32-33).

5.3.3. Se ştie că noţiunea de «alteritate» a fost preluată de Coseriu de la lingvistul italian A. Pagliaro, însă critica efectuată împotriva punctului de vedere estetic crocean îi aparţine savantului român. Ar fi cu totul naiv să credem – împreună cu Alberto Zuluaga – că lui E. Coseriu i-ar fi scapat „contradicţia" semnalată, mai ales că el îşi expune concepţia în aceeaşi termeni de mai multe ori. Pare-mi-se că Oana Boc este mai apropiată de interpretarea corectă...

Revin la ipoteza anterioară: să presupunem că E. Coseriu ar fi citit cartea *The Principles of Art* a lui Collingwood. Ce ar fi găsit acolo în legătură cu această problemă? Exact elementele de care ar fi avut nevoie pentru a depăşi viziunea lui Croce. Marea greşeală pe care o fac unii este aceea de a crede că filozoful britanic aplică în mod servil ideile estetice ale lui B. Croce. Nicidecum! Collingwood îi este, într-adevăr, îndatorat gânditorului italian pentru unele concepte şi distincţii de bază care l-au ajutat să-şi articuleze pe un fundament solid teoria estetică, dar, în acelaşi

timp, el dezvoltă puncte de vedere originale, neurmându-şi prietenul în orişice privinţă.

Bunăoară, chiar dacă nu are un termen anume pentru a desemna «alteritatea» sau absenţa acesteia din opera de artă, el explică foarte convingător cum se desfăşoară comunicarea dintre artist şi publicul/receptorul său: „If what he wishes to do is to express his emotions intelligibly, he has to express them in such a way as to be intelligibly to himself; his audience is then in the position of persons who overhear him doing this. Thus the stimulus-and-reaction terminology has no applicability to the situation." (Collingwood 1958: 111). Aşadar, receptorii au statutul unor persoane care „trag cu urechea". Collingwood revine mai încolo asupra chestiunii, menţionând şi ideea identităţii dintre artă şi limbaj: „For *art*, on this theory [= teoria lui R.G.C., n.m., C.M.], *is the expressions of emotions, or language* [s.m., C.M.]. Now language as such is not necessarily addressed to anyone. The artist as such, therefore, is a person who talks or expresses himself, and his expression in no way depends upon or demands the co-operation of an audience." (*ibid.*: 300).

Dacă arta este formă internă, de conştiinţă, cum se face totuşi că artistul simte nevoia să comunice experienţa sa şi altor oameni? („It seems to be a normal part of the artist's work that he should communicate his experience to other people" [*ibid.*]) De ce o „toarnă" într-o substanţă concretă (în „something bodily and perceptible")? Pentru că şi acest lucru face parte din procesul artistic: „…a good painter – any good painter will tell you the same – paints things because until he has painted them he doesn't know what they are like" (*ibid.*: 304).

În permanenţă, Collingwood atrage atenţia asupra deosebirilor dintre arta autentică şi arta ca „meşteşug" (*craft*), ce ţinteşte amuzamentul, numind „tehnical theory" orice abordare îndreptată asupra celei de-a doua. De aceea, artistul preocupat de arta adevărată nu trebuie să caute aprobarea publicului pentru ceea ce face: „An artist need not be a slave to the technical theory, in order to feel that his audience's approbation is relevant to the question whether he has done his work well or ill." (*ibid.*: 313); şi aceasta în pofida faptului că „every artist knows that publication of some kind is a necessity to him." (*ibid.*)[21].

Acceptând ideea lui Collingwood, potrivit căreia receptarea operelor artistice se face printr-un fel de „tras cu urechea", se cuvine să ne întrebăm cum are loc, efectiv, înţelegerea sensului lor, cum se ajunge la interpretarea corectă a acestora. Ei bine, Collingwood este încredinţat că – indiferent că e vorba de o prelegere ştiinţifică, de un concert de muzică clasică etc. – avem de-a face cu un act

[21] Cum ar spune Coseriu, „există o etică a artei, care printre altele înseamnă a nu face concesii din motive externe intuiţiei artistice şi de a realiza arta aşa cum trebuie să fie realizată, ceea ce, de altfel, fiecare artist care se respectă o înţelege, fiindcă se consideră pe sine însuşi ca subiect universal, care pictează aşa cum trebuie să picteze şi care spune: «Aşa se pictează!» şi nu spune: «Eu pictez aşa fiindcă aşa îmi cer cei care mă plătesc» – de exemplu – sau «Aşa îmi cer cei pe care trebuie să-i măgulesc ca să obţin o poziţie în societate» ş.a.m.d." (Coşeriu 1994: 165).

hermeneutic prin care reconstituim în mintea noastră ceea ce a gândit artistul: „In each case, what we get out of it is something which we have to reconstruct in our own minds, and by our own efforts…" (*ibid.* : 141). La fel se întâmplă, de altfel, spune Collingwood, şi în cazul comunicării obişnuite/banale, de zi cu zi (*ibid.*: 251).

5.3.4. În lumina celor discutate până acum, se pare că este necesar să distingem două tipuri de alteritate: a) *alteritatea lingvistică* – cea inclusă de Coseriu printre universaliile primare ale limbajului şi b) „*alteritatea fundamentală a omului*", admisă şi de Coseriu (vezi *supra*, 3.2.1., citatul din prelegerea ieşeană), în accepţia consemnată de J. Trabant, cu referire la Humboldt (vezi *supra*, 5.3.2.). Alteritatea lingvistică se manifestă idiomatic (în cadrul limbii istorice, dar exprimată întotdeauna la nivel individual), în vreme ce *alteritatea fundamentală a omului* (deşi are nevoie şi ea de limbaj ca să existe) trece dincolo de posibilitatea de a înţelege un simplu mesaj lingvistic, înglobând capacitatea universală a omului[22] de a reconstrui în mintea sa gandurile altora (fie că-i vorba de artă, ştiinţă etc.).

6. În încheiere, mă voi ocupa şi de un aspect privitor la atitudinea corectă a omului de ştiinţă în faţa teoriilor formulate de confraţii săi. Cu diverse prilejuri, Coseriu a expus *principiile lingvisticii ca ştiinţă a culturii*, adică principiile care l-au călăuzit pe el în activitatea de cercetare (vezi Coşeriu 1993/2008): principiul realismului, principiul umanismului (sau al cunoaşterii originare), principiul tradiţiei, principiul antidogmatismului şi principiul binelui public (sau al responsabilităţii sociale). Dintre acestea, mă voi opri doar la penultimul. *Principiul antidogmatismului* cere să manifestăm generozitate faţă de părerile celorlalţi, chiar dacă observăm că în teoriile lor se produc devieri de la principiul realismului. Pe toţi trebuie să-i socotim oameni de bună credinţă, care au văzut anumite lucruri bune referitoare la obiectul cercetat, dar se cuvine, totodată, să arătăm unde se produc acele devieri. Nicio greşeală nu e doar greşeală (*ningún error es solo error*, spunea Coseriu, reluând o constatare făcută de Croce), de aceea trebuie să căutăm sâmburele de adevăr din respectivele teorii (să vedem în ce sens au dreptate), să nu le respingem în bloc, ci să încercăm să le înţelegem din interiorul lor (ceea ce nu este, adesea, prea uşor), păstrând ce este viabil.

Atitudinea în cauză este recomandată şi de Collinqwood în mod explicit. Las citatele să vorbească de la sine, fără alte comentarii:

• „To a person who knows his business as scientist, historian, philosopher, or any kind of inquirer, the refutation of a false theory constitutes a positive advance in his inquiry. It leaves him confronted, not by the same old question over again, but by a new question, more precise in its terms and therefore easier to answer." (Collingwood 1958: 106);

[22] Fie şi parţial, ideea poate fi exprimată şi prin cuvintele lui Terentius: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*.

• „Where the refuted theory, even though untrue as a whole, is not completely idiotic, and where the person who has refuted it is reasonably intelligent and reasonably painstaking, the upshot of his criticism can always be expressed in some such form as this: «The theory is untenable as regards its general conclusions; but it has established certain points which must henceforth be taken into account»." (*ibid.*);

• „An erroneous philosophical theory is based in the first instance not on ignorance but on knowledge. The person who constructs it begins by partially understanding the subject, and goes on to distort what he knows by twisting it into conformity with some preconceived idea." (*ibid.*: 107)[23].

Citatele de mai sus fac parte tot din *The Principles of Art*. Astfel de consideraţii se vor fi găsind şi în alte lucrări ale lui Collingwood şi nu doar în legătură cu acest singur principiu. Astfel de recomandări se vor fi aflând, disparate, şi prin opera altor gânditori frecventaţi de Coseriu (şi l-aş putea indica, în acest sens, cel puţin pe John Dewey). Le-am selectat numai pe acestea însă, întrucât îndeamnă şi ele la practicarea unei hermeneutici *sui generis*.

Bibliografie

Boc 2007: Oana Boc, *Textualitatea literară şi lingvistica integrală. O abordare funcţional-tipologică a textelor lirice ale lui Arghezi şi Apollinaire*, Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2007.

Collingwood 1956: R.G. Collingwood, *The Idea of History* [1946], London – Oxford – New York, Oxford University Press, 1956.

Collingwood 1958: R.G. Collingwood, *The Principles of Art* [1938], London – Oxford – New York, Oxford University Press, 1958.

Collingwood 1960: R.G. Collingwood, *The Idea of Nature* [1945], London – Oxford – New York, Oxford University Press, 1960.

Collingwood 1998 = R.G. Collingwood, *O autobiografie filosofică* [1939], Traducere din limba engleză de Florin Lobonţ şi Claudiu Mesaroş, s.l., Editura Trei, 1998.

Coşeriu 1971/2009: Eugeniu Coşeriu, *Teze despre tema „limbaj şi poezie"* [1971], în Eugeniu Coşeriu, *Omul şi limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii şi lingvistică generală*, Antologie, argument, note, bibliografie şi indici de Dorel Fînaru, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2009, p. 161-166.

Coseriu 1972/1977: Eugenio Coseriu, *Sobre la tipología lingüística de Wilhelm von Humboldt. Contribución a la crítica de lo tradicional en la historia de la lingüística* [1972], în Eugenio Coseriu, *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje. Estudios de historia de la lingüística*, Gredos, Editorial Gredos, 1977, p. 142-184.

Coseriu 1979/1988: Eugenio Coseriu, *Humanwissenschaften und Geschichte. Der Gesichtspunkt eines Linguisten* [1979], republicat în *Energeia und Ergon. Sprachliche Variation* –

[23] În aceste condiţii, adevărul poate fi separat de fals utilizând „a special method of analysis": „This consists in isolating the preconceived idea which has acted as the distorting agent, reconstructing the formula of the distortion, and re-applying it so as to correct the distortion and thus find out what it was that the people who invented or accepted the theory were trying to say." (Collingwood 1958: 107).

Sprachgeschichte – Sprachtypologie. Studia in honorem Eugenio Coseriu, editat de J. Albrecht, J. Lüdtke şi H. Thun, vol. I: *Schriften von Eugenio Coseriu (1965-1987)*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, p. 111-120.

Coseriu 1979/2004: Eugenio Coseriu, *„**το ἕν σημαίνειν**". Bedeutung und Bezeichnung bei Aristoteles* [1979], în Coseriu 2004a: 63-71.

Coseriu 1987/2006: Eugenio Coseriu, *Lenguaje y política* [1987], în Eugenio Coseriu, Óscar Loureda Lamas, *Lenguaje y discurso*, Pamplona, EUNSA, 2006, p. 35-56.

Coşeriu 1992: *„A gândi independent este cel mai preţios lucru pentru un tânăr". Un dialog cu Eugen Coşeriu despre idealul paidetic*, realizat de Eugen Munteanu", în „Cronica", 1992, nr. 11, p. 6-7 [I] şi nr. 12, p. 12, 15 [II]).

Coşeriu 1993/2008: Eugeniu Coşeriu, *Principiile lingvisticii ca ştiinţă a culturii*, în Cristinel Munteanu (editor), *Discursul repetat între alteritate şi creativitate. Volum omagial Stelian Dumistrăcel*, Iaşi, Editura Institutul European, 2008, p. 17-27 [text preluat din volumul *Omul şi limbajul său. Studia in honorem Eugenio Coseriu*, număr special din „Analele ştiinţifice ale Universităţii «Al. I. Cuza» din Iaşi, t. XXXVII/XXXVIII, secţia III e, Lingvistică (1991-1992), Iaşi, 1993, p. 11-18; transcrierea de pe bandă magnetică a fost făcută de Eugen Munteanu].

Coşeriu 1994: Eugen Coşeriu, *Prelegeri şi conferinţe (1992-1993)*, ca supliment al publicaţiei „Anuar de lingvistică şi istorie literară", T. XXXIII, 1992-1993, Seria A, Lingvistică, Iaşi, 1994.

Coşeriu 1996: *Lingvistica integrală*, Interviu cu Eugeniu Coşeriu, realizat de Nicolae Saramandu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996.

Coseriu 1997a: Johannes Kabatek, Adolfo Murguía, *«Die Sachen sagen, wie sie sind…». Eugenio Coseriu im Gespräch* [1994-1995], Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1997.

Coseriu 1997b: Eugenio Coseriu, *Estetica lui Blaga în perspectivă europeană*, în *Eonul Blaga. Întâiul veac*, Culegere de lucrări dedicată Centenarului Lucian Blaga (1895-1995) îngrijită de Mircea Borcilă, Bucureşti, Editura Albatros, 1997, p. 17-32.

Coseriu 2000: Eugenio Coseriu, *Sobre el aprendizaje y la enseñanza de las lenguas* [1995], în „Moenia. Revista lucence de lingüística & literatura", Lingüística, vol. 5, 1999, p. 127-134.

Coseriu 2004a: Eugenio Coseriu, *Der Physei-Thesei-Streit. Sechs Beiträge zur Geschichte der Sprachphilosophie*, Herausgegeben von Reinhard Meisterfeld, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2004.

Coşeriu 2004b: Eugeniu Coşeriu, *Universul din scoică* [1998 şi 2001], Interviuri realizate de Gheorghe Popa, Maria Şleahtiţchi şi Nicolae Leahu, Chişinău, Editura Ştiinţa, 2004.

Coşeriu 2004c: Eugenio [sic!] Coşeriu, *Prelegeri şi seminarii la Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu* [1998-1999], Texte consemnate, cuvânt înainte şi anexă de Doina Constantinescu, Sibiu, Editura Universităţii „Lucian Blaga" din Sibiu, 2004.

Coseriu 2010: Eugenio Coseriu, *Storia della filosofia del linguaggio*, Edizione italiana a cura di Donatella Di Cesare, Roma, Carocci editore, 2010.

Coşeriu 2011: Eugeniu Coşeriu, *Istoria filozofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau*, Ediţie nouă, augmentată de Jörn Albrecht, cu o remarcă preliminară de Jürgen Trabant, Versiune românească şi indice de Eugen Munteanu şi Mădălina Ungureanu, Cu o prefaţă la ediţia românească de Eugen Munteanu, Bucureşti, Editura Humanitas, 2011.

Croce 1970: Benedetto Croce, *Estetica privită ca ştiinţă a expresiei şi lingvistică generală. Teorie şi istorie* [1902], Traducere: Dumitru Trancă, Studiu introductiv: Nina Façon, Bucureşti, Editura Univers, 1970.

Croce 1971: Benedetto Croce, *Breviar de estetică. Estetica in nuce* [1912], Traducerea lucrării: Eugen Costescu, Studiu introductiv: N. Tertulian, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1971.

Gadamer 2001: Hans-Georg Gadamer, *Adevăr şi metodă*, Traducere de Gabriel Cercel şi Larisa Dumitru, Gabriel Kohn, Călin Petcana, Bucureşti, Editura Teora, 2001.

Munteanu C. 2012: Cristinel Munteanu, *Lingvistica integrală coșeriană. Teorie, aplicații și interviuri*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, 2012.

Munteanu E. 1993: Eugen Munteanu, *Componenta aristotelică a gândirii lingvistice coseriene*, în vol. *Omul şi limbajul său. Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu*, număr special din AUI, lingvistică, tom. XXXVII-XXXVIII (1991-1992), Iaşi, 1993, p. 73-81.

Pânzaru 1999: Ioan Pânzaru, *Practici ale interpretării de text*, Iaşi, Editura Polirom, 1999.

Zuluaga 2012: Alberto Zuluaga, recenzie la Eugenio Coseriu, *Lingüística del texto. Introducción a la hermenéutica del sentido*, Edición, anotación y estudio previo de Óscar Loureda Lamas, Arco/Libros, Madrid, 2007, în „Language Design: Journal of Theoretical and Experimental Linguistics", vol. 14, 2012, p. 133-150.

Nevoia de a vedea şi de a proiecta în romanul *Orbitor* de Mircea Cărtărescu

Ruxandra Nechifor
Liceul Teoretic „Vasile Alecsandri" din Iaşi

Abstract: Îmi propun în această lucrare să evidenţiez câteva elemente de poetică a personajului cu referire la romanul *Orbitor* de Mircea Cărtărescu. Dintre elementele care contribuie la realizarea imaginii agentului, două mi se par mai importante: nevoia de a privi şi nevoia de a proiecta. Acestea sunt operaţii aflate în succesiune, cu scopul de a (de-)realiza sau de a propune o nouă identitate protagonistului. Împărţirea textului în secvenţe şi analizarea lor reprezintă metoda de cercetare.

Cuvinte-cheie: *personaj*, *nevoie*, *poetică*, *trăsături*, *structură*.

1. Introducere

În scrierile lui Cărtărescu, personajul este construit mai degrabă prin exploatarea posibilităţilor, a potenţialităţilor de semnificare, adică prin activarea unor forţe ale limbajului care fac să fie ceea ce în mod obişnuit/ aşteptat nu este, întemeindu-se ca activitate productivă tocmai prin acest mod al manifestării pertinente. O modalitate este reluarea unui semnificat sau a unor trăsături semantice în alte puncte ale cotextului şi în legătură cu semnificanţi diferiţi, al căror semnificat iniţial este suspendat. Derealizarea lumii este urmată de cea a personajului, într-un scenariu filmat cu încetinitorul, pentru ca semnificaţia fiecărei mişcări să fie în felul acesta augmentată.

În romanul *Orbitor*, obiectele sunt definite prin insolitare şi capătă trasături neaşteptate prin potenţarea privirii sau prin asocierea lor cu un element temporal, *zorii* sau *amurgul*. Halucinaţiile, trăirile intense, viziunile sunt plasate în spaţiul de interval deschis de *amurg*, în al cărui plan semantic fuzionează caracteristici specifice unor fragmente temporale, ziua şi noaptea, şi prin care se anulează temporar ordinea, diferenţierea şi se instituie haosul şi indistinctul. Această caracteristică definetorie a elementului temporal al amurgului, pendularea între mai multe coordonate, este împrumutată obiectelor înseşi şi mai apoi personajului principal, printr-un efect de propagare în lanţ, în succesiunea cosmos-obiect-fiinţă. Acesta este doar unul dintre raporturile care stau la baza construcţiei personajului, element care se lasă influenţat sau contagiat de celelalte componente textuale lipsite de trăsătura + *fiinţă* şi cărora le adoptă particularităţile. Poetica personajului se întemeiază în multe secvenţe pe disponibilitatea acestuia de a adopta manifestări şi trăsături care nu-i sunt proprii, dar care îi accentuează şi îi completează profilul. Mimetismul atribuit

personajului în literatura postmodernă corespunde unei democratizări a modului de organizare textuală şi unei atitudini de respingere a ierarhiei structurale. Sub imperiul semnificaţiei *amurgului*, obiectul este transfigurat de privirea intensificată şi fie prinde viaţă, fie se modifică până la a recupera integral un alt obiect de care este legat în memoria personajului care priveşte. Rezumând, ambiguitatea, lipsa de diferenţiere şi echivocul, caracteristici încorporate în planul semantic al unităţii lexicale *amurg*, sunt conferite iniţial obiectelor şi, ulterior, personajului. Tot ceea ce se petrece în amurg este straniu, tocmai pentru că lucrurile suferă influenţa acestuia şi sunt considerate plecând de la ceea ce semnifică el: abandonarea legilor obişnuite, anularea ierarhiilor şi a dogmelor, a irefutabilului, cu alte cuvinte, considerarea lumii în mod suprarealist. În romanul *Orbitor*, semnificaţia acestei unităţi lexicale influenţează şi organizează planul semantic al celorlalte semne şi susţine semnificaţia ansamblului secvenţial.

2. Nevoia de a privi şi nevoia de a proiecta

Potenţarea privirii anulează diferenţele, întregul proces culminând cu dorinţa de a fi obiect, adică de a proiecta asupra personajului ceea ce era propriu lucrurilor din jur: dematerializarea şi derealizarea sub imperiul amurgului. Consubstanţialitatea personajului cu lucrurile care îşi pierd consistenţa sau transpunerea lui în ipostază de obiect urmează unui act de percepţie transfiguratoare, care întemeiază o nouă ordine. *Transpoziţia* ce imită lucrurile este urmată de o revenire la natura iniţială, adică la descrierea corpului, în special a feţei. Descompunerea şi recompunerea personajului, abandonarea unei semnificaţii şi întoarcerea la aceasta reprezintă cele două momente esenţiale ale construcţiei lui. Voi urmări o astfel de înlănţuire a secvenţelor (notate cu A, B, C) corespunzătoare *nevoii de a vedea*[1] şi *celei de a proiecta*[2].

A. Nevoia de a vedea În **amurg** sau în **zori**:
Premisă X vede a, b, c (obiecte).
Dezvoltare X transfigurează a, b, c.
Concluzie a, b, c sunt non-a, non-b, non-c.

[1] Numesc ***nevoie*** *semnificatul sau forţa care, făcând parte dintr-un text narativ, determină fuzionarea într-un tot coerent a unui număr de acţiuni, ce condiţionează apariţia trăsăturilor personajului*. Nevoile nu sunt preexisttente textului, ci se pot identifica numai în text, prin prelucrarea secvenţelor cu realizare concretă. Unitate coerentă a textului, secvenţa este o celulă narativă: are un nucleu sau un centru de semnificaţie, reprezentat de predicatele care exprimă o nevoie simplă sau complexă. Consider că textul este un ansamblu de celule narative sau secvenţe între care se stabilesc diferite relaţii şi care pot fi identificate în urma procesului de lectură. Numai prin acesta din urmă se ajunge la stabilirea ansamblului de nevoi care organizează textul.

[2] După conţinutul lor, nevoile sunt simple (corespund unui sens larg de identitate): nevoia de identitate, de apartenenţă, de altul, de a acţiona etc. şi complexe (cu scopul de a diferenţia personajele, marcând proiectul lor de identitate): nevoia de înţelegere, de imaginaţie, de vis, nevoia unui sistem semiotic, nevoia de a proiecta etc.

„De câte ori, dimineaţa, foarte devreme, pe un timp roşu, sau când apusul, […] de purpură dumnezeiască, umplea vidul dintre casele acelea spectrale, de câte ori, coborând cu liftul străvechi până la rădăcina viguroasă a blocului, nu mă grăbeam către pâlcurile de vile abandonate, cu cioburile de geam încă rămase-n rama ferestrelor arzând dement, ca să ajung la timp, în acel moment în care lumea se derealizează cu desăvârşire şi-n care casele galbene, delabrate, se descuamează foiţă cu foiţă ca să rămână […] la fel de imateriale ca şi când ar fi fost visate, la fel de iluzorii ca pictate de un vechi maestru al perspectivei. Câini galbeni, cu pielea pergamentoasă şi ochi de om transplantaţi în tigva lor îngustă de câine, se ridicau cu greu din culcuşuri şi fluturau graţios pe lângă mine. Molii cu ochi la fel de omeneşti absorbeau amurgul în penele lor dese atât de rapid, încât în jurul lor aerul devenea azuriu, ca-n miezul zilei." (Cărtărescu, O2[3], 2007: 15).

Prefacerea oraşului determină şi modificarea spaţiului care înconjoară blocul de pe Uranus, astfel încât acesta rămâne singurul intact, în mijlocul ruinelor care semnifică distrugerea unei lumi şi dispariţia unei mentalităţi. Aici personajul edifică o nouă lume, precară, întrucât este limitată la durata scurtă a amurgului sau a zorilor, însă consistentă prin substanţa ei şi indiferentă la ordinea obişnuită şi la aşezarea imuabilă a obiectelor în categorii stricte. Degradarea construcţiilor devine punct de plecare pentru o nouă genezǎ, a unei lumi care se situează în complementaritate cu un timp paradoxal, ale cărui trăsături le prelungeşte. Universul este recompus prin recurenţa trăsăturilor esenţiale ale semnului *amurg* (cumularea unor caracteristici contradictorii, amestecul de forme, suspendarea ordinii şi a succesivităţii în favoarea simultaneităţii) în fiecare dintre elementele componente: obiecte animate şi inanimate. Locuţiunea adverbială *de câte ori*, asociată elementului cosmic şi celui uman, subliniază repetitivitatea ciclului natural şi a actelor protagonistului, plasându-i în corespondenţă. Elementul natural şi cel uman sunt protagoniştii necesari unei noi faceri a lumii, cu evidenţierea caracterului ei ireal, halucinant, neobişnuit. Manifestările naturii reclamă prezenţa personajului căruia îi înlesnesc *cvasi*-psihedelic depăşirea unor limite ale corporalităţii şi îmbrăţişarea unor stări asemănătoare celor ale obiectelor transfigurate de amurg. Impresia de derealizare a lumii se produce prin convertirea obiectelor, a golului, a mişcărilor (câinilor şi a moliilor) în perechile lor opuse: obiectele prind viaţă, vidul se umple, mersul devine legănare, iar ritmul bătăilor din aripi se accelerează. Acestor operaţii de transfigurare le corespunde, de altfel, relatarea în forma reamintirii, accentuând nu o inadecvare a memoriei la real, dar, mai degrabă, o angajare a ei în sfera posibilului, astfel încât nu ar mai putea fi vorba de o reprezentare a unor evenimente trecute, ci de o întemeiere a lor, graţie puternicului ei caracter vizionar. Memoria devine un instrument necesar construirii viziunilor, convertirilor şi, mai ales, a scriiturii: „Îmi amintesc, adică inventez. Transmut năuceala clipelor în aur greu şi unsuros." (Cărtărescu, O1, 2008: 77), afirmă personajul. Scriitura este

[3] Pentru fiecare dintre volumele romanului *Orbitor* am folosit siglele, în ordine: O1, O2, O3.

determinată de forţa memoriei care derealizează: abstractul, haosul temporal sunt sublimate în semnificativ. Prin urmare, memoria nu mai are funcţia de a certifica decât discursul care se iveşte în urma operării ei; timpul trecut, evenimente petrecute în anterioritate sunt instituite de aceasta, nu au o existenţă de sine stătătoare şi sunt private chiar de o cronologie. Peste sistemul de obiecte ale operei guvernează *memoria* ce construieşte într-un prezent continuu situaţii, personaje, care capătă rând pe rând ipostaze diferite, încât unele ies din altele, într-o transformare perpetuă sau într-o glisare imperceptibilă între real şi imaginar. În felul acesta, se înţelege de ce sunt convocaţi ambii protagonişti la refacerea lumii; memoria personajului şi natura (prin timpul specific, *amurgul* sau *zorii*) sunt izotopice: nu au rolul de a legitima o lume anterioară lor, ci de a contura o altă lume, izolată de ceea ce poate fi recognoscibil. Opoziţia între cele două lumi, dintre care una se construieşte prin negarea celeilalte, este marcată de contrastul între două timpuri verbale, imperfectul, timp al evocării, al continuităţii, care susţine un plan interior al personajului, şi prezentul etern, timp al suspendării cronologiei, al concilierii diferenţelor şi al anulării distanţelor. O altă opoziţie semnificativă este cea între orizontalitate şi verticalitate, anulată prin deplasarea personajului în spaţiul transfigurat: coborârea (care conotează regresiunea, suspendarea fenomenalului) are loc înspre rădăcinile blocului, cu ajutorul unui mijloc de locomoţie care intră în relaţie de incompatibilitate cu adjectivul „străvechi", cu trăsătura + *mitic*. Graba protagonistului este determinată de grija de a nu rata momentul transfigurării spaţiale şi timpul magic al realităţii, când din *gol se naşte lumea*. Dacă înainte de manifestarea aspectelor crepusculare, spaţiul accepta ideea de gol, de vacuum şi de fragmentare, odată cu instituirea amurgului, golul se transformă în plin, realul se omogenizează, graţie luminii care se solidifică. Amurgul are rostul de a şterge contururile deja stabilite, sugestia forţei creatoare fiind susţinută de adjectivul *dumnezeiască*, cu trăsătura + *sacru*, dar şi de atributul cromatic *purpură*, care capătă conotaţii sacre. Secvenţa anterioară oferă imaginea unui tablou care îşi conţine în acelaşi timp realizarea: discursul manifest este însoţit de sublimale trimiteri la principiile de construcţie: transformare, prefacere. Înainte de a se opri la determinantul care acordă trăsătura + *sacralitate*, lumina însăşi suferă modificări, aşa cum un întreg proces de devenire este subliniat la nivelul celorlalte componente ale secvenţei, fiinţă şi obiect. De exemplu, *transpoziţia* este exprimată de personajul care traversează o stare resimţită ca regresiune, pentru a ajunge în momentul în care timpul se conjugă cu spaţiul şi realul se metamorfozează, aşa cum undele luminoase se densifică, pentru ca mersul câinilor să se transforme în balet, în legănare, şi aerul din jurul moliilor să devină azuriu sau casele, iluzorii şi imateriale. Mişcările sunt înregistrate pe o peliculă când în *ralanti*, când accelerat; consecinţele sunt, evident, distorsionările obiectelor care sunt pasibile prin planul semantic de a accepta tratamente diferite în contexte diferite. Macrostructura semantică[4] a unui context

[4] Teoretizând *gramatica textului*, Van Dijk consideră că acesta este alcătuit din punct de vedere semantic dintr-o structură de suprafaţă şi una de adâncime (macrostructura): „a text grammar

influenţează comportamentul tuturor obiectelor semantice pe care le-am putea considera *goale* până la intrarea lor în lanţurile sintagmatice, abia acestea oferindu-le o semnificaţie. Obiectele animate şi inanimate devin izotopice cu macrostructura guvernatoare a sensurilor, *amurgul*: spaţiul, timpul, fiinţa, casele conjugă caracteristici contradictorii, scandaloase pentru o logică obişnuită. Imaterialitatea şi iluzoriul sunt două aspecte ataşate de macrostructura semantică *amurg* componentelor secvenţiale, comparaţiile cu domeniul visului şi al creativităţii marcând manifestarea specifică. Ceea ce caută personajul se plasează în intervalul dintre două caracteristici sau două lumi, care ignoră imuabilul şi perspectiva unică asupra lucrurilor. Această opţiune justfică şi atitudinea sa mimetică: personajul se contaminează de modalităţilor de manifestare ale obiectelor semantice duale.

B. Nevoia de a proiecta
Premisă X imită a, b, c.
Dezvoltare X se transfigurează.
Concluzie X este non-X.

> „...pătrundeam, deschizând lame adânci de lumină rubinie, în fanta dintre aripile clădirii, glisam pe duşumele vopsite-n chihlimbar, mă lipeam de peretele încins la roşu de soarele pătrunzând prin fereastră. Mă afundam în forfota de flori palide, crescute din podele şi împinse-n sus, hipnotic, de curenţi nevăzuţi. Mă lăsam scăldat de amurg, incendiat de amurg. Mă lăsam distrus de amurg, emaciat de amurg. Mă resorbeam în peretele fluorescent, absorbit de ceşcuţele transparente de pe tapet, mă răspândeam în pereţii de hârtie ai casei, o posedam în întregime, o închideam în mintea mea în formă de casă-n ruine." (Cărtărescu, O2, 2007: 16).

Macrostructura semantică impune, cum am văzut, pe de o parte, coreferenţialitatea termenilor implicaţi în cotext, şi, pe de altă parte, furnizează, prin modul de organizare a planului său semantic, un model de funcţionare membrilor structurii. Dacă avem în vedere posibilitatea contextului lingvistic de a actualiza acele sensuri care frustrează aşteptările, putem spune că imaginea personajului este determinată de modul de concretizare a semnificaţiei insolite. Macrostructura semantică determină structurarea personajului în puncte divergente unele cu altele, dar convergente cu întregul pe care îl reflectă. Cu alte cuvinte, fiecare dintre punctele de interes ale personajului este o repetiţie în mic a unei macrostructuri semantice (de aici şi multitudinea de obiecte care ţin locul numelui predicativ pe lângă copula *sunt* şi pluralitatea eului) sau se aliniază unei direcţii de sens implicate de aceasta. În secvenţa curentă, acţiunile atribuite personajului sunt absurde şi frizează anormalita-

is not limited to an explicit description of sets of linearly ordered sentences, but that a level of more GLOBAL and abstract structures must also be postulated. There are many reasons for considering this level, in analogy with generative grammar, to be the DEEP STRUCTURE OF THE TEXT." (Van Dijk 1972: 130).

tea în absenţa unei macrostructuri semantice pe care am identifycat-o deja: guvernarea sensului global asupra componentelor cotextuale le orientează semnificaţia.

Din tabloul anterior sunt păstrate cromatica, *roşul* devenind o marcă a coordonatei temporale, cu cele două variate, *purpură* şi *rubiniu*, şi impresia de suprareal dată de alăturarea unor termeni incompatibili. Alături de cele două atribute cromatice, *purpură* şi *rubiniu*, care concretizează pe de o parte, substantivul *lumină* a amurgului, şi, pe de altă parte, mişcarea protagonistului, apare un al treilea, adjectivul *roşu*, care determină din punct de vedere caloric obiectele materiale, neînsufleţite (peretele încins de căldură). Nuanţele cromatice se diferenţiază în text în grade de expresivitate în funcţie de planul pe care îl ilustrează: ireal, misterios sau real. În acest sens, *timpul roşu* apare nemarcat stilistic[5], cu atât mai mult cu cât ţine de planul neutru, obiectiv, real, şi intră în opoziţie cu *purpură dumnezeiască* sau *lumină rubinie*, marcate stilistic şi purtând amprenta subiectivităţii şi afectivităţii. Secvenţa de mai sus descrie scenariul de cunoaştere al protagonistului care se implică în calitate de subiect cunoscător, dar se ipostaziază şi ca obiect al unei intervenţiei exterioare. Imaginarul acvatic defineşte elementele constituente ale decorului, care pierd din materialitate şi din concreteţe, şi înscrie mişcările personajului în sfera imponderabilului. Glisarea pe duşumelele clădirii, forfota plantelor împinse în sus, undele adânci de lumină sau afundarea sunt izotopice acvaticului, marcând specificul oniric al amalgamării mediilor şi al dezinteresului pentru regularităţi. Înregistrarea gradată a actelor personajului corespunde unei treptate îndepărtări de real, care culminează cu pulverizarea extatică a identităţii în lumina amurgului. În această ultimă ipostază, personajul trece de la o atitudine activă, la una pasivă, prin intermediul unei stări de profundă abandonare, exprimată de verbul la diateza reflexivă *mă afundam*. Jocul diatezelor, activă, în prezentarea debutului acţiunilor (*pătrundeam*, *glisam*), reflexivă (*mă afundam*), care indică orientarea percepţiei înspre subiect, pasivă şi reflexivă, în punctul de maximă tensiune, când agentul devine pacient al acţiunilor înserării, corespunde modificărilor de substanţă suferite de personaj. Verbele cu trăsăturile în succesiunea + *activitate*, + *reflexivitate*, + *pasivitate,* apoi în ordinea inversă, impun caracteristici diferite agentului cu funcţia de subiect în enunţ. Acesta se orientează pe rând înspre exterior şi interior, două planuri ontice unite de al treilea, cosmic. Până la metamorfoza generată de amurg, personajul aparţine lumii exterioare, pe care o recuperează prin identificarea trăsăturilor obiective, referitoare la formă, dimensiune, mişcare, indice caloric. Planul interior, al subiectivităţii, corespunde

[5] Riffaterre înlocuieşte noţiunea de normă generală cu ideea de *context stilistic*, pe care îl descrie ca inseparabil de procedeul stilistic şi ca *pattern* suspendat odată cu apariţia unui element imprevizibil: „Nous pouvons ainsi définir le contexte stylistique comme un *pattern* rompu par un élément imprévisible. Le style n'est pas fait d'une succession de figures, de tropes, de procédés; ce n'est pas une mise en relief continue. Ce qui fait la structure stylistique d'un texte, c'est une séquence d' éléments marqués en contraste avec des éléments non marqués, de dyades, de groupes binaires dont les pôles (contexte, contraste par rapport à ce contexte) sont inséparables, inexistants indépendamment l'un de l'autre (chaque fait style comprend donc un contexte et un contraste)." (Riffaterre 1971: 65-66).

unei redimensionări sau resemantizări a lumii şi a obiectelor ei: raportarea personajului la lume se face în vederea recreării ei. Dacă *amurgul*, prin trăsăturile sale semantice, imprimă un tipar al organizării semnificaţilor pentru celelalte componente textuale, nu este mai puţin adevărat că impune şi o desfăşurare particulară raportului dintre protagonist şi lume: nu va mai fi vorba despre alinierea acestuia alături de celelalte componente, ci despre insinuarea lui în fiecare dintre obiectele lumii, adică nu se instituie un raport obiectiv, ci unul subiectiv. Sunt dezvoltate astfel două posibilităţi de cunoaştere, în funcţie de participarea sau implicarea agentului. Diferenţa de sens între componentele celor două planuri care fuzionează prin intermediul semnului *amurg* susţine acestă idee:

Casa în ruine : Mintea în formă de casă în ruine
Pătrundeam : Închideam
Glisam : Posedam
Mă lipeam : Mă răspândeam
Mă afundam : **mă lasam scăldat – incendiat de amurg**
Mă resorbeam : **distrus – emaciat**
duşumele – *totalitate :* în întregime + *totalitate*
roşu : fluorescent
forfota de flori : absorbit de ceşcuţele din tapet

Acţiunile şi stările personajului se distribuie aici în trei clase[6], în funcţie de tipul de selectare de către un verb-predicat în enunţ (selectare în poziţie primară sau

[6] **Clasa I. Acţiuni şi stări cu trăsătura + *activitate***
Dacă personajul deţine poziţia esenţială, are funcţia de agent/ subiect, se diferenţiază de un obiect necesar selectat sau dispensabil, atunci se defineşte clasa cu trăsătura + *activitate*.
Ex.: *pătrundeam – închideam, glisam - posedam*
Clasa a II-a. Acţiuni şi stări cu trăsătura + *reflexivitate*
Dacă personajul deţine atât poziţia primară, cât şi pe cea secundară, dacă se stabileşte o identitate între agent/ subiect şi pacient/ obiect, adică personajul are rolul de agent şi pacient concomitent, atunci se defineşte clasa cu trăsătura + *reflexivitate*.
Ex.: *mă lipeam – mă răspândeam, mă afundam – mă resorbeam*
Clasa a III-a. Acţiuni şi stări cu trăsătura + *pasivitate*
Dacă personajul deţine poziţia secundară, are rolul de pacient/ obiect şi se diferenţiază de un agent care acţionează asupra lui, atunci se descrie clasa cu trăsătura + *pasivitate*.
Ex.: (să fiu) *scăldat/ incendiat de amurg*
Acestora li se adaugă, în roman, **clasa a IV-a. Acţiuni şi stări cu trăsătura + *reciprocitate***
Dacă personajul deţine o poziţia primară şi se diferenţiază de un obiect, asupra căruia acţionează, iar acest obiect poate avea, la rândul lui, rolul de agent care îndreaptă aceeaşi acţiune asupra personajului devenit obiect al acţiunii, atunci se identifică o clasă cu trăsătura + *reciprocitate*. Ex.: (eu şi mama) *ne regăseam*, dar şi structurile complexe cu adverbul *şi*: „şi el (oraşul) mă spiona, şi el mă visa, şi el se excita" (Cărtărescu, O1, 2008: 13) sau structurile în care subiectul, căruia i se atribuie o acţiune specifică, se redefineşte prin reluarea în forma substantivizată a adjectivului provenit din participiul verbului care denumeşte acea acţiune a subiectului; aceeaşi acţiune este atribuită componentului textual

secundară), de implicarea subiectului în desfăşurarea planului semantic global al enunţului (ca agent/subiect sau pacient/ obiect) şi de raportul cu obiectul limită pentru planul semantic al verbului (diferenţă, identitate): clasa cu trăsătura + *activitate*[7], clasa cu trăsătura + *reflexivitate*, clasa cu trăsătura + *pasivitate*.

Revenind la secvenţa în care se prezintă efectele induse de amurg personajului, se constată din analiza celor trei coloane, o contopire a unor trăsături opozitive în concretizarea planului semantic global: + *exterior* – + *interior* (*pătrundeam – închideam*), + *dinamic* – +*static* (*glisam – posedam*), + *unitate* – + *diversitate* (*mă lipeam – mă răspândeam*), + *coeziune* – + *dezarticulare* (*mă afundam – mă resorbeam*), + *parte* – + *întreg* (*duşumele – în întregime*), +/- *intensitate* (*fluorescent – roşu*); în raport cu personajul, semnele *ceşcuţele din tapet* îl transfigurează, produc un efect anihilator asupra lui, prin trăsătura + *activitate*, faţă de *florile din podele*, cu trăsătura + *pasivitate*, care nu acţionează direct. În acest interval temporal, care este şi sursă a transformărilor, esenţial devine efectul de dispersie, de fragmentare. Se repetă în roman schema *stimul – răspuns*: personajul reacţionează la un impuls exterior, într-un mod care imită răspunsul obiectelor la aceeaşi forţă. Prefacerile sunt exprimate metaforic prin participiile *incendiat* şi *scăldat*, care intră în componenţa diatezei pasive cu verbul auxiliar *a fi* eliptic, iar alături de verbul la diateza reflexivă *mă lăsam*, din clasa a III-a, semnifică participarea personajului. Acelaşi efect are şi parigmenonul *mă resorbeam – absorbit*: alăturarea celor două clase, a II-a şi a III-a, a reflexivităţii şi a pasivităţii, exprimă sintonia personajului, ca şi solidaritatea dintre subiect şi obiect. Semnul *amurg*, care se propagă în obiectele semantice ca sumă de trăsături contrare, impune şi logica secvenţei analizate, fundamentată pe estomparea diferenţelor şi acţiunea lor sinergică. În acest sens, personajul, exprimat metonimic prin semnul *minte*, este echivalat unui obiect: mintea capată forma unei case în ruine.

C. Nevoia de a vedea

Introducere	a) X se vede.
Cuprins	b) X se descrie.
	X conţine a1, a2, a3.
	c) efectele privirii intense (leşinul).
Încheiere	d) interogaţiile care presupun noi posibilităţi ontice.

care îndeplinea rolul de pacient/ obiect: „ochi în ochi cu acel craniu enorm (casa în ruine a.n.) […] aşteptam din clipă-n clipă să fiu luat în posesie, să fiu *eu* (s.a.) *cel văzut* (s.n.) cu ochii oberlichturilor, *cel urmărit* (s.n.) cu o curiozitate şi o pasiune de fetişist: o vietate măruntă în faţa unui mare portal de amurg." (Cărtărescu, O2, 2007: 16). Inversarea perspectivei de la subiect la obiect sau atribuirea aceleiaşi acţiuni elementului focalizat, transformarea focalizatorului în focalizat reprezintă procedee de conturare a unei noi identităţi a personajului. Transferul nu numai că dezvoltă una dintre posibilităţile modului de a fi al personajului, prin ignorarea principiului veridicităţii sau a oricărei logici, dar subliniază şi dispoziţia pentru plieri şi replieri a limbajului, adică funcţia lui creatoare.

[7] Cf. Irimia, 2008, capitolul *Diateza*, p. 223-240. Irimia identifică cinci diateze: activă, reflexivă, pasivă, reciprocă, impersonală.

„Iar când ajungeam în faţa unei buretoase mobile cu oglindă, mai grea ca plumbul […], îmi priveam faţa în pictura decolorată din adânc, în care mă vedeam sculptat într-un singur bloc de purpură, având în spate camera uriaşă, neagră ca zmoala. Mă priveam în ochi în azotatul de argint care-mi desena faţa cu dexteritatea celui mai enigmatic pictor din lume. Faţa subţire, ca de sidef, cu trăsături uşor asimetrice, cu ochiul stâng întunecat de o veche pareză, dar cu dreptul sticlind ca o boabă de rouă, atât de omenesc şi de cald... Gura senzuală şi tristă, mustaţa fibroasă, căpruie, viţe negre de păr crescute dezordonat, rareori pieptănate, împâslindu-se-n pâsla compactă de întuneric din jur. În faţa oglinzii, fluturând în lichidul uleios ce umplea salonul pân-la tavan şi-n care plantele din tapet unduiau ritmic toate-ntr-o parte şi apoi, brusc, ca pieptănate de un pieptăn de apă, în partea cealaltă, îmi pierdeam uneori cunoştinţa şi apoi, când îmi reveneam, mă-ntrebam unde fusesem în acea clipă de absenţă." (Cărtărescu, O2, 2007: 16-17).

Conjuncţia *iar* fixează raportul de coordonare între două secvenţe echivalente din punctul de vedere al importanţei mesajului pe care îl poartă. Şi această secvenţă este construită pe antiteza dintre continuitate şi discontinuitate: se prezintă iniţial câteva aspecte legate de fizionomia personajului circumscrise unei identităţi unitare, coerente, pentru ca, ulterior, accentul să cadă pe anularea perspectivei respective, şi, inclusiv, a unui tip de cunoaştere. Semnul *oglindă* implică existenţa a două planuri contradictorii, unul care se reflectă şi altul care reflectă, adică unul real, deja distorsionat de acţiunea amurgului, altul aparent, care-i conferă celui iniţial un alt grad de real. Cele două planuri condiţionate de implicarea conştientă a observatorului sunt anulate de intensificarea privirii care duce la pierderea cunoştinţei. Prin urmare, se conturează trei planuri care au în comun trăsătura + *provizorat*. *Oglinda*, *amurgul*, *conştienţa* sunt semne selectate tocmai prin capacitatea lor de a exprima trecerea de la continuu la discontinuu, de la ferm la tranzitoriu, oferind situaţii concrete pentru construirea unor caracteristici ale personajului. În aceste secvenţe, personajul este prezent metonimic în permanenţă prin trupul său, semnificantul, care se poate asocia cu semnificaţi diferiţi pentru a transmite sensuri incongruente, exploatând, în felul acesta, multiplele posibilităţi de afirmare. O preocupare a lui Cărtărescu pare să fie ruperea, analogă procesului metaforic, legăturii dintre semnificant şi semnificat şi instituirea alteia, ca o continuă creativitate a limbajului. Dacă *trupul* reprezintă un prag la Cărtărescu, el este mereu depăşit. Secvenţa de mai sus corespunde semantic intenţiilor destabilizatoare ale scriitorului, exprimate şi în paragrafele anterioare, şi evidenţiază, coreferenţial, consecinţele transfiguratoare ale amurgului asupra lumii. Prin cele trei planuri dezvoltate, se ilustrează moduri posibile de a fi ale personajului; două planuri afirmă, deşi distorsionat, conceptele de spaţiu şi conştiinţă perceptivă, *planul suprareal*, din faţa oglinzii, şi *planul oglinzii*, şi un alt plan, *al vidului*, care anulează ideea de spaţiu şi de percepţie conştientă. Modificărilor de substanţă ale spaţiului li se asociază ipostaze diferite ale protagonistului, prin reiterarea jocului afirmaţiilor şi negaţiilor. Dacă primul plan este construit pe o izotopie spaţială, impunând trăsătura + *static* prin unităţile lexicale

pictură, *bloc de purpură*, *fondul negru*, al doilea plan, care corespunde suprarealităţii produse de dominarea indicelui *amurg*, dezvoltă o izotopie temporală, cu trăsătura + *dinamic* a semnelor *fluturând*, *unduiau*, *ritmic*. Nu mai există o coincidenţă între cele două planuri, unul nu mai este copia fidelă a celuilalt: semnul *oglindă* funcţionează neconvenţional şi doar ca pretext pentru a introduce portretul personajului. Paradoxal, spaţiului spectral îi este destinată funcţia de generare, nu şi cea de reluare sau de reprezentare; oglinda funcţionează ca semn în sine şi pentru sine, şi-a pierdut dimensiunea mimetică. Dacă primul plan este preponderent spaţial şi static, iar al doilea, dominant temporal şi dinamic, al treilea nivel neagă cele două realizări, le anulează şi impune vidul spaţial, temporal şi al conştienţei, fără să însemne totuşi dispariţie totală, ci numai accentuează posibilitatea unor dimensiuni paralele în care nu mai sunt funcţionali aceşti organizatori, ci alţii. Despre aceştia nu se pot face decât conjecturi, tocmai pentru că timpul, spaţiul şi conştienţa se intercondiţionează numai într-un anumit univers, nefiind operaţionale în altul. Modificarea parţială a unuia atrage schimbarea celorlalţi, iar discontinuitatea unuia implică variaţia celorlalţi. Suspendarea totală a stării de conştienţă presupune anularea provizorie a acelui univers pentru care este o componentă esenţială. Absenţa, care scurtcircuitează fluxul manifestărilor pentru personaj, constituie punctul de iniţiere a unui alt scenariu, la fel de revelator pentru conturarea unei identităţi. Absenţa se asociază golului, nedeterminatului, care trebuie umplut, pentru a se stabili coerenţa întregului. Şi golul, hiatusul temporal sau spaţial ori existenţial, într-un cuvânt, lipsa de informaţie, mesajul vidat pot fi sublimate în poveste: copilăria, viaţa intrauterină, istoriile părinţilor, desfăşurarea întregului univers, viitorul sunt tot atâtea goluri, absenţe, surmontate de cuvântul ordonator şi întemeietor. Discursul se dezvoltă prin postularea unei absenţe care poate fi depăşită, iar istoria personajului este o pregătire în vederea unei absenţe şi, ulterior, conturarea unui scenariu care să rezolve acel gol. Rezolvarea poate fi continuă sau discontinuă planului originar; cert este că lanţul *determinare – nedeterminare* devine un principiu de organizare. Nu este vorba numai de o prezenţă la nivel tematic, ca mai sus, personajul ieşind o clipă din universul lui, ci de o distribuire a limbajului şi a sensurilor după acest calapod: ceea ce este absent, unul dintre sensurile neactualizate, va fi prezentificat ulterior. Astfel:

Primul plan	**Al doilea plan**
- *mişcare* (mai grea ca plumbul)	+ *mişcare* (unduiau ritmic)
+ *static* (pictură)	+ *dinamic* (mişcarea plantelor într-o parte şi alta)
+ *solid* (pâslă)	+ *lichid* (lichid)
+ *dezordine* (părul nepieptănat)	+ *ordine* (plantele pieptănate de un pieptăn de apă)
+ *nediferenţiere* (întuneric compact)	+ *diferenţiere* (identificarea componentelor camerei)

Al doilea plan apare prin actualizarea sensurilor negate iniţial: mobila, întunericul, densitatea materială îşi găsesc un corespondent în celălalt plan. Pentru

construcţia celor două planuri se au în vedere meronimiile[8], părţile ansamblurilor *construcţie* şi *fiinţă*. Planul al treilea se iveşte ca urmare a negării acestora:

Planul I, al II-lea	**Planul al III-lea**
+ *prezenţă* (planul reflectat sau pentru reflectat)	+ *absenţă* (golul)
+ *conştienţă* (priveam, mă vedeam)	- *conştienţă* (îmi pierdeam cunoştinţa)
+ *cognoscibil* (camera)	+ *indeterminat* (nu ştiam unde fusesem)

+ *compatibilitate* fiinţă – construcţie (prin parigmenonul *împâslindu-se-n pâsla*) Ø

Prin urmare, un nivel ontic se obţine:

a) În interiorul aceluiaşi univers de sensuri, prin actualizarea *urmelor*, în legătură cu elementele componente ale acelui univers (de exemplu, planul I şi al II-lea, nivelul de reflectat şi cel care reflectă);

b) Ca actualizare negativă a unui univers deja dat, a tuturor componentelor esenţiale şi, implicit, a determinanţilor acestora. După cum vom vedea imediat, înţelegerea acestui nou univers presupune starea de incertitudine exprimată la nivel sintactic prin enunţurile interogative (de exemplu, planul al III-lea, al nedeterminării, al golului care se lasă umplut).

Alte modalităţi de expansiune a secvenţei şi, bineînţeles, de dezvoltare a trăsăturilor personajului sunt: descompunerea întregului în constituenţi de descris (*faţă*: *ochi*, *mustaţă*, *gură*, *păr*), metonimiile (materialul din care este fabricat pentru obiect: *azotat de argint* – *oglindă*), valorificarea familiilor de cuvinte sau a câmpurilor lexicale: *pictură* – *pictor*; *a privi* – *a vedea*). La rândul lor, aceste unităţi pot avea compliniri, determinări succesive, devenind surse de dezvoltare ulterioară, dar sunt şi reluări ale unor unităţi, mărci stabile ale personajului: de exemplu, asimetria feţei, disparitatea ochilor, antinomia expresiei faciale. Aceste trăsături fizice revin cel mai adesea după secvenţele care descompun identitatea personajului, prin disoluţie sau dedublare, căutând s-o recompună şi conferind, în acest fel, coerenţă textului. Elementele de portret sunt integrate uneori unor structuri simetrice: componentul/ întregul este determinat de un adjectiv, la rândul lui explicat printr-o comparaţie sau construcţie explicativă. De cele mai multe ori, componentele au unul sau două determinante. Repetarea aceloraşi construcţii creează un ritm armonios:

[8] Meronimia este o relaţie paradigmatică ierarhică, asemeni hiponimiei, şi se bazează pe incluziunea unei părţi inferioare într-una superioară. Tip de ierahie lexicală arborescentă, implică o relaţie între parte (*meronim*) şi întreg (*holonim*). Cf. Cruse (1986: 157-180). „The semantic relation between a lexical item denoting a part and that denoting the corresponding whole will be termed meronymy." (Cruse 1986: 159). Meronimia este *tranzitivă* când părţile sunt integrante şi *intranzitivă*, când integrarea este negativă, incompletă. După Cruse, partea se defineşte prin autonomie, limite non-arbitrare (motivate) şi funcţie determinată. (*ibidem*: 157-159). Întregul este heterogen, iar părţile sale sunt în relaţie de co-meronimie. Această relaţie este specifică numai substantivelor concrete, deoarece pentru cele abstracte sunt definitorii ambele tipuri de relaţie, meronimică şi hiponimică.

1. Determinat + determinant (variază cantitativ) adjectival/ substantival/ verbal
a) gura + senzuală + tristă
b) mustaţa + fibroasă + căprie
2. Determinat + determinant adjectival + determinant substantival
viţe + negre + de păr
3. Determinat + determinant adjectival/ substantival/ adverbial etc. + determinant (simplu, comparaţie etc.)
a) viţe + negre + de păr + crescute + pieptănate + împâslindu-se + dezordonat + rareori
b) faţa + subţire + cu trăsături + ca de sidef + asimetrice
(aici, comparaţia în construcţia incidentă determină adjectivul *subţire*)
4. Determinat + determinant adjectival/ substantival/ adverbial etc. + determinant + determinant
a) ochiul stâng + întunecat + de o pareză + veche
b) (ochi) dreptul + sticlind + atât de omenesc şi de cald + ca o boabă + de rouă.

Structura iniţială este **determinat + Ø,** ce se va complica în **determinat + determinant**, care poate cunoaşte dezvoltări simple sau arborescente, fiecare determinant având posibilitatea, la rândul său, de a primi compliniri dintre cele mai diverse, marcând **cauzalitatea** (v. 4. a), **temporalitatea** (v. 3. a), **calificarea** (v. 3. a, b), **modalitatea** (v. 4 b, 3. b). Determinanţii au rolul de a concretiza determinatul, dezambiguizându-l, prin întregirea planului său semantic, fie în sensul iniţiat de acesta, fie prin impunerea unei noi direcţii de semnificare, adică alternând modalităţile de expresie: de la neutru, la expresiv sau modificând registrele stilistice. De exemplu, unitatea lexicală *viţe* aparţine registrului popular, arhaic, şi îşi păstrează funcţionalitatea numai ca semn poetic, cu trăsătura + *poeticitate*, în timp ce *păr*, lexemul care reia parţial sensurile primului, este nemarcat stilistic. Opoziţia cromatică *alb – negru* exprimată de sintagmele *faţa ca de sidef* şi *viţele negre de păr*, atribute esenţiale ale personajului, care au fost identificate prin interpretarea semnelor din oglindă, dezvoltă relaţia de intertextualitatea cu *Sărmanul Dionis* şi *Luceafărul* de Eminescu. În portretele de factură romantică, sunt două elemente recurente: părul negru, care cade *în viţe* pe spate (v. portretul lui Dionis, eroul lui Eminescu, sau al Luceafărului, în acest sens), şi faţa albă, *de marmură*. Determinanţii *crescute*, *pieptănate* situează în derizoriu şi banal conţinutul substantivului *viţe*, suspendându-i forţa expresivă, în timp ce determinantul verbal *împâslindu-se*, i-o reconfirmă, prin parigmenonul (*împâslindu-se în pâsla*), care marchează disiparea

continuă a personajului în spaţiu, cu anularea identităţii (această din urmă construcţie are rolul de a trage atenţia asupra discursului, dezvăluindu-i caracterul metaliterar). În acelaşi fel, determinanţii de intensitate maximă, *atât de omenesc şi de cald* reconfirmă izotopic planul semantic al substantivului *ochi*, după ce fusese invalidat prin comparaţia cu un element al naturii, *strălucind ca o boabă de rouă*. Pe de altă parte, asocierea cu un anumit lanţ de determinanţi poate situa elementul respectiv în relaţie de compatibilitate sau incompatibilitate, de opoziţie sau de identitate cu alte elemente: prin determinanţii săi, care marchează evenimenţialul, concretul, realul, semnul *ochiul stâng* se opune semnului *ochiul drept*, determinat de construcţii care nu confirmă un plan real, ci întemeiază o eventualitate sau o posibilă asociere cu un alt domeniu, deviant de la o dezvoltare previzibilă. În felul acesta, se probează conţinutul determinantului *trăsături asimetrice*. Undele oglinzii recompun faţa în *adânc*, vector descendent necesar derealizării, într-un mod care concordă cu un anume tip de producere estetică, marcând irealul. *Portretul* şi *pictura* sunt produse ale activităţii creatoare neasumate de cel care priveşte; ele sunt atribuite oglinzii: faţa este desenată în acest spaţiu cu îndemânarea unui pictor. Din limită spaţială a activităţii protagonistului (privirea în oglindă), semnul *oglindă* devine agentul necesar semnificaţiei de derealizare. Aspectul durativ al verbului *desena* plasează în devenire portretul, în momentul facerii lui, spaţialitatea conjugându-se cu temporalitatea prin acţiunea creatoare a oglinzii. La nivelul frazei, verbele de clasa I, cu trăsătura + *activitate*, se combină cu cele din clasa a II-a, cu marca + *reflexivitate*, *priveam – mă vedeam*, *mă priveam – desena*. Şi aici, ca şi în alte părţi, se impune diferenţa de sens între *a privi* şi *a vedea*: primul are sens recuperator, fiind asociat recunoaşterii unui ansamblu, în timp ce al doilea presupune cunoaşterea detaliată a obiectelor.

3. Concluzii

Absenţa, disoluţia, fragmentarea, stările psihedelice şi duplicarea reprezintă încercări de forţare a graniţelor date ca impermeabile, regulate, geometrizate. Extazul, ieşirea din sine, amestecul halucinaţiei cu realul, contopirea elementelor incompatibile, demitizarea şi remitizarea, convertirea semnificaţiilor în opusul lor, căutarea discontinuităţilor[9] şi metafora asimptotică fac parte din marele joc postmodern.

[9] Într-o intervenţie cu caracter revelator pentru laboratorul său de creaţie, Cărtărescu numeşte trei mari influenţe pe care le suferă scrisul său: holarhia, generarea succesivă a lumilor una din celalaltă, metafora asimptotică, „creşterea exponenţială în imagini", „dublarea continuă sau ridicarea continuă la putere", „un fel de praştie textuală" şi descoperirile din ştiinţe, în special din matematici. În viziunea lui Cărtărescu, teoriile morfologice, teoria catastrofelor a lui René Thom, teoria haosului şi teoria fractalilor a lui Mendelbrot conţin o doză de poezie care fascinează: „Fiecare dintre aceste teorii m-au fascinat epistemologic la un moment dat prin poezia naturală pe care o conţine. Fiecare a produs o breşă sau, dimpotrivă, o creastă, un fluture, un vârtej de zăpadă, un cuib de rândunică thomian în textele mele. Într-un fel, modul în care eu gestionez textul, mai ales în *Orbitor*, dar şi în alte scrieri ale mele, este

Trecerea de la persoana I la persoana a III-a reprezintă o modalitate de suprimare a unei identităţi, fiind o anticipare, la nivel gramatical, a unei dispariţii prezentate ulterior:

> „Făcuse oare-n acel moment conştiinţa mea un fel de pliu, o cută, un cuib de rândunică thomian? Se adâncea deodată în ţeasta mea casa-n ruine şi eu însumi în mijlocul ei, în faţa oglinzii din mobila străveche? Mă găseam deodată în centrul minţii mele, ochi în ochi cu un frate tăcut? Era acela singurul loc de pe lume în care ne puteam încă vorbi şi atinge? Apoi cuta se netezea şi creierul meu eviscerat mă pompa iarăşi afară, în puerila, jalnica iluzie a realităţii. Mă dezmeticeam şi amurgul vira deja către noapte." (Cărtărescu, O2, 2007: 16-17).

Aşa cum am precizat anterior, se conturează aici un nou nivel ontic prin suprimarea unui plan deja dat şi a componentelor lui: spaţiu, timp, conştiinţă. Interpretarea şi explicaţia, operatori ai conştiinţei, component fundamental negat, vor adopta forma enunţurilor interogative, ca mărci ale incertitudinii. Din perspectiva personajului, a cauta o explicaţie fenomenelor, cu scopul de a şi le apropria, reprezintă una dintre coordonatele universului care îl instituie. Pe de altă parte, interpretarea lumii este un act nesatisfăcător, trunchiat şi falsificator. Incompletitudinea interpretării vine, în viziunea personajului Mircea, dintr-o constituţie organică nefastă, raportat la fiinţă, sau dintr-o limitare la câteva dimensiuni, cu privire la lumea imperfectă.

Unul dintre semnalizatorii textuali ai acestor răsturnări sau deturnări voluntare este adverbul *deodată*; el reprezintă punctul de trecere către un alt univers fundamental, diferit de cel anterior. *Deodată* marchează aici momentul duplicării, al trecerii de la un univers cu *n* dimensiuni la un univers cu *n + 1* dimensiuni şi desparte două moduri ale lumii de a se manifesta: unul recognoscibil, altul alternativ, evazionist, incognoscibil. Conturarea acestui al doilea univers devine posibilă odată cu stabilirea structurii unei lumi posibile, care conţine în ea însăşi elemente rebele, neobediente, puncte de dezechilibru, aşa cum se întâmplă cu semnele *amurg* şi *zori*. Urmează concentrarea interesului în aceste puncte, contaminarea celorlalte elemente, cu subminarea coerenţei întregului, şi apoi, o altă negare, a universului întreg. Este un joc între echilibru şi dezechilibru:

1. Construirea lumii recognoscibile şi organizate după principii ferme;
2. Includerea punctelor de tensiune, negatoare a normelor;

«catastrofic» în sensul lui René Thom: pornesc de la o stare de echilibru extrem de precar. O sferă aşezată pe o lamă de cuţit cade imprevizibil la dreapta sau la stânga lamei, pentru că o infinitate de condiţii locale îi distruge echilibrul. Fiecare frază a mea se comportă la fel, este total imprevizibilă pentru mine. Nu ştiu nicio clipă încotro mă-ndrept, nu ştiu nicio clipă cum va arăta pagina următoare şi nici măcar fraza următoare. Ştiu doar ce-am scris până atunci, recitesc câteva pagini de câte ori mă aşez la masa de scris, iar fraza următoare pur şi simplu cade. Pe cap, pe pajură şi uneori pe muchie." (*Mircea Cărtărescu despre holarhie, metaforă, fractali*. Dezbaterile Phantasma, februarie 2006, http://www.phantasma.ro/).

3. Fixarea interesului în punctele de tensiune, contradictorii;

4. Dezechilibrarea internă a lumii prin extrapolarea structurii punctelor de tensiune (*amurg*, *zori*) către structura întregii lumi;

5. Dezechilibrarea lumii cu *n* dimensiuni prin duplicare, situând-o într-un plan cu *n + 1* dimensiuni.

Situarea unei lumi exponenţial, la un alt nivel, este exprimată prin verbul *a se adânci*, care îşi are limita în substantivul *ţeasta*, variantă colocvială a unităţii *conştiinţă*, exprimat anterior. De fapt, primele două fraze se situează pe poziţii de egalitate, în exprimarea aceluiaşi înţeles, numai că diferă domeniul pe care îl reliefează. Duplicarea este exprimată astfel şi la nivelul formei sau al registrelor stilistice. Prima interogaţie retorică vizează domeniul ştiinţific, actualizat prin *pliu*, component al familiei lexicale *a plia* cu acelaşi conţinut ca *duplica*, reluat prin sinonimul *cută*, şi lexemul *thomian*, care trimite la numele matematicianului francez. A doua interogaţie plasează conţinuturile de exprimat în sfera apropiată fenomenal, colocvială, cu proprietatea esenţială a sensurilor accesibile. Această frază are rolul de a dezambiguiza sensurile primului enunţ, prin activarea funcţiei metalingvistice a limbajului, care pune în relaţie de sinonimie planul semantic al construcţiei *a face un pliu* cu cel al verbului *a se adânci*. Amplificarea *lumii actuale* presupune simultan luarea în considerare a tuturor componentelor sale, conştiinţă şi obiecte reflectate în conştiinţă, schimbarea producându-se ca intervenţie asupra ansamblului, nu numai asupra unuia dintre constituenţi, aşa cum se petrecea sub influenţa amurgului. Este aceeaşi diferenţă ca între *îmi priveam faţa în pictura din* ***adânc*** şi ***se adâncea*** *casa în ruine şi eu în mijlocul ei* (s.n.). Dacă prima construcţie presupune intervenţia unui sigur membru, cu trăsătura + *fiinţă*, asupra obiectelor, a doua construcţie dilată graniţele şi încorporează coordonata spaţială (- *fiinţă*), în care se desfăşura iniţial acţiunea, dublând astfel membrii care acţionează şi suferă, în acelaşi timp, acţiunea. Nu mai este vorba despre o transpunere a protagonistului în alte limite, dar în interiorul aceluiaşi context, ci de modificarea, prin metafora asimptotică, a contextului însuşi, cu toate componentele pe care le presupune. Expansiunea semantică şi situarea inedită a acţiunii iniţiale trădează o nouă perspectivă asupra lucrurilor şi a raporturilor dintre gândire, lume şi limbaj. Ceea ce îi era propriu limbajului, de exemplu, relaţia de echivalenţă între termeni din domenii diferite, devine un principiu al construcţiei lumii româneşti, printr-un efort de narativizare a teoriei înseşi. Ce se petrece cu personajul în aceste noi condiţii, care îl situează, cumva, la periferia intereselor scriiturii, când accentul cade pe contextul acţiunii sau pe ceea ce era tranzitoriu, amânat, superfluu în poetica modernistă? Când esenţial este discursul, nu sinele personajului, dispersat acum în multiple euri[10]? Unele dintre

[10] Una dintre trăsăturile postmodernismului identificate de Ihab Hassan este lipsa profunzimii (*depth-less-ness*), lipsa sinelui (*self-less-ness*): „Postmodernism vacates the traditional self, simulating self-effacement – a fake flatness, without inside/ outside – or its opposite, self-multiplication, self-reflection." (Hassan 1987: 19). Cercetătorul american motivează suprimarea şi dispersia profunzimii eului romantic prin atitudinea postmodernă

personajele lui Cărtărescu au atâta realitate cât le este conferită de către discurs: nu au profunzime, se situează epidermic; nu au istorie, nu au trecut – sunt emanaţii sau funcţii ale discursului[11]. Cred că una dintre principalele mutaţii realizate de scriitorul postmodern este legată de situarea personajului alături de celelalte obiecte ale lumii ficţionale, pe care nu le mai consideră izolat, ci împreună, formând *Totul*. Sunt componente pe care personajul nu le mai subordonează şi cărora nici nu li se mai subordonează. Ele sunt situate pe acelaşi plan de semnificaţie. Bineînţeles, nu toate personajele suferă această mutaţie; există încă unele reconstruite ironic după codul realist, după cum şi utilizarea metaforei asimptotice poate fi considerată un pretext pentru a introduce alte personaje sau pentru dezvoltarea acţiunii. Aici, duplicarea, avansată ca ipoteză în enunţurile interogative, permite apariţia rizomatică a unui personaj emblemă a romanului, fratele geamăn. Noul univers construit, ce deţine o dimensiune în plus, este plasat în *centrul* minţii, spaţiu care uneşte contrariile şi destramă diferenţele şi continuitatea spaţio-temporală. Motivul întâlnirii cu geamănul este reluat în finalul romanului, confruntarea cu el marcând deschiderea *strălucitoarei Shahasrara*, ultima *chakra*, şi fiind totodată, în ţesătura iluzorie a lumii, o ruptură, prin care pătrunde lumina orbitoare a ceea ce este adevărat. Diferenţa dintre cele două spaţii este marcată în secvenţa actuală şi la nivelul timpurilor verbale: şirul de verbe la imperfect, timp absolut, este întrerupt de verbul la mai-mult-ca-perfect (*făcuse o cută*), timp relativ, care îşi realizează planul semantic în relaţie cu o acţiune situată în trecut. Se prezintă astfel un eveniment plasat în anterioritate ireversibilă faţă de o altă acţiune trecută. Aspectul perfectiv al verbului indică posibilitatea de a fi recuperat, sub forma interogaţiilor, din perspectiva unui timp al enunţării. Faţă de acesta, se situează în discontinuitate, spre deosebire de imperfectul dominant care impune continuitatea. Prin toate aceste forme se conturează jocul afirmărilor şi al negărilor, al continuităţilor şi al discontinuităţilor virtuale în limbă şi actualizate în text. Coordonata spaţială creată prin duplicare sau prin *adâncire* adăposteşte o efigie a personajului făcută dintr-un material neconvenţional, emoţiile care se asociază unui timp anume şi unei structuri identitare specifice. Centrul sau *miezul* minţii este locul memoriei, aşa cum se precizează într-o altă parte a romanului. Iar memoria ţese în *ochiul din frunte*, *chakra cu trei petale*, un om, geamănul[12] pe care personajul îl poate întâlni *ochi în ochi* numai printr-o duplicare a

tranşant anti-totalizatoare. Hassan recunoaşte că unii scriitori postmoderni încearcă să recupereze profunzimea eului, acţiunea lor purtând, totuşi, marca unei suspiciuni specifice poststructuralismului.

[11] Hans Bertens descrie personajul postmodernist ca *non-subiectiv*, *pluralist* sau *potenţial pluralist*, *inconsistent*, reflectând imposibilitatea reprezentării în mod tradiţional: „we are not dealing with character at all in Postmodernist characterization, that is, with character in the traditional representational sense, but with various kinds of discourse that are not grounded in what Alan Wilde calls a *self*, but that seem to be floating into and out of certain fictional structures that are endowed with proper names." (Bertens 1987: 141).

[12] Ideea dublului necesar scriitorului apare şi la Borges; de exemplu, în *Borges şi eu*, în volumul *Făuritorul* (1989, 2: 162). Dualitatea este exprimată în diferenţa dintre un *eu* care

lumii sau prin anularea coordonatelor spaţio-temporale şi a conştiinţei limitative. Toate aceste presupuneri, care fundamentează *un proiect de identitate* a personajului, vor căpăta formă concretă în manuscrisul pe care îl redactează. Prin reificare, *geamănul*, expresie metaforică sau concept al pluralităţii în timp şi al urmei păstrate în memorie, va dobândi o identitate, se va antropomorfiza şi i se va ataşa o istorie şi o devenire. Ideile se obiectualizează la Cărtărescu, iar fiecare unitate lexicală, odată contextualizată, îşi revendică propria istorie. Aceste aspecte pot fi clarificate într-un alt articol. Deocamdată, să mai precizez reiterarea atitudinii indiferente a personajului în faţa experienţei traversate: preferă să înregistreze laconic câteva date obiective privind timpul care devine *noapte* în planul real, numit metaforic *jalnică iluzie*. Nu îşi permite nicio tulburare, nicio lamentare: personajul nu are profunzime. Decât atunci când discursul i-o acordă.

Bibliografie

A. Surse

Jorge Luis Borges, *Opere*, vol. I, II. Traducere de Cristina Hăulică ş. a., ediţie îngrijită şi prezentări de Andrei Ionescu, Editura Univers, Bucureşti, 1989.

Mircea Cărtărescu, 1, *Orbitor. Aripa stângă*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

Mircea Cărtărescu, 2, *Orbitor. Corpul*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2007.

Mircea Cărtărescu, 3, *Orbitor. Aripa dreaptă*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2007.

B. Literatură secundară

Betens 1987: Hans Bertens, *Postmodern Characterization and the Intrusion of Language*, în Matei Călinescu, Douwe Fokkema, 1987.

Bremond 1981: Claude Bremond, *Logica povestirii*. Traducere de Mihaela Slăvescu, Editura Univers, Bucureşti, 1981.

Cărtărescu 1999: Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999.

Cruse 1986: David Alan Cruse, *Lexical Semantics*, Cambridge University Press, 1986.

Van Dijk 1972: Teun A. Van Dijk, *Some Aspects of Text Grammars. A Study in Theoretical Linguistics and Poetics*, Mouton, Paris, 1972.

Hassan 1987: Ihab Hassan, *The Postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture,* Ohio State University Press, 1987.

Irimia 2008: Dumitru Irimia, *Gramatica limbii române*, Editura Polirom, Iaşi, 2008.

Riffaterre 1971: Michael Riffaterre, *Essais de stylistique structurale*, Flammarion, Paris, 1971.

http://www.phantasma.ro/.

trăieşte şi un *eu ca altul* (Rimbaud: *je est un autre*) care plăsmuieşte. Considerarea eului ca înglobat de un altul străin, care îl justifică, tocmai pentru că este păstrătorul memoriei, depozitarul evenimentelor pe care le amplifică sau le falsifică prin scriitură, nu constituie o salvare; singura salvare, spune eul narant borgesian rezidă în *limbă* şi în *tradiţie*, tot un altul, în care probabil se oglindeşte acest al doilea eu.

Noţiunea de limbă română literară în concepţia lui G. Ivănescu

Cătălin Nicolau
Colegiul Tehnic „Ion Holban", Iaşi

Abstract: In this paper I aim at presenting G. Ivănescu's main ideas regarding the Romanian written language. In the first part I try to make up a definition of this concept, based on the various ideas that the great scholar insists upon in several of his surveys. The second part is devoted to presenting Ivănescu's approach of maybe the most controversial aspect involved by this topic, namely, the way in which the Romanian written language came into being, the factors that led to the translation into Romanian of the first religious texts. While presenting these aspects, I have tried to underline Ivănescu's original contribution to the research of the Romanian written language.

Keywords: written language, written dialect, linguistic unification, articulatory basis, psychological basis.

În scrierile sale pe tema limbii literare, G. Ivănescu nu are o secţiune sau un capitol special dedicate definirii acestui concept, întrucât el este interesat mai mult de tratarea problemelor pe care le consideră „capitale" pentru limba scrisă. Cu toate acestea, anumite aspecte ale viziunii sale asupra limbii de cultură pot fi, totuşi, deduse din lucrările sale. Astfel, în *Introducerea* la *Problemele capitale ale vechii române literare,* Ivănescu defineşte limba română literară veche ca limba în care au fost scrise vechile texte româneşti, adică textele ce alcătuiesc literatura română veche; limba literară modernă este considerată, prin opoziţie, limba literaturii moderne. Prin termenul *literatură*, însă, Ivănescu nu înţelege un ansamblu de opere artistice, ci îl foloseşte pentru a desemna toate textele scrise. Pentru el, o limbă literară începe cu primele texte scrise într-o anumită limbă, dacă acestea pun bazele unei tradiţii. Aşadar, limba literară este pentru cercetătorul ieşean acea variantă a limbii unui popor care este folosită pentru textele scrise, indiferent dacă acestea sunt literare (adică aparţin literaturii artistice) sau nu.[1] Aceasta înseamnă că limbă română literară există de la primele texte scrise în limba noastră, adică de la primele traduceri religioase, pe care Ivănescu le plasează în secolul al XV-lea.

Concepţia lui Ivănescu diferă de cea a lui Ion Gheţie, care consideră că ar trebui făcută distincţia între textele literare şi cele neliterare (Gheţie 1975: 65-66).

[1] Această definiţie nu exclude însă posibilitatea folosirii verbale a limbii literare, adică a actualizării ei pe cale orală.

Potrivit acestui cercetător, ar trebui avute în vedere doar textele literare, adică acele texte prin care se săvârşeşte un act de cultură, ceea ce scoate din discuţia pe marginea limbii literare texte precum documentele cu caracter privat (însemnările curente, scrisorile etc.). Gheţie porneşte de la ideea că atunci când scriu texte literare (cercetătorul foloseşte de fapt sintagma, nepotrivită după părerea noastră, de „opere literare"), oamenii au o altă atitudine faţă de normă, în sensul unui grad sporit de exigenţă. Întrucât „obedienţa" faţă de normă ar fi mai redusă în cazul documentelor cu caracter particular (acte de vânzare, catagrafii, testamente, notiţe de diferite tipuri etc.) şi al scrisorilor, Gheţie propune ca acestea să fie scoase din calcul atunci când se studiază limba literară. Considerăm că distincţia lui Gheţie este nerelevantă în unele cazuri, întrucât introduce criteriul conţinutului, în detrimentul celui al formei. Central limbii literare ar trebui să fie criteriul de ordin normativ (adică subordonarea faţă de un set de norme obligatorii), care priveşte forma lingvistică, nu conţinutul ideatic al unui text. Suntem de părere că oamenii instruiţi, cunoscători ai normelor literare, se supun acestora, indiferent de tipul de text pe care îl scriu, deci, indiferent dacă scriu un text de cultură sau un simplu document particular; în mod similar, cineva care nu cunoaşte normele limbii literare (sau nu este dispus să le respecte) nu le aplică, indiferent de tipul de text pe care îl creează. Suntem, aşadar, de acord cu concepţia lui Ivănescu, care studiază scrisul românesc, indiferent de genul textului[2].

Ivănescu acceptă doar parţial distincţia făcută de Iorgu Iordan între limba scrisă şi limba literară (Iordan 1954: 66-77). Iordan considera că până în secolul al XIX-lea românii nu au avut o limbă literară, ci doar una scrisă, mai exact, un dialect transcris. Pentru cercetătorul bucureştean, o limbă scrisă poate fi considerată literară doar atunci când aceasta este unitară, adică este caracterizată de o normă supradialectală, iar de o asemenea realitate lingvistică se poate vorbi la noi doar din secolul al XIX-lea. Pentru Ivănescu, însă, o limbă literară este o limbă a textelor scrise, adică varietatea unei limbi istorice care a fost utilizată în scrierea textelor. Aceasta nu înseamnă că ea nu poate fi actualizată şi pe cale orală. Potrivit lingvistului ieşean, limba literară este „o limbă scrisă şi vorbită în acelaşi timp şi care-şi are originea într-o limbă scrisă, ea însăşi având la bază o limbă vorbită"(Ivănescu 2000: 522). Aceasta înseamnă că o limbă de cultură are două variante de realizare: una scrisă şi una orală şi că ea s-a format în scris în baza unui dialect popular (vorbit).

Limba literară sau comună este considerată de Ivănescu o culme a evoluţiei unei limbi istorice: „limbile literare ... sânt tocmai ce e mai important în viaţa limbilor. O limbă îşi ajunge viaţa ei cea mai înaltă numai atunci când a devenit limbă literară" (Ivănescu 1947: 2). Aşadar, dezvoltarea unei variante literare a unei limbi demonstrează atingerea unui stadiu maxim al evoluţiei ei şi, în acelaşi timp, al capacităţilor ei de expresie.

[2] Am mai putea adăuga şi argumentul că *Scrisoarea* lui Neacşu din 1521 este luată ca reper de majoritatea cercetătorilor limbii literare, deşi nu realizează un act de cultură.

Ca orice dialect, limba literară are şi ea o evoluţie istorică proprie, însă aceasta este separată de cea a graiurilor populare, în sensul că stă sub semnul acţiunii unor alţi factori. Astfel, Ivănescu respinge concepţia lui Iordan, care considera că graiurile populare şi limbile literare formează o unitate, întrucât aceleaşi tendinţe lingvistice s-ar manifesta simultan şi în limba literară şi în cea vorbită. Savantul ieşean susţine, în schimb, că limba de cultură şi graiurile populare sunt, prin natura lor, distincte, având fiecare o evoluţie separată, specifică, după principii proprii. Mai exact, dacă limbile populare evoluează sub acţiunea celor trei factori principali (baza articulatorie, baza psihologică şi structura socială), dezvoltarea limbii de cultură este dirijată doar de acţiunea factorului social. Practic, şi apariţia, şi dezvoltarea limbii literare sunt explicate de Ivănescu prin structura socială şi specificitatea culturală ale comunităţii lingvistice care o utilizează. O altă diferenţă între limbile populare şi cele de cultură este dată de faptul că cele dintâi au o dezvoltare involuntară, caracterizată de inovaţii neintenţionate, în timp ce în cazul limbilor literare un rol important îl are factorul voinţă. O limbă literară ajunsă la un anumit nivel evolutiv[3] este supusă unor dezbateri teoretice ample, în urma cărora i se decide direcţia de dezvoltare ulterioară. În plus, dezvoltarea graiurilor populare este determinată de acţiunea unor *cauze*, în timp ce limbile de cultură evoluează în vederea unor *scopuri*[4].

În ceea ce priveşte relaţia dintre limbă şi cultură, Ivănescu consideră că cele două sunt strâns legate între ele. În concepţia sa, nu cultura dirijează evoluţia lingvistică, ci amândouă, şi limba şi cultura reprezintă rezultatul aceloraşi cauze istorice. Acestea nu sunt considerate entităţi separate, „ci o singură realitate, care e spiritul, viaţa spirituală”[5]. Aşadar limba nu este separată de cultură, nu este un simplu instrument de exprimare al omului, cu o existenţă independentă, ci ambele sunt componente ale vieţii spirituale a unui popor. Limba este, deci, identificată „cu gândirea, cu literatura şi cu cultura”[6].

Datorită acestei consubstanţialităţi dintre limbă şi cultură, o limbă literară nu poate apărea oricând, ci doar într-o anumită etapă de dezvoltare istorică şi socială, cărora le corespunde un anumit nivel cultural. Ivănescu consideră că există trei tipuri/forme de culturi pe linie evolutivă. El identifică, mai întâi, o formă inferioară, minoră a spiritului cultural, tipică popoarelor preistorice şi primitive. A doua formă este una intermediară, căreia îi corespunde o limbă şi o cultură încă neajunse la maturitate. Este vorba de o limbă şi o cultură realizate doar printr-o literatură artistică şi prin nişte texte religioase şi juridice. Al treilea tip de cultură este o formă superioară, majoră şi este asociată spiritului modern. Ultimele două tipuri corespund limbii literare, în faza ei veche, respectiv în cea modernă.

[3] Este vorba de ceea ce Ivănescu consideră etapa modernă a unei limbi literare.

[4] În concepţia lui Ivănescu, de regulă, scopul inovaţiilor aduse limbii de cultură este aducerea unui plus de claritate în comunicarea literară.

[5] *Ibid*., p. 22.

[6] *Ibid.*

Un alt aspect ce caracterizează o limbă literară se referă la sursele sau bazele acesteia. În concepţia lui Ivănescu, materialul unei limbi de cultură are o dublă origine: una populară şi una cultă sau savantă. Limba literară aparţine unui popor, în sensul că ea îşi are originea în graiurile acestuia şi rămâne legată de ele de-a lungul întregii sale evoluţii: atunci când graiurile populare înregistrează un anumit număr de inovaţii, limba literară „ţine pasul" cu această evoluţie, acceptând o parte din inovaţiile populare. Pe de altă parte, şi limba literară transferă graiurilor populare material morfologic, sintactic şi, în special, lexical. Acest lucru se întâmplă mai ales în perioada de trecere de la feudalism la capitalism, atunci când cultura populară respectivă cunoaşte o dezvoltare importantă. Acest material este acumulat de limba literară din necesitatea susţinerii unei vieţi culturale superioare (ştiinţe, politică, filozofie etc.). Este vorba în special de neologisme sau cuvinte savante, care reprezintă creaţia intelectualilor.

Bazele unei limbi literare (sau sursele ei) sunt reprezentate de dialectele limbii naţionale respective şi de alte limbi de cultură (distincte de cea în discuţie) din care „se alimentează", adică îşi preia materialul limba literară respectivă. Mai exact, o limbă literară formată târziu, care foloseşte şi modelele altor limbi, are două surse, numite şi baze, din care îşi extrage materialul necesar pentru a putea funcţiona: în primul rând. dialectele limbii respective, din care se preiau elemente populare, şi, în al doilea rând, alte limbi de cultură, care constituie surse de neologisme. Astfel, în cazul limbii române literare vorbim de baze dialectale (baze româneşti) şi baze străine.

Aceste baze, crede Ivănescu, nu rămân aceleaşi, ci se schimbă în condiţiile ascensiunii burgheziei în viaţa economică, politică şi culturală a unui popor. În cazul nostru, baza dialectală a limbii literare vechi fusese limba maramureşeană şi dialectele populare din fiecare provincie. În secolul al XVIII-lea însă, o serie de particularităţi maramureşene sau nordice în general au fost înlocuite cu elemente sudice. În secolul al XIX-lea cele mai importante centre culturale sunt în Moldova şi Muntenia, întrucât acolo s-a dezvoltat burghezia, astfel încât limba română literară îşi asumă acum o bază dialectală muntenească şi moldovenească.

Un alt element definitoriu pentru o limbă de cultură este faptul că aceasta nu are un caracter unitar de la începutul istoriei ei, ci îşi are originea într-un dialect literar. În concepţia lui Ivănescu, nu doar limba vorbită a maselor populare prezintă variaţii de la o regiune la alta (diatopice, în termeni coşerieni), ci şi cea de cultură. Potrivit profesorului ieşean, dialectele literare caracterizează în special fazele iniţiale ale limbilor de cultură, înainte ca o regiune să-şi impună hegemonia lingvistică asupra celorlalte. La noi, spre deosebire de italieni, greci şi germani, dialectele literare au reprezentat varietăţi specifice atât operelor artistice, cât şi gândirii şi administraţiei. Din punctul de vedere al diferenţierii dialectale sau, dimpotrivă, al unităţii ei, Ivănescu distinge două perioade în evoluţia limbii noastre literare: epoca limbii literare vechi (caracterizată prin prezenţa dialectelor literare) şi epoca limbii literare moderne sau noi. Ea marchează, aşadar, depăşirea evului mediu şi trecerea la o cultură şi civilizaţie modernă. Pentru epoca veche, Ivănescu identifică următoarele

dialecte literare: dialectul crişean-maramureşean, rotacizant până în secolul al XVI-lea, dialectul bănăţean, dialectul muntenesc şi dialectul moldovenesc, cărora le este adăugat graiul ardelean, utilizat la sud de Mureş. Dacă etapa dialectelor literare corespunde unei culturi de tip medieval, unificarea limbii literare reprezintă un semn al modernităţii.

Una dintre probleme controversate legate de apariţia limbii scrise româneşti vizează condiţiile în care s-au realizat primele traduceri ale textelor religioase în limba română, mai exact factorii socio-culturali care au stat la baza acestei iniţiative. Ivănescu a studiat cu atenţie teoriile altor învăţaţi cu privire la împrejurările în care s-au tradus aceste texte, iar meritul său este acela de a nu le fi judecat doar în ansamblul lor, ci de a fi apreciat în mod separat argumentele acestor teoreticieni, acceptându-le pe unele şi respingându-le pe celelalte.

Una dintre aceste teorii este ipoteza influenţei husite, susţinută de specialişti ca N. Iorga, I. Bianu, I. A. Candrea, S. Puşcariu, N. Drăganu (până în 1938), A. Procopovici sau N. Cartojan. Potrivit lor, traducerile religioase au fost realizate datorită influenţei pe care husitismul a exercitat-o asupra românilor din Maramureş. Greşeala acestor cercetători a fost că au considerat că unii români au fost convertiţi la husitism, iar traducerile ar fi fost realizate de un român husit, în condiţiile în care nu este atestată istoric trecerea unor români la husitism. Husitismul a fost însă o mişcare a burgheziei în ascensiune şi a poporului, îndreptată împotriva aristocraţiei şi clerului catolic. Ea nu se putea dezvolta însă într-o societate feudală, cum era cea a românilor din secolul al XV-lea, din care burghezia lipsea cu desăvârşire. Din această doctrină, clericii traducători vor fi preluat doar unele idei ale husitismului, cum ar fi cea a traducerii cărţilor religioase în limba poporului, întrucât acest lucru convenea şi aristocraţiei, şi clerului românesc, datorită nevoii de a se exprima în scris în propria limbă, în condiţiile în care până atunci reprezentanţii acestor clase utilizaseră în scris medio-bulgara sau latina. La români, ca şi în Occident, aristocraţii şi clericii au fost primii care au folosit în scris limba română, aşa că traducerea textelor religioase nu s-a datorat unei iniţiative populare sau burgheze.

O altă teorie care încearcă să explice apariţia primelor texte religioase este cea a influenţei luterane, susţinută de Ov. Densusianu şi Al. Rosetti. Aceşti cercetători resping husitismul ca factor determinant al traducerii textelor religioase şi consideră că textele rotacizante au fost traduse în prima jumătate a secolului al XVI-lea, după 1521, iar această acţiune este pusă de ei pe seama luteranismului. Limba textelor rotacizante nu este neapărat cea uzuală în secolul al XV-lea. Aspectul ei arhaic în raport cu limba textelor coresiene nu dovedeşte că ele ar fi cu un secol mai vechi decât cele din urmă. Potrivit acestor specialişti, textele rotacizante ar putea fi şi contemporane cu tipăriturile lui Coresi, adică pot data din prima jumătate a secolului al XVI-lea, însă utilizează un dialect mai arhaic. Ivănescu însă obiectează că „caracterul arhaic al limbii nu este un criteriu sigur pentru datarea textelor" (Ivănescu 2000: 515). În concepţia sa, cercetătorii criticaţi de Densusianu şi Rosetti porneau de la premisa greşită că evoluţia limbii dacoromâne se realiza la fel în toate regiunile, ceea ce s-ar reflecta şi în texte. Învăţatul ieşean subliniază ca evoluţia

dacoromânei nu a fost uniformă, ci s-a realizat în mod diferit de la o regiune la alta, arhaismele din unele texte explicându-se prin arhaicitatea graiului din zona respectivă. În plus, Ivănescu consideră că limba rotacizantă este, în unele aspecte, mai inovatoare decât cea din Muntenia, Moldova sau Banat.

Ivănescu subliniază că limba textelor rotacizante nu este identică cu graiul rotacizant utilizat în secolul al XVI-lea. Spre sfârşitul secolului al XVI-lea nu mai existau dialecte rotacizante pure, fapt dovedit de scrisorile din nordul Ardealului de la sfârşitul secolului al XVI-lea şi de scrierile din *Codex Sturdzanus*. Această dispariţie a dialectelor rotacizante pure nu se putea produce în doar jumătate de secol, ci ar fi fost nevoie de mai mult timp. Astfel, în concepţia lui Ivănescu, traducerea într-un grai rotacizant pur a unor texte precum *Codicele Voroneţean* sau *Psaltirea voroneţeană* este improbabil să se fi făcut în prima jumătate a secolului al XVI-lea, ci ele trebuie se fi tradus în secolul al XV-lea. În plus, în secolul al XVI-lea, graiurile ardelene şi cel maramureşean erau mult mai apropiate de cele actuale şi, deci, sigur nu aveau aspectul limbii ilustrate de textele rotacizante: „această limbă atît de arhaică trebuie socotită ca fiind limba vorbită de popor şi de aristocraţia sau clerul maramureşean în secolul al XV-lea" (Ivănescu 2000: 515).

Ivănescu aduce şi un contraargument geografic teoriei influenţei luterane: limba textelor rotacizante arată că acestea au fost traduse în Maramureş, însă influenţa luterană s-a manifestat acolo unde erau saşi, adică în Ardealul propriu-zis, la Sibiu, Braşov, Bistriţa şi în Moldova, nu în Maramureş. Aşadar, iniţiativa traducerii acestor texte trebuie să fi fost anterioară luteranismului, adică trebuie plasată în secolul al XV-lea.

O a treia teorie care încearcă să justifice traducerea textelor religioase în limba română este cea a nevoilor didactice (pentru pregătirea preoţilor). Ivănescu acceptă această ipoteză a lui Ştefan Ciobanu, potrivit căreia primele traduceri religioase erau folosite drept cărţi didactice pentru pregătirea preoţilor în slava bisericească. Această idee se bazează pe faptul că primele texte prezentau la început textul slav, alternat cu cel românesc (*Psaltirea voroneţeană, Apostolul*). Alt argument în sprijinul acestei teorii este faptul că şi în Boemia, Polonia apar între secolele al XIII-lea şi al XV-lea cărţi latino-cehe şi latino-polone, care erau folosite ca „manuale de învăţământ clerical şi juridic"(Ivănescu 2000: 516), iar Maramureşul era singura regiune în care influenţa polonă putea fi suficient de puternică. Ivănescu consideră că traducerea textelor rotacizante se va fi făcut de către călugării de la Mănăstirea Sf. Arhangel Mihail din Peri, cea mai importantă mănăstire din Maramureş, care, după ce fusese scoasă de sub autoritatea episcopatelor poloneze, a devenit un centru de cultură ortodoxă, care funcţiona şi ca şcoală teologică pentru pregătirea preoţilor. Pentru aceasta călugării de acolo vor fi adoptat procedeul textelor bilingve şi metoda de predare a limbii bisericeşti de la cehi şi de la poloni.

Aceste texte reprezintă, aşadar, primele traduceri în limba română, astfel încât ele au întemeiat o tradiţie a limbii române scrise, ce poate fi urmărită în secolele al XVI-lea – al XVIII-lea pe întreg teritoriul dacoromân. Textele rotacizante au exercitat o puternică influenţă asupra limbii române scrise din toate

ţările române, manifestată printr-o serie de elemente maramureşene care au fost impuse limbii române literare vechi: „limba textelor rotacizante, ca primă formă a limbii literare româneşti, a exercitat o influenţă covârşitoare asupra limbii literare româneşti din epoca veche care i-a succedat, şi, prin aceasta, asupra întregii limbi literare româneşti" (Ivănescu 2000: 572). În ceea ce priveşte grafia şi ortografia, aceste texte au fost scrise în alfabetul chirilic folosit în manuscrisele slave din secolele al XV-lea şi al XVI-lea, mai exact, este vorba de aşa-numita grafie semiuncială. Alfabetul chirilic va fi fost preluat de români de la bulgari în secolul al XII-lea.

Prin intermediul textelor rotacizante, dialectul literar rotacizant s-a răspândit pe teritoriul dacoromânesc, mai ales, în Ardeal şi Crişana: textele rotacizante au circulat în aceste provincii, unde au fost copiate şi adaptate limbii vorbite de acolo. Copiile erau făcute de nerotacizanţi ca popa Bratul şi diaconul Coresi. Aceştia nu au păstrat intactă limba rotacizantă, ci au operat o serie de modificări, adaptând limba textelor rotacizante la dialectul muntenesc, care era vorbit şi în sudul Ardealului, în regiunea Sibiu-Braşov. Întrucât limba muntenească a fost răspândită prin tipar, cercetători ca P. V. Haneş, Al. Rosetti, I. Bianu sau N. Cartojan au considerat că limba română literară actuală începe cu limba lui Coresi, pe fondul căderii în desuetudine a limbii textelor rotacizante; cu alte cuvinte, ei îl consideră pe Coresi întemeietorul limbii noastre de cultură.

Ivănescu respinge această idee, susţinând că limba literară rotacizantă nu a fost înlăturată de Coresi, ci de faptul că aceasta nu mai era susţinută de graiurile populare. Cu toate acestea, cât timp textele rotacizante au circulat, ele au exercitat o influenţă deloc de neglijat asupra limbii scrise munteneşti: limba Scrisorii lui Neacşu, aceeaşi cu cea a lui Coresi, ilustrează o puternică influenţă a limbii rotacizante, fapt ilustrat de elemente ca *io* „unde" sau *corabii*, forme care probabil nu existau atunci în graiul popular din Ţara Românească. Această influenţă a fost neglijată de cercetători până la Ivănescu pentru că aceştia nu luau în calcul existenţa dialectelor literare în secolul al XVI-lea. Ivănescu le reproşează „lipsa punctului de vedere geografic" (Ivănescu 2000: 573), care îi împiedica să remarce că în limba lui Coresi apăreau nu doar elemente munteneşti, ci şi fapte de limbă specifice dialectului maramureşean, adică elementele împrumutate din textele rotacizante. Spre deosebire de textele maramureşene, care reflectau un singur dialect, cele coresiene utilizau forme dialectale diferite în alternanţă, deci inconsecvente. De exemplu, *judeţ* „judecată" îl redă pe *ğudeţ* din textele rotacizante, însă, în textele lui Coresi, e înlocuit uneori cu *judecată*; forme precum *acmu* „acum" şi *io* „unde" sunt împrumutate din textele rotacizante, însă, la Coresi, ele alternează cu *acum* şi *unde*. Ceilalţi cercetători considerau aceste particularităţi maramureşene drept fapte de limbă generale în dacoromână bazându-se doar pe faptul că acestea apăreau la Coresi. Aceşti specialişti, în loc să clasifice faptele de limbă regional, deci după factorul spaţiu, le grupează pe epoci, deci cronologic, considerându-le pe cele caracteristice textelor rotacizante mai vechi, iar pe cele specifice doar lui Coresi mai recente. Astfel, Coresi era văzut ca utilizând în scris forme mai noi. Ivănescu are,

prin urmare, meritul de a fi introdus perspectiva dialectală şi în studiul limbii literare, anterior, aceasta fiind aplicată la noi doar limbii populare.

Concepţia lui Ivănescu este că diaconul Coresi nu este fondatorul limbii literare actuale, ci el foloseşte limba care era deja utilizată de boierii şi orăşenii munteni, deci el a preluat-o de la aceştia. Această limbă conţinea elemente rotacizante, ceea ce plasează influenţa textelor maramureşene asupra boierilor munteni înainte de 1521. Şi labialele intacte ale limbii literare munteneşti reprezintă tot o influenţă a textelor rotacizante.

Trecerea limbii române literare de la epoca veche la cea modernă este plasată de Ivănescu în secolul al XIX-lea şi se realizează prin intermediul unei etape de tranziţie (1780-1830). În această perioadă, persistă încă unele elemente ale limbii vechi, dar încep să apară şi unele semne de modernizare. Principalele procese identificate de savantul ieşean sunt apropierea limbii scrise de cea vorbită şi intensificarea neologizării, ca proces de îmbogăţire a lexicului. Constituirea limbii literare moderne implică, după Ivănescu, două procese centrale: modernizarea (realizată prin încercarea de latinizare şi romanizare a lexicului) şi unificarea. Acest proces din urmă este înţeles de Ivănescu într-un mod diferit faţă de alţi cercetători. Prin unificarea limbii nostre literare, cercetătorul ieşean nu înţelege o înlăturare a elementelor specifice dialectelor literare şi înlocuirea acestora cu particularităţi munteneşti, ci un compromis, în sensul unei contribuţii (în măsură variată) a tuturor dialectelor literare la constituirea limbii de cultură moderne.

Limba literară este, prin urmare, pentru Ivănescu, o varietate a unei limbi istorice, a cărei existenţă este legată de un anumit nivel de dezvoltare istorico-socială şi care face parte integrantă din cultura poporului care o utilizează. Concepţia sa în legătură cu trăsăturile limbii scrise româneşti şi cu evoluţia acesteia este una originală şi are la bază (cel puţin) trei idei: existenţa limbii literare vechi sub forma unor varietăţi regionale (dialectele literare), concepţia potrivit căreia prima formă a limbii noastre de cultură nu este dialectul literar muntenesc, ci limba textelor rotacizante şi, nu mai puţin important, ideea că unificarea limbii române literare nu a însemnat o muntenizare a scrisului românesc din celelalte provincii, ci o contribuţie, este adevărat, inegală, a tuturor dialectelor literare româneşti.

Bibliografie

Gheţie 1975: Ion Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1975.

Iordan 1954: I. Iordan, *Limba literară (privire generală)*, în „Limba română", III, 1954, nr. 6, p. 66-77.

Ivănescu 2000: G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, ediţia a II-a, Iaşi, Junimea, 2000.

Ivănescu 1947: G. Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*, Iaşi, 1947.

Elemente de origine iudeo-creştină în „religia seculară" marxistă

Ieromonah Policarp (Dionisie - Constantin) Pîrvuloiu
Comisia Patristică a Patriarhiei Române, Bucureşti

I. Preliminarii

> „Omul este un animal religios şi atunci când îl neagă pe adevăratul Dumnezeu, nu o face decât pentru a-şi născocialţi zei, idoli şi fetişuri cărora să se închine"
> (Berdeaev 1994a, p. 193)

Într-o contemporaneitate în care secularizarea părea să se fi generalizat la toate nivelurile vieţii sociale şi chiar individuale, recrudescenţa religiosului şi renaşterea, adesea însoţită de violenţă, a mişcărilor religioase pot părea un paradox. În descifrarea acestui paradox, vom urmări raporturile dintre tradiţia religioasă şi ideologie ca religie secularizată, încercând să punem în lumină modul de gândire şi acţiune al marxismului care a adoptat forme de gândire, concepte şi structuri specifice religiei.

Analiza rolului mitului, simbolului şi imaginarului în viaţa indivizilor şi comunităţilor relevă un strat profund al fiinţei individuale şi colective care poate fi invocat ca factor generativ al unui sistem cultural global. Imaginile ce însoţesc construcţia identitară a fiecărui individ, ca şi cele ce stau la baza memoriei culturale a unei colectivităţi, au ca temei o structură profundă, cea a sacrului, care fecundează limbajul integral al comunităţii.

Un aspect fundamental al personalităţii umane şi poate cel mai important dintre motivele care au îndreptăţit atribuirea denumirii de *Homo sapiens* este religia. Ignorând această problematică a religiosului care l-a însoţit mereu pe om pe parcursul dezvoltării sale istorice nu vom fi capabili să înţelegem pe deplin ideologiile veacului al XX-lea care au avut un impact (de)formativ asupra spiritualităţii umane. Reluând o celebră sintagmă a lui Mircea Eliade, putem afirma că religiosul este adeseori „camuflat" în profanul şi secularul filosofiilor şi ideologiilor dominante în secolul trecut. Elemente care ţin de religia iudaică[1] sau creştină se întâlnesc astfel chiar în cadrul unor mişcări de idei anticreştine sau atee, putându-se merge cu identificarea până la practici şi ritualuri sacre, golite însă de

[1] V. originea iudaică a lui Marx.

conţinutul religios, unde *homo religiosus* devine un *homo oeconomicus* care nu are nimic uman (Berdeaev 1993, p. 47).

Ni se înfăţişează astfel o nouă probă a permanenţei şi remanenţei filonului religios în fiinţa umană. Istoricul acestor ideologii nu poate ignora originea, structura şi chiar conţinutul – fără îndoială metamorfozate – de sorginte iudeo-creştină a fenomenelor istorice analizate.

„Mai multe mişcări ideologice ale secolului XX sunt reprezentative pentru modul în care ideologia se substituie religiei ca suport al construcţiei identitare, al modelării vieţii şi acţiunii. Dintre acestea ne-am oprit asupra marxismului. În confruntarea sa cu religia, el recuperează toate mijloacele eficiente ale religiei în vederea construirii unei noi naraţiuni, în care centrală este povestea omului supus modelării ideologice" (Frunză 2003, p. 5).

Relaţiile ca şi diferenţele dintre ideologie şi religie au constituit o preocupare notabilă a gânditorilor contemporani (ibid., p. 39-80). Alain Besançon consideră ideologia „o doctrină care promite, prin intermediul convertirii, o mântuire temporală, care se consideră conformă cu o ordine cosmică descifrată ştiinţific în evoluţia sa şi care impune o practică politică vizând transformarea radicală a societăţii" (apud ibid., p. 41).

Din nefericire, ideologiile au o mai consistentă relaţie cu gnoza, decât cu teologia. „Pentru a convinge asupra faptului că ideologia este mai apropiată de gnoză decât de credinţă, Besançon invoca următoarele elemente care deosebesc credinţa de gnoză: credinţa presupune o adeziune la un sistem de credinţe care pur şi simplu trebuie crezute; credinciosul poate să accepte sau să refuze adeziunea la obiectul credinţei; ceea ce este crezut nu are o evidenţă raţională, el poate apărea uneori ca fiind raţional, dar mereu rămâne un rest care scapă înţelegerii personale; în cazul gnozei, adeptul aderă nu la un dat revelat, ci la sensul pe care el îl descoperă în acest dat; acest sens se dă ca o evidenţă raţional demonstrabilă; astfel încât adeptul nu poate să oscileze în asumarea gnozei deoarece cunoaşterea pe care o obţine este una raţională, complet controlată şi bazată pe o dezvoltare a înţelegerii personale" (ibid., p. 44).

Acelaşi gânditor Alain Besançon vorbea despre un „biblism comunist", aducând argumente privind prezenţa unei *perversa imitatio* a iudaismului[2] şi creştinismului (apud ibid., p. 45). Fără îndoială, utilizarea acestor elemente este adeseori inconştientă, dar este posibil ca uneori aceasta să fi avut loc în mod deliberat de către bolşevici pentru a-şi asigura triumful[3]. Mai nou, strania simbioză

[2] Despre nazism afirma că este o perversa imitatio a iudaismului, iar marxismul una a creştinismului.

[3] Astfel în 1942 o lucrare tipărită la Moscova, *Adevărul despre religie în Rusia,* afirma că Hitler, Antichristul a invadat „pământul sfânt al Rusiei", iar „Părintele" Stalin era protectorul Rusiei şi al Bisericii. V. Cornelius Krahn, *Russia: Messianism-Marxism,* în *"Journal of Bible and Religion"*, Vol. 31, No. 3. (Jul., 1963), p. 214.

dintre marxism şi creştinism[4], deşi este o *contradictio in adiecto,* demonstrează totuşi caracterul religios al marxismului[5].

Ceea ce dă comunismului caracterul seducător par să fie tocmai elementele de imaginar religios pe care acesta le conţine printr-o valorificare a unor tradiţii eretice ale religiozităţii occidentale, în special cele gnostice, sau cele milenariste din cadrul creştinismului.

II. Materialismul istoric

„Nu conştiinţa oamenilor le determină existenţa, ci, dimpotrivă, existenţa lor socială le determină conştiinţa" (K. Marx) (DF, s.v. *Marx*). Iată afirmaţia-cheie a materialismului. Izvorât din ideile lui Hegel[6] (Marx a fost un fervent hegelian de stânga), materialismul vede istoria ca un proces organic, ca o desfăşurare a unor factori naturali însă, dintre care cel principal este "modul de producţie şi împărţire a produselor trebuincioase traiului" (Dobrogeanu-Gherea 1920, p. 7). Interpretările idealiste ale istoriei păcătuiesc prin simpla autoerijare a spiritului ca factor hotărâtor în mersul istoriei (ibid., p. 4).

Aşadar ateismul este la el acasă. Dumnezeu nu există. Cosmonauţii sovietici nu l-au zărit nicăieri pe Dumnezeu pe acolo prin cer. Sufletul e un "epifenomen", o formă superioară de organizare şi mişcare a materiei care devine conştientă de sine. Religia e "opiumul popoarelor" (Marx), folosit spre a fi uşor subjugate de exploatatori. Dinamismul, motorul istoriei e asigurat de lupta de clasă între exploatatori şi masa exploataţilor. Rolul maselor, al vulgului, al gloatei, al celor "proşti dar mulţi", este exacerbat. Omul e redus la materie, la trup. Sufletul dispare odată cu corpul. "Pentru a trăi şi a face istorie, trebuie mai întâi să bei, să mănânci, să ai o locuinţă, să te îmbraci şi altele încă. Primul fapt istoric este deci producţia mijloacelor care să permită satisfacerea acestor trebuinţe, însăşi producţia vieţii materiale" (DF, s.v. *istorie*) ne spune cu candoare Marx.

Această "necesitate", interesele materiale ce determină relaţiile de producţie alcătuiesc legile imuabile şi independente de voinţa omului ale istoriei. Materialismul ştiinţific îşi propune descoperirea şi explicarea acestor legi şi astfel prezicerea viitorului. Marx a "prorocit" falimentul capitalismului precum şi victoria implacabilă a socialismului în viitor.

Astfel "istoria nu este altceva decât succesiunea diferitelor generaţii, fiecare din ele exploatând materialele, capitalurile, forţele productive care i-au fost transmise de către generaţiile precedente" (Marx - Engels, *Ideologia germană*) (ibid.).

Oamenii îşi făuresc ei înşişi istoria, dar şi-o făuresc nu după bunul lor plac şi în împrejurările alese de ei, ci în împrejurări date şi moştenite din trecut, ne spun

[4] V. *Teologia eliberării* în America de Sud.

[5] V. Giulio Girardi; Rosanna M. Giammanco, *Marxism Confronts the Revolutionary Religious Experience,* în „Social Text", No. 19/20. (Autumn, 1988), pp. 119-151.

[6] Paradoxal, marxismul are o origine „nesănătoasă", idealist-romantică.

aceeaşi corifei ai materialismului, Karl Marx (1818-1883) şi Friederich Engels (1820-1895) (Radu 1996, p. 39).

Scopul ultim al istoriei universale, scop ce se va împlini inevitabil, este realizarea unei societăţi absolut raţionale, comuniste, în care va exista o egalitate perfectă, în care se vor satisface toate aspiraţiile „fundamentale" ale omului (ibid., p. 51).

Materialismul duce la bun sfârşit acţiunea critică, demolatoare, începută de iluminism, nedezvăluind taina procesului istoric, ci absenţa acestei taine, înfricoşatul hău larg căscat al destinelor istorice ale umanităţii, pustiul sinistru al istoriei umane, dezvăluie pretinsa inexistenţă a spiritului uman, inutilitatea vieţii spirituale a umanităţii (Berdeaev 1996, p. 32-33). Şi pentru că n-a putut nega o realitate, a încercat să o distrugă în ţările unde a fost „implementat", cum am putut constata şi la noi, în România.

În continuare vom prezenta câteva elemente privind doctrina, etica şi ritualurile marxismului teoretic şi practic ce prezintă similitudini frapante cu cele ale creştinismului şi iudaismului.

III. Dogmele

• Fundamentele ideologiei marxiste sunt sintetizate[7] într-un adevărat *catehism* (Berdeaev 1993, p. 116), imuabil, universal valabil şi obligatoriu; doctrina lui Marx are un caracter aproape revelat (McCann 1978, p. 159); avem un „monism integral şi monolitic" (Berdeaev 1994, p. 120) deşi nelipsit de contradicţii; marxismul dispune de un sistem dogmatic riguros, în pofida supleţii sale practice (ibid. p. 171). Sistemul de gândire marxist se constituie astfel ca o ideologie globală şi globalizantă care se substituie tuturor celorlalte ideologii concurente. „Ideologiile încearcă să restituie omului integralitatea realului. În calitate de concepţie asupra lumii care reuşeşte să fundamenteze ordinea esenţială a fiinţei umane, ideologia se manifestă după modelul unui sistem teologic ce reclamă desăvârşita plenitudine şi prestigiul total. Ea reclamă prestigiul adevărului total, al certitudinii morale, a acţiunii raţionale şi eficiente şi a satisfacţiilor afective depline. Cuprinzând un asemenea orizont, imaginarul sărăcit al ideologiei are acelaşi rol ca şi imaginarul mitului viu – de a incita (şi chiar obliga) la acţiune" (Frunză 2003, p. 30).

• Alte elemente specifice religiei în general şi în special celei creştine sau iudaice[8] ar fi:

1. marxismul nu posedă o adevărată gnoseologie (Berdeaev 1994, p. 181); credinţa deplină în ideologie şi în conducători primează asupra cunoaşterii, gândirii libere şi critice;
2. distincţia dintre ortodoxie şi erezie;

[7] Cf. celebrele şi sinistrele *Curs scurt* şi *Curs lung*.

[8] Adeseori caracteristicile enumerate aici sunt specifice unor forme eretice sau denaturate ale creştinismului sau iudaismului.

3. cultul ştiinţei, imuabilitatea şi infailibilitatea filosofiei ştiinţei, adevărată *ancilla ideologiae* (Neagotă);

4. caracterul sacralizat al scrierilor lui Marx, Engels, Lenin şi Stalin, care pot fi reinterpretate, dar nu pot fi puse sub semnul îndoielii;

5. împărţirea dualistă a lumii în credincioşi sau necredincioşi, aderenţi sau opozanţi ai ideologiei marxiste;

6. un totalitarism propriu doar religiei;

7. fanatismul adepţilor;

8. excomunicarea şi executarea „ereticilor" (Berdeaev 1994, p. 171-172).

• Pretinsa omniprezenţă, omniscienţă şi omnipotenţă a Partidului care este unic „în toţi şi în toate" şi căruia i se atribuie o conştiinţă (ibid., p. 172) şi care aminteşte de atributele divinităţii din monoteismul iudeo-creştin

• *Păcatul originar* al lumii capitaliste şi cauza tuturor tensiunilor şi problemelor este exploatarea omului de către om (ibid., p. 121); noţiunea de exploatare este însă una de origine morală, nu economică, caracterul moral fiind evident în patosul cu care este înfierată de propaganda marxistă.

• Un aspect demn de menţionat şi de analizat alături de mesianism[9] este *milenarismul*[10]. Nostalgia după o pierdută sau o viitoare „vârstă de aur" este o constantă între aspiraţiile omenirii care suspină după "paradisul pierdut". Potrivit doctrinei iudaice şi creştine Dumnezeu făgăduieşte restaurarea acestui paradis originar în viitor. De aici apar şi mesianism-milenarismul, forme mai mult sau mai puţin denaturate ale acestei făgăduinţe divine. Aceste permanenţe ale istoriei religiilor, conform religiei creştine, se regăsesc în religiile lumii sub forma unor distorsionări ale Revelaţiei primordiale a lui Dumnezeu către protopărinţi din paradis: un salvator al omenirii zeu sau om va fi trimis spre a repara răul făcut de om. Fie că e Quetzalcoàtl la mexicani, ori Saoshyant la zoroastrieni, Toth la

[9]Marxismul a fost catalogat ca "system of theoretical messianism", Douglas Kellner; Harry O'Hara, *Utopia and Marxism in Ernst Bloch* în „New German Critique", No. 9. (Autumn, 1976), p. 19.

[10] Sau hiliasmul (de la grecescul *ta chilia* = o mie) - Concepţia conform căreia între a doua venire a Sa şi sfârşitul lumii, Iisus Hristos va întemeia o împărăţie pământească de o mie de ani, pe care o va conduce împreună cu cei drepţi, timp în care Satan este biruit şi înlănţuit. Această eroare de credinţă a apărut pe fondul cumplitelor persecuţii suportate de creştini în primele trei veacuri şi al speranţelor acestora în revenirea Mântuitorului (eroare întemeiată pe câteva locuri evanghelice ca Matei XXIV, 34-42 şi XXV, 31, Luca, XXI, 39 şi Ioan V, 38). Ideea „Împărăţiei milenare" provenea din greşita interpretare a pasajului XX, 5-6 din *Apocalipsa*: „Iar ceilalţi morţi nu înviază până ce nu se vor sfârşi mia de ani. Aceasta este Învierea cea dintâi. Fericit şi sfânt este cel ce are parte de învierea cea dintâi. Peste aceştia moartea cea de-a doua nu are putere, ci vor fi preoţi ai lui Dumnezeu şi ai lui Hristos şi vor împărţi cu El o mie de ani". Elemente de hiliasm sunt detectabile mai întâi la Papias din Hierapole (sec.II), precum şi la Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful, la Sfântul Irineu, la Metodiu, Lactanţiu, Commodian, Tertulian (în perioada montanistă). Hiliasmul a fost energic combătut de Origen, Dionisie al Alexandriei şi de Augustin.

egipteni, Huangdi la chinezi, Mahdi la musulmani, "odrasla lui Jupiter" la romani etc., acesta a venit şi este Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat şi om adevărat. Dar o mare parte a lumii nu L-a cunoscut şi continuă să îl aştepte. Aceştia sunt spre exemplu evreii de astăzi ca şi cei din vremea Mântuitorului. Orgoliul naţionalist a determinat interpretarea mesianismului în sens preponderent politic. Mesia trebuia să fie Cel ce va restaura regatul lui Israel, care îşi va zdrobi duşmanii politici, redevenind ceea ce era în vremea lui Solomon şi chiar mai mult. Mântuitorul a combătut această denaturare, această secularizare a mesianismului prin afirmaţia limpede că "Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta" (Ioan 18 : 36).

Evreii doresc o lume a viitorului, mai bună, mai dreaptă, mai frumoasă. Lumea păşeşte nu spre prăpastia nimicirii, ci spre "lumea care va veni", lumea lui Mesia care va schimba fierul sabiei în plug, care va îngădui iedului şi mielului, cei fără de gheare şi fără de colţi, să sălăşluiască alături de lupii cu ascuţite gheare şi lacomi colţi" (Rosen 1981, p. 61-62). Dumnezeu lucrează aşadar spre "monoteizarea lumii". Creştinismul şi islamul imită monoteismul. Ele au rolul lor de a "pedepsi" Israelul, deşi sunt sortite eşecului, şi pregătesc ultima perioadă a istoriei, epoca mesianică, în care va avea loc recunoaşterea primatului spiritual al Israelului. Aceste afirmaţii sunt o sinteză a mesianismului iudaic, operată de Moshe ben Maimun (sau Maimonides) (1135-1204) filosof, medic şi teolog evreu (Funkenstein 1998, p. 200-201).

Originea milenarismului trebuie căutată însă în utopiile Antichităţii şi mai ales în literatura apocaliptică apărută cu aproximativ două secole înainte de creştinism şi care percepe istoria ca desfăşurare continuă şi invizibilă a unui plan divin ascuns. Lumea se grăbeşte spre pieire, nimic nu mai poate şi nu mai trebuie salvat. Sectele apocaliptice precum comunitatea de la Qumran se considerau avangarda, reprezentanţii Lumii Noi (ibid., p. 205-206) ai Mileniului ce se va instaura după conflagraţia universală în care Răul va fi înfrânt definitiv de Bine. *Apocalipsele* lui Enoh, Moise, Daniel, Ezra sunt grăitoare în acest sens. Febra milenaristă va fi temperată de creştinism. Creştinii se ştiau în "Noul Eon". Împărăţia Cerurilor se deschidea lent omenirii. Din nefericire, se produce interpretarea eronată a celebrelor versete 3-4 din capitolul 20 al Apocalipsei. "Mileniul" de aici e o alegorie a timpului Bisericii în această lume, timp în care, prin "învierea cea dintâi" (botezul) împărăţim cu Hristos asupra răului, patimilor şi a lumii. Interpretarea literală a acestui Mileniu va fi făcută în secolul al II-lea de Papias, episcop de Ierapole şi de ereticul Cerint. Speranţa într-o epocă justiţiară va fi alimentată în sec. II-V de secta montanistă cu a lor Revelaţie neîncheiată.

Biserica creştină a înfierat milenarismul ca o denaturare a eshatologiei, ca o coborâre de la spiritualitatea Împărăţiei lui Dumnezeu[11] care nu este "mâncare şi

[11] Hiliasmul concepe Împărăţia lui Dumnezeu ca împărăţie lumească, istorică, proclamând împlinirea sensului istoriei în istorie, ceea ce este absurd după cum am văzut. Cădem astfel în pură mitologie. M. N. Feret apud. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III,

băutură ci dreptate, pace şi bucurie în Duhul Sfânt" (Romani 14:17) la materialitatea şi senzualitatea terestre[12]. Este uşor de constatat că mesianismul marxist este moştenitorul mesianismului evreiesc, mai „istoric" şi mai „vizibil" (Löwy, Larrier 1980, p. 107), nu al celui creştin mai spiritual (Eliade 1995, p. 148).

• Socialismul a asimilat şi laicizat elemente milenariste şi elemente care ţin de profetism[13] şi mesianism. Clasicii ideologiei au făcut şi fac numeroase profeţii privind evoluţia istoriei, economiei, etc. Filosofia istoriei la Hegel, Marx, Comte este pătrunsă de spirit profetic şi mesianic secularizat. Ideologia marxistă nu se putea întemeia pe filosofia greacă, numai pe cea creştină, liniară, evolutivă. „Sursa dinamismului revoluţionar nu este conştiinţa ştiinţifică, ci aşteptarea mesianică. Determinismul economic nu poate suscita entuziasmul revoluţionarilor, nici incita la luptă. Acest entuziasm e suscitat de ideea mesianică a proletariatului şi a eliberării omenirii. Toate calităţile poporului ales sunt transferate asupra proletariatului" (Berdeaev 1994, p. 162). *Proletariatul* se constituie ca un veritabil *Mesia colectiv* a cărui menire este de a mântui umanitatea şi de a instaura paradisul terestru şi epoca de aur fără sfârşit a progresului uman. Determinarea şi condiţionarea omului de către economic este un rău temporar. „În viitor omul, după ce îşi va asigura stăpânirea asupra economiei, va deveni liber. Saltul din imperiul necesităţii în imperiul libertăţii, despre care vorbeau Marx şi Engels este unul mesianic" (ibid., p. 163). Este aşteptarea transfigurării lumii şi a venirii împărăţiei lui Dumnezeu, o „utopie" laicizată preluată din gândirea mesianică iudeo-creştină (Luz 1993, p. 359).

Marxismul a revalorizat astfel la un nivel exclusiv uman mitul primitiv al vârstei de aur (Eliade 1991, p. 110) dar totodată şi curentele slavofile, ortodoxiste şi mesianiste care existau demult în sânul societăţii ruse (Krahn 1963, p. 210-215), având origini medievale[14]. Astfel „„mitul marxist al unei vârste de aur instituite prin

---

Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997, p. 251.

[12] Ereticul iudeo-gnostic Cerint consideră că Împărăţia lui Hristos pe pământ va consta într-un paradis al plăcerilor senzuale.

[13] Marx însuşi a fost numit de către Niebuhr „the revolutionary prophet who had transmuted atheism into a new religion", apud Comstock 1976, p. 328.

[14] Patriarhul Rusiei se considera un legitim urmaş şi benficiar al moştenirii spirituale bizantine. Deoarece în 1452 avusese loc un act de unire a Bisericii ortodoxe cu cea romano-catolică semnată de patriarhul ecumenic, Constantinopolul a căzut - scria mitropolitul Moscovei în 1458 - fiindcă s-a abătut de la adevărata credinţă ortodoxă"[14]. Moscova devine în gândirea viitorilor patriarhi şi ţari ruşi "a Treia Romă". "Din timpul marelui principe Ivan al III-lea al Moscovei (1462-1505), căsătorit, după căderea Constantinopolului sub turci (29 mai 1453), cu Sofia Paleologina, nepoata ultimului împărat bizantin Constantin al Xl-lea Dragases, a început să circule în Rusia legenda despre Moscova ca «a *treia Romă»,* care va constitui baza ideologică a Imperiului ţarist în epoca modernă. Călugărul Filotei, unul dintre contemporanii marelui cneaz Vasile al III-lea al Moscovei (1505-1533), într-o scrisoare adresată acestuia expunea emfatic ideologia noii autocraţii astfel : «Moscova este moştenitoarea marilor capitale ale lumii: Prima Romă

victoria definitivă a proletariatului este cea mai bine articulată şi cea mai celebră dintre toate eshatologiile politice moderne", cea mai pură variantă de milenarism laicizat (Berdeaev 1996, p. 34).

• Proletariatul, colectivitatea amorfă, atomizată, gregară şi uniformizată în gândire, comportament şi mod de existenţă este zeificat, valoarea persoanei umane fiind negată, mai ales în ceea ce are mai valoros, libertatea de conştiinţă şi de gândire. Socialismul nu este înţeles doar ca socializare a economiei, ci, mai grav, ca socializare a spiritului uman până în profunzimile sale. Antipersonalismul filosofiei lui Marx este o moştenire a celui hegelian, intensificat până la ultima sa expresie în comunism (Berdeaev 1993, p. 124). Creştinismul şi iudaismul accentuează mereu valoarea persoanei umane care se află mai presus de orice dintre cele ce aparţin contingentului. De aceea, incompatibilitatea dintre socialism şi cele două religii monoteiste este evident. Pretinsele paralele între spiritul comunitar al creştinismului şi colectivismul socialist sunt simple speculaţii, dacă nu răuvoitoare, cel puţin gratuite, întemeiate pe necunoaşterea naturii comuniunii harice, interpersonale existente în creştinism (v. pe larg Berdeaev 1994, p. 143 ş. u.). Reinhold Niebuhr a putut astfel susţine că marxismul este „a proletarian religion (McCann 1978, p. 146)".

• Chiar noţiunile şi conceptele cu care operează marxismul, precum cele de *clasă, proletariat,* sunt idei abstracte, cărora le corespund în realitatea socială fenomene complexe; ele se situează în ideal şi mit, deoarece „ideile abstracte luând forma miturilor pot răsturna istoria şi transforma radical societatea. Toate revoluţiile s-au bazat pe mituri" (Berdeaev 1994, p. 161). Marx a fost un intelectual remarcabil, dar succesul marxismului în lume nu s-a datorat ideilor sale filosofice, politice, etc. Filosofia nu a schimbat vreodată lumea. Dacă marxismul a făcut-o, faptul s-a datorat laturii sale religios-mesianice.

• *Atotputernicia statului* în socialism, stat care îşi propune, pe lângă strictul control economic şi supravegherea şi chiar organizarea şi normarea gândirii şi vieţii spirituale, lăuntrice a cetăţenilor săi; după fericita formulă a aceluiaşi gânditor rus Nikolai Berdeaev, statul uzurpă statutul de biserică (ibid., p. 51) pentru a avea un control deplin asupra celor guvernaţi. Este o întoarcere la concepţia antică şi păgână a relaţiilor dintre om şi stat, concretizată cu cele mai noi cuceriri ale tehnologiei; eliberarea spiritului uman de sub jugul Cezarului, realizată de către creştinism este abolită (ibid., p. 124). Aici, ca şi în alte privinţe, marxismul se întâlneşte cu nazismul, de care nu diferă adesea decât prin retorică, stil şi simbolistică (ibid., p. 50).

• Materialismul lui Marx preia, fără îndoială, idei din teologia istoriei[15], adaptându-le comandamentelor sale. *Finalismul* şi strictul determinism teleologic din

a căzut sub păgâni ; a doua Romă a căzut sub turci ; Moscova este a treia Romă, iar a patra nu va fi niciodată»." (Rămureanu, Şesan, Bodogae 1996, p. 51.)

[15] Robert C. Tucker în cartea sa, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge University Press, London, 1961, găseşte similitudini frapante între gândirea creştină a Fericitului Augustin şi ideologia totalitară a marxismului

viziunea creştină asupra istoriei sunt specifice unei teologii a istoriei. Factorul divin şi factorul uman care acţionează în deplină libertate în cadrul istoriei sunt înlocuiţi de factorul determinist al strictelor legi ale evoluţiei economice. Istoria în ultimă instanţă nimeni şi nimic nu poate împiedica mersul inevitabil spre comunism. Dincolo de forţele social-economice se străvede implacabilul Destin (Boia 1998, p. 33-34). Necesitatea istorică este divinizată (Berdeaev 1994, p. 187). „Marxismul ca religie reprezintă astfel o formă secularizată a ideii de predestinare" (ibid., p. 173). Cu alte cuvinte este formulată speranţa că va sosi ziua redutabilei judecăţi a lumii vechi şi rele (Berdeaev 1993, p. 121), nu de către Dumnezeu, ci de către implacabilele legi ale istoriei şi dezvoltării economice, „stimulate", bineînţeles, de către ţările socialiste. Ne îndreptăm spre o "epocă de aur" a fericirii, egalităţii şi bunăstării. Suntem, aşadar, în plină "eshatologie laicizată", în plină "Împărăţie a lui Dumnezeu fără Dumnezeu" (Evdokimov 1996, p. 330). Recunoaşterea teleologiei, a caracterului raţional al istoriei este cea mai mare contradicţie lăuntrică a marxismului (Berdeaev 1994, p. 169). Materialismul proiectează paradisul aici, realizabil doar cu mijloacele autonomiei umane. Legile istoriei, determinismul economic iau locul Providenţei, Mesia este Proletarul (Boia 1998, p. 82).

• Nu doar elemente creştine provenite din iudaism au fost asimilate şi reinterpretate în marxism, ci şi idei şi concepte din alte arii religioase. De pildă extremul dualism aproape maniheist împărţind lumea în două împărăţii, cea a răului-capitalistă şi cea a binelui, socialistă. Doctrina este de sorginte gnostică.

• Din nefericire, aplicând grila lui Raymond Aron valabilă în cazul fundamentalismului fanatic, vom constata cu uşurinţă că se aplică şi în cadrul multor regimuri bazate pe ideologia marxistă:

1. un singur partid are monopolul puterii politice;
2. partidul are o ideologie căreia îi acordă o putere absolută şi devine adevărul oficial al statului;
3. ansamblul mijloacelor de comunicare este condus şi comandat de stat pentru a servi promovării acestui adevăr oficial;
4. datorită strânsei legături între stat şi ideologie, toate activităţile, inclusiv cele economice poartă amprenta acesteia;
5. supunerea oricărei activităţi ideologiei statului, orice greşeală devine în acelaşi timp şi o greşeală ideologică (Frunză 2003, p. 74).

IV. Morală şi ritualuri

• Parafrazând unele consideraţii ale lui Nicolae Steinhardt[16] *autocritica* şi *angajamentul* pastişează spovedania creştină;

• scenariul baptismal, a cărui finalitate este purificarea şi armonizarea diferenţelor de orice fel (iudeul şi grecul, partea bărbătească si partea femeiască,

[16] Care cunoştea bine cele trei sisteme de gândire analizate; de origine evreu, în tinereţe fusese de stânga din convingere, iar la maturitate se converteşte la creştinism

sclavul si omul liber[17]), conform teologiei pauline, devine, in registru ideologic, ritul intrării în Partid (iniţial, organizaţie secretă de tip esoteric de tip misteric). Scopul este acelaşi: "omorârea" simbolică a omului vechi şi zămislirea „omului nou" - *homo christianus* versus *homo sovieticus* (A. Zinoviev) (Neagotă). După cum cunoaştem, moralitatea „omului nou" socialist sau comunism trebuia să fie ireproşabilă;

- organizarea ierarhică a „bisericii" comuniste;
- „soborul"- adunările de partid (Berdeaev 1994, p. 171-172);
- mai mult, Partidul se constituie ca un organism sacru, pseudo-eclezial, consacrat printr-o mistică sacrificială (ibid.), bazată pe cultul martirilor (alias cultul ilegaliştilor) dar şi pe cerinţa perpetuă din partea membrilor săi de a face sacrificiul suprem pentru valorile ideologice ale partidului;
- marxismul este şi din perspectivă morală o ideologie optimistă ce emite promisiuni si consolări, calchiindu-se pe virtuţile creştine pe care le parazitează până la distorsiune; Astfel, în "sistemele totalitare" se produce o pervertire globală a valorilor graţie experimentelor de tip "Piteşti": speranţa devine disperare şi resemnare, iubirea aproapelui e convertită în ură de clasă, încrederea în semen devine bănuială generalizată (ibid.);
- în ceea ce priveşte calendarul, are loc o substituire a sărbătorilor religioase tradiţionale cu sărbători civice, nu mai puţin sacre, în care sunt reiterate în ritualuri publice principalele momente ale instaurării regimului „salvator" în acea societate.

Concluzii

Neîndoielnic, marxismul nu poate fi considerat o religie conform paradigmei tradiţionale şi nici o religie propriu-zisă. Însă „cauza extraordinarului dinamism şi a eficacităţii marxism-comunismului se află în faptul că posedă toate trăsăturile unei religii. O teorie ştiinţifică sau o practică politică n-ar fi putut juca niciodată un astfel de rol" (Berdeaev 1994, p. 77).

Conflictul insolubil dintre religie şi marxism poate fi explicat de faptul că marxismul însuşi este o religie pentru adepţii săi (ibid., p. 77), care deşi nu o recunosc, totuşi se comportă şi gândesc după un model religios, mai mult atingând adeseori fanatismul şi intoleranţa. Astfel se explică în regimurile întemeiate pe ideologia marxistă exclusivismul, controlul strict, restrângerea libertăţii de manifestare, ghetto-izarea şi persecutarea, dacă nu chiar tendinţa de eradicare a oricărei forme de religiozitate. Cu toate acestea, "tendinţa de a şterge sacrul, de a-l elimina complet, pregăteşte întoarcerea tacită a sacrului, sub o formă nu transcendentă, ci imanentă" (Girard 1995, p. 349). Comuniştii vor urî creştinismul şi religia în general, în ciuda filiaţiei care îi leagă, deoarece au procedat la o transformare a energiei creştine în scopul aplicării acesteia la un alt obiect decât religia (Berdeaev 1994a, p. 203-204).

[17] Cf. Galateni 3, 28: „Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus"

Aforismul „religia este opiumul popoarelor" este explicabil psihologic. Pentru aderenţii săi, ideologia clasicilor socialismului nu este doar o concepţie socio-politică, un sistem filosofic raportat la un aspect al existenţei, ci un adevăr total, integral (Berdeaev 1993, p. 123), care îmbrăţişează toate aspectele realităţii şi oferă răspunsuri şi soluţii la toate întrebările şi problemele existenţei. Ca şi celelalte idei mai mult sau mai puţin fantasmagorice despre istorie, marxism-leninismul e o religie; fiind o contrareligie se ajunge inevitabil la o altă religie, dar una de tip special, inversat: o parodiere, o caricatură a creştinismului, o "satanalogie" cum o numea regretatul Nicolae Steinhardt.

Încheiem aceste consideraţii care pot fi adâncite şi completate în continuare, cu afirmaţia lui J. Schumpeter: "Marxismul este o religie. Pentru credincios, el reprezintă, în primul rând, un sistem de aspiraţii ultime care întrupează înţelesul vieţii şi sunt standardele ultime în funcţie de care sunt judecate evenimentele şi acţiunile; iar în al doilea rând un ghid pentru aspiraţiile ce implică un plan al mântuirii şi pentru indicarea răului de care umanitatea, sau o parte aleasă a umanităţii, trebuie salvată" (apud Frunză 2003, p. 78).

Bibliografie selectivă

A. Lucrări

Berdeaev 1993: Nikolai Berdeaev, *Destinul omului în lumea actuală,* traducere de Victor Durnea, Chişinău, Editura ABC Dava, 1993.

Berdeaev 1994: Nikolai Berdeaev *Împărăţia spiritului şi împărăţia cezarului,* traducere de Ilie Gyurcsik, Timişoara, Editura Amarcord, 1994.

Berdeaev 1994a: Nikolai Berdeaev, *Originile şi sensul comunismului rus,* traducere de Ioan Muşlea, Cluj-Napoca, Dacia, 1994.

Berdeaev 1996: Nikolai Berdeaev, *Sensul istoriei*, traducere de Radu Părpăuţă, Iaşi, Editura Polirom, 1996.

Boia 1998: Lucian Boia, *Jocul cu trecutul – istoria între adevăr şi ficţiune*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1998.

DF: *Dicţionar de filosofie*, Didier Julia, traducere de Dr. Leonard Gavriliu, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1998.

Dobrogeanu-Gherea 1920: Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Concepţia materialistă a istoriei*, Bucureşti, 1920.

Eliade 1991: Mircea Eliade, *Eseuri,* traducere de Mircea Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991.

Eliade 1995: Mircea Eliade, *Mefistofel şi androginul*, traducere de Alexandra Cuniţă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Evdokimov 1996: Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996.

Frunză 2003: Sandu Frunză, *Fundamentalismul religios şi noul conflict al ideologiilor,* Cluj Napoca, Editura Limes, 2003

Funkenstein 1998: Amos Funkenstein, *Teologie şi imaginaţia ştiinţifică*, traducere de Walter Fotescu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1998.

Girard 1995: René Girard, *Violenţa şi sacrul*, traducere de Mona Antohi. Ed. Nemira, Bucureşti, 1995.

Radu 1996: Gheorghe Gr. Radu, *Introducere în filosofia istoriei*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1996.

Rămureanu, Şesan, Bodogae 1996: Ioan Rămureanu, Şesan Milan, Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală,* Bucureşti, Editura Institutului biblic şi de misiune al Bisericii ortodoxe Române, vol II, 1993.

Rosen 1981: Moses Rosen, *Învăţături biblice*, Bucureşti, 1981.

Stăniloae 1997: Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997.

Articole şi studii

Comstock 1976: Richard Comstock, *The Marxist Critique of Religion: A Persisting Ambiguity,* în „Journal of the American Academy of Religion", Vol. 44, No. 2. (Jun., 1976), p. 327-342.

Girardi, Giammanco 1988: Giulio Girardi, Rosanna M. Giammanco, *Marxism Confronts the Revolutionary Religious Experience,* în „Social Text", No. 19/20. (Autumn, 1988), p. 119-151.

Krahn 1963: Cornelius Krahn, *Russia: Messianism-Marxism,* în *"Journal of Bible and Religion"*, Vol. 31, No. 3. (Jul., 1963), p. 210-215.

Löwy, Larrier 1980: Michael Löwy, Renée B. Larrier, *Jewish Messianism and Libertarian Utopia in Central Europe (1900-1933)* în *New German Critique*, No. 20, Special Issue 2: Germans and Jews. (Spring - Summer, 1980), p. 105-115.

Luz 1993: Ehud Luz, *Utopia and Return: On the Structure of Utopian Thinking and Its Relation to Jewish-Christian Tradition*, în „The Journal of Religion", Vol. 73, No. 3. (Jul., 1993), p. 357-377.

McCann, 1978: Dennis McCann, *Reinhold Niebuhr and Jacques Maritain on Marxism: A Comparison of Two Traditional Models of Practical Theology,* în „The Journal of Religion", Vol. 58, No. 2. (Apr., 1978), p. 140-168.

Neagotă: Bogdan Neagotă, *Mitanalizã si ideologie,* http://www.phantasma.ro/caiete/caiete/caiete3/12.html.

Aspecte ale influenței limbii germane asupra limbii române[1] din Bucovina habsburgică

Ana-Maria Prisacaru
Institutul de Filologie Română „A. Philippide"

Unter habsburgischer Besetzung (1774-1918) wurde Bukowina einem weiten Germanisierungsprozess unterworfen, der sich auch auf den Bereich der Sprache Wirkung hatte. Die sprachlichen deutsch-rumänischen Interferenzen waren die Folge zweier sehr wichtigen politischen Massnahmen, die der Wiener Hof in seiner neu einverleibten Provinz traf: die Reorganisierung des Verwaltungsapparates und die breite Kolonisierung des Bukowiner Gebietes mit deutscher Bevölkerung. Obwohl die hier angesiedelten Deutschen, Kolonisten oder Staatsbeamten, zahlreich waren, beschränkte sich der Einfluss der deutschen Sprache nur auf den rumänischen Wortschatz, insbesondere „auf das volkstümliche Vokabular bestimmter Sachbereiche und Fachsprachen" (Crößmann-Osterloh 1985: 89).

Schlüssel-Wörter: Habsburgische Bukowina, Germanisierung, Kolonisierung, sprachliche Interferenz, lexikalische Entlehnung.

Pentru meritul de a fi intervenit în medierea conflictului ruso-turc, Imperiului Habsburgic i-a revenit la 1774, cu acordul Porţii Otomane, partea de nord a

[1] Literatura de specialitate privind elementele germane în limba română este reprezentată de numeroase lucrări, apărute atât în ţară, cât şi în străinătate : Vasile Arvinte, *Die deutschen Entlehnungen in den rumänischen Mundarten (nach den Angaben des Rumänischen Sprachatlasses)* (1971) şi *Raporturi lingvistice germano-române. Contribuţii etimologice* (2002), Werner Bahner, *În legătură cu studiile despre elementele germane din vocabularul limbii române* (1963) şi *Beispiele rumänisch-deutscher Wechselbeziehungen im 18. Jahrhundert und ihr europäischer Kontext* (1974), Ştefan Binder, *Contribuţii la studiul elementelor germane în lexicul graiurilor populare româneşti* (1965, 1966, 1967), Ion Borcia, *Die deutschen Sprachelemente im Rumänischen* (1904), Helga Dora Crössmann-Osterloh, *Die deutschen Einflüsse auf das Rumänische. Probleme - Kriterien - Anwendungen* (1985), Ion G. Dimitriu, *Die deutsch-siebenbürgischen Elemente des rumänischen Wortschatzes* (1967), Simion C. Mândrescu, *Influenţa germană asupra limbei române* (1904), Adina-Lucia Nistor, *Rumänisch-deutsche / siebenbürgisch-sächsische Sprachinterferenzen im Südwesten Siebenbürgens* (2001), G. Pascu, *Elemente germane în limba română (contribuţie lexicologică)* (1904), Alexandra Roceric, *Elemente germane în limba română (pe baza ALR)* (1961), Teofil Teaha, *Termeni de origine germană în graiurile din Oltenia* (1973), Mircea Zdrenghea, *Rumänisch-deutsche Sprachbeziehungen* (1957) ş.a.

Moldovei[2], un teritoriu locuit predominant de români, în care se vorbea preponderent limba română. Primatul românismului etno-lingvistic în Bucovina, aşa cum avea să fie denumită noua provincie imperială[3], este confirmat de surse mai ales istorico-geografice ale vremii. Astfel, Ignatius de Luca scria la 1780 în geografia sa că „moldovenii constituiau populaţia principală a Bucovinei şi că limba obştească a ţării era cea moldovenească" (Nistor 1991: 17). Acelaşi fapt este susţinut şi de către un ofiţer austriac, care într-o descriere istorică, datând tot din 1780, menţiona că „locuitorii cei vechi ai Bucovinei sunt, deopotrivă cu locuitorii din Moldova turcească, descendenţi din coloniile valahe sau vechi romane […]. Limba obştească a ţării este limba moldovenească, ce se compune dintr-o latinească stricată" (ibid. 17).

Deşi Curtea din Viena a promis iniţial „s-o ţie în vechile ei legi şi obiceiuri" (Eminescu 1988: 430), Bucovina va deveni spaţiul unor ample restructurări de ordin juridico-administrativ, bisericesc şi şcolar, în urma cărora instituţiile esenţiale pentru păstrarea identităţii naţionale sunt „fie desfiinţate, fie supuse încercărilor sistematice de germanizare" (Iacobescu 1993: 278). Acest fapt nu este deloc surprinzător în contextul „politicii de nivelare" (*Ausgleichpolitik*) aplicate susţinut de Curtea din Viena în toate provinciile sale cu scopul de a atenua „contradicţiile şi disputele etnice, propovăduind renunţarea la particularităţile naţionale […], abandonarea limbilor naţionale şi folosirea uneia singure, cea a Vienei, limba germană" (Moldoveanu 1998: 224). Interferenţele lingvistice germano-române din această perioadă habsburgică au reprezentat urmarea firească a două mari demersuri întreprinse de habsburgi pe teritoriul nord-moldav: colonizarea masivă cu populaţie de origine germană şi restructurarea sistemului juridico-administrativ. Deşi au urmărit scopuri în primul rând politice, aceste măsuri au avut repercusiuni şi asupra statutului limbii române din Bucovina.

---

[2] Deşi iniţial împăratul Iosif al II-lea a cerut Porţii Otomane doar un „colţ" din pământul Moldovei pentru a asigura o „punte" de legătură între Transilvania şi Pocuţia, zona anexată la 1774 a devenit finalmente un teritoriu vast de 10.441 km^2, care cuprindea oraşele Cernăuţi, Suceava şi Siret, precum şi 226 de sate şi 52 de cătune (Iacobescu 1993: 81).

[3] Pentru „această bucată de loc a Moldovei", aşa cum fusese numită noua provincie imperială de către generalul Spleny în prima proclamaţie de la 16 noiembrie 1774, s-au folosit diferite denumiri până la fixarea numelui de *Bucovina*: *Districtul Moldovenesc* (Kogălniceanu 1911: 12), respectiv *Districtul Bucovinean* (Mihăescu 2000: 44) în corespondenţa dintre cancelarul Kaunitz şi baronul Thugut, *Moldova Austriacă* „Österreichische Moldau" (Nistor 1991: 15), *Moldova Imperială Regească*, pentru a fi diferenţiată de *Moldova Turcească* (ibid. 15), *Generalatul Moldovenesc* „Moldauer Generalat" (Olinescu 1896: 19), *Cercul* sau *Comitatul Sucevei* „Grafschaft-Suczawa" (Nistor 1991: 15), *Ţinutul* sau *Cercul Bucovinean* „Bukowiner Kreis", toponimul *Cordon/Cordun* „după numele instituţiei imperiale *Kordon*, care se ocupa cu amenajarea şi paza frontierelor" (Mihăescu 2000: 44). Toate aceste denumiri au fost vehiculate un timp mai lung sau mai scurt, fiind însă abandonate deoarece aminteau prea mult de ţara căreia îi aparţinuse până atunci teritoriul moldovenesc anexat.

În momentul anexării, partea de nord a Moldovei era slab populată, mai ales în mediul rural, având o densitate de aproximativ 6 locuitori pe km² la o populaţie de circa 60.000 de persoane (Beck 1961: 73). Cum creşterea rentabilităţii economice în toate teritoriile imperiale era unul dintre obiectivele majore ale politicii Monarhiei de Habsburg, exploatarea cât mai profitabilă a resurselor oferite de noua provincie nu era posibilă decât prin sporirea forţei de muncă. Astfel, Curtea din Viena va demara aici un amplu proces de creştere demografică prin stimularea imigrărilor, dar mai ales prin colonizări. Germanii, „care deţineau puterea în statul habsburgic multinaţional" (Iacobescu 1993: 161), devin elementul-cheie al acestei tactici imperiale, deoarece „cea mai mare grijă a administraţiei austriece era să înfiinţeze colonii nemţeşti, care să-i servească drept punte de reazem pentru politica ei de germanizare" (Nistor 1991: 21). Conform unor date oferite de Kaindl, în 1851, aşadar la finele perioadei de colonizare a Bucovinei cu populaţie germană, în nordul moldav trăiau 25592 de germani, dintre care 10235 proveneau din „cele mai depărtate ţări nordice" ale imperiului (Spleny 1775: 149), 13305 erau de origine franconă, iar 2052 erau originari din Obersachsen (Kaindl, apud Jumugă 1983: 10). În funcţie de originea lor, de zona în care au fost colonizaţi în spaţiul bucovinean şi de calificarea lor profesională, coloniştii germani au format trei mari grupe: 1. „şvabii" din Germania sud-vestică[4], care au venit în Bucovina în perioada 1782-1787 şi s-au aşezat în zona estică de deal şi de şes la Frătăuţi, Satul Mare, Bădeuţi-Milişăuţi, Sf. Onofrei, Arbore, Iţcani, Ilişeşti, Tereblecea ş.a.; 2. minerii din comitatul Zips (aşa-numiţii *ţipţeri*) veniţi între 1784 şi 1809, care s-au stabilit în zona muntoasă din sud-vestul Bucovinei, formând coloniile de la Iacobeni (1784), Mariensee (Cârlibaba, 1797), Luisenthal (Pojorâta, 1805), Eisenau (Prisaca Dornei, 1808), Freudenthal (Valea Stânei, 1809) ş.a.; 3. sticlarii şi tăietorii de lemne din nordul Boemiei şi, parţial, din Austria Inferioară, care s-au aşezat în centrul Bucovinei pe coaste de dealuri şi munţi (Huta Veche, Huta Nouă, Karlsberg, Fürstenthal ş.a.) şi care au fost colonizaţi în două etape: între 1793 şi 1817, sticlarii şi lucrătorii forestieri şi între 1835 şi 1850, agricultorii (Weczerka 1961: 31, 35, Größmann-Osterloh 1985: 75, Jumugă 1983: 10).

Deşi numeroşi, coloniştii germani nu au lăsat prea multe urme în configuraţia limbii române din acea perioadă. Ei vorbeau un dialect „preponderent de origine din Renania-Palatinat [ca şi în Banat], cu influenţe din graiurile Bavariei, Boemiei ori Zips" (Cujbă : internet). Mai exact, „şvabii" vorbeau cu toţii un dialect specific landului Renania-Palatinat şi regiunii Franconia[5] (Lang 1961: 400, Größmann-

[4] Aceştia erau originari din Baden, Württemberg, Pfalz, Hessen, Trier ş.a. (Irion 1938: 2, Größmann-Osterloh 1985: 75). De altfel, Irion atrage atenţia asupra faptului că termenul de „şvabi", folosit pentru coloniştii aici în discuţie, este derutant. În estul şi sud-estul Europei, dar şi în spaţiul german, termenul se referă la germanii din imperiu, dar mai ales la emigranţii din secolul al XVIII-lea şi la urmaşii lor (Irion 1938: 13).

[5] Deşi satele în care locuiau „şvabii" erau la oarecare distanţă, caracterul unitar al dialectului vorbit de aceştia a fost asigurat de apartenenţa lor la aceeaşi religie, anume la cea

Osterloh 1985: 49), ţipţerii vorbeau un dialect din regiunea sudică a comitatului Zips, un amestec de germană mijlocie orientală şi germană mijlocie franconă cu influenţe bavareze (Crößmann-Osterloh 1985: 49), iar germanii din Boemia vorbeau un dialect bavarez cu particularităţi specifice germanei mijlocii orientale (ibid. 49, Lang 1961: 400). În relaţiile cu populaţia-gazdă, coloniştii „se arătau modeşti şi recunoscători către indigenii în mijlocul cărora ajunseseră la atâta bine", „deprindeau graiul [lor] şi se foloseau de el cu plăcere" (Sbiera 1899: 350-351). Cât despre români, mulţi dintre ei, „învecinaţi cu coloniile germane, au deprins limba germană, dar nici unul nu s-a lăsat de limba sa" (Voronca 1901: 46). Doar limbajul tehnic s-a îmbogăţit cu numeroşi termeni de specialitate împrumutaţi din limba germană graţie calificărilor profesionale net superioare ale coloniştilor nemţi: „De la ei am învăţat meseriile şi tot de la ei am împrumutat şi numirile din ateliere" (Mândrescu 1904: 10), care ori nu aveau corespondent românesc la acea vreme, desemnând realităţi noi, ori au înlocuit vremelnic noţiuni existente în română: *farbă* < germ. *Farbe* „vopsea", *gang* < germ. *Gang* „pridvor", *alivăránt* < germ. *Lieferant* „furnizor", *dah* < germ. *Dach* „acoperiş", *paht* < germ. *Pacht* „arendă", *hébăr* < germ. *Heber* „macara", *şláifăr* < germ. *Schleifer* „tocilar" etc. (Cujbă: internet).

Restructurarea sistemului juridico-administrativ a reprezentat o altă manieră de germanizare, inclusiv lingvistică, a Bucovinei. Încă dinaintea momentului anexionist, Spleny, viitorul guvernator al provinciei, înainta Curţii din Viena un plan de reorganizare, prin care propunea înlăturarea moldovenilor din funcţiile juridice şi administrative pe motiv că sunt „ignoranţi", „părtinitori", „înconjuraţi de rude şi prieteni", se lasă „uşor corupţi", cunosc doar „obiceiul pământului şi legile româneşti" şi sunt „sub influenţa bisericilor şi preoţilor" (Iacobescu 1993: 116). Se dorea aşadar înlocuirea funcţionarilor autohtoni cu supuşi ai imperiului. Situaţia se agravează şi mai mult după încorporarea Bucovinei în Galiţia, când se deschid „toate porţile pentru imigraţia slavă şi pentru importul de funcţionari galiţieni" (Ştefanelli 1911: 29). Cum aceştia nu cunoşteau limba română, germana devine singura limbă folosită în domeniul juridico-administrativ: „graiul românesc fu delăturat de funcţionarii galiţieni, încetul cu încetul, din toate oficiile ţării, înlocuit pretutindeni cu cel nemţesc" (Sbiera 1899: 56). În acest context apare ceea ce lingviştii numesc „germana bucovineană" (*Bukowiner Deutsch*)[6], adică limba folosită

evanghelică, de practicarea aceleiaşi meserii şi de existenţa unor bune căi de comunicaţie (Lang 1961: 399).

[6] În timp ce dialectele coloniştilor nemţi şi-au păstrat caracterul pur germanic, „germana bucovineană" a fost influenţată într-o anumită măsură de celelalte limbi care se vorbeau în nordul moldav. De pildă, după modelul slavo-român s-a ajuns în acea vreme la întrebuinţarea reflexivă a unor verbe nereflexive în germană: *Was hört sich*, *Er erschreckt sich* (Lang 1961: 401). Frecventă a fost şi substituirea pronumelui relativ *der*, *die*, *das* cu interogativul *was*: *Der Mann, was gestern da war…* (Jumugă 1986: 43). De remarcat este şi înlocuirea conjuncţiei subordonatoare *dass* cu verbul *sollen*, situaţie nepermisă în germana standard: *Ich fürchte, soll er nicht sterben* (Lang 1961: 401, Jumugă 1986: 43). Calcurile lingvistice, utilizarea topicii după modelul limbii române (*Ich bin gegangen in die Stadt, um zu*

în administraţie, armată şi şcoală, vorbită aşadar preponderent în mediul urban de intelectuali, profesori, soldaţi, funcţionari, preoţi, medici, comercianţi, industriaşi etc. Crößmann-Osterloh vorbeşte despre apariţia unui tip aparte de *koiné*, specific ţărilor estice ale Imperiului habsburgic, care avea la bază austriaca din Viena. Această variantă lingvistică s-a manifestat cu predilecţie în Bucovina, fiind folosită atât de germani, cât şi de ceilalţi străinii stabiliţi aici, mai ales de comunitatea evreiască, deţinătoare a monopolului asupra comerţului. Spre deosebire de germana literară, „germana bucovineană" prezintă la toate nivelurile limbii numeroase caracteristici austriece cu influenţe bavareze, unele dintre ele ajungând să influenţeze configuraţia fonetică a limbii române din acea perioadă. Vorbind despre modul în care cuvintele germane au fost adaptate în română, Mândrescu precizează, cu referire la sistemul vocalic, că anumite modificări fonetice nu sunt „schimonosituri, cum le-au numit unii, ci se datoresc pronunţiei austriece" (Mândrescu 1904: 105). Astfel, vocala *a* este redată frecvent prin *o* (*broţoc* < germ. *Brotsack* „sac de pâine", *cotofleanţ* < germ. *Kartoffelpflanzer* „plantator de cartofi", *drot* < germ. *Draht* „sârmă", *robanc* < germ. *Raubbank* „gealău", *ţocunpoc* < germ. *(mit) Sack und Pack* „cu tot bagajul" etc.). Vocala *ü* este redată prin *i* (*crenvirşti* < germ. *Krenwürste* „cârnăciori cu hrean", *filăr* < germ. *Führer* „comandant", *miţcă* < germ. *Mütze* „caschetă, beretă", *strimf* < germ. pl. *Strümpfe* „ciorapi" etc.), iar grupul vocalic *eu* este redat prin *ai*, nu prin *oi* (*craiţăr* < germ. *Kreutzer* „creiţar", *faier* < germ. *Feuer* „foc", *ţaig* < germ. *Zeug* „stofă" etc.). Celelalte „modificări", atât vocalice, cât şi consonantice, sunt toate considerate a fi „urmări ale acomodării cu fonetica limbii române" (ibid. 105).

Lexemele germane care au păturns în limba română la acea vreme au avut parte de un tratament diferenţiat sub raport diastratic: cele „introduse […] prin pătura cultă a societăţii n-au suferit nici o modificare fonetică", (ibid. 103), menţinându-şi până şi pronunţia austriacă şi accentul, pe când cele „intrate prin poporul incult […] au fost luate şi adoptate aşa, după cum i s-a părut poporului că le pronunţau aceia, de la cari le-a împrumutat" (ibid. 106), variind formal în funcţie de utilizatori şi zona de utilizare: *aizănban* „Eisenbahn" (*izănban*, *aizănbanc*, *haizănbanc*), *bruncruţ* „Brunnenkresse" (*bruncuţ*, *bruncuţă*, *brâncuţă*), *crăiţar* „Kreutzer" (*creiţar*, *creţar*, *crucer*, *griţar*, *criţar*) etc. O mare frecvenţă au avut-o cazurile de etimologie populară: *parţă*/*părţală* < germ. *Parzelle*, prin atracţie paronimică la rom. *a împărţi*, ori *mătreţ* < *matraţă* < germ. *Matratze* „saltea", prin apropiere de rom. *mătreaţă* (Cujbă : internet).

Influenţa limbii germane asupra limbii române din Bucovina habsburgică s-a manifestat aproape exclusiv la nivel lexical, fiind „mit wenigen Ausnahmen regional beschränkt auf das volkstümliche Vokabular bestimmter Sachbereiche und

kaufen einen Hut, Lang 1961: 401), folosirea unor expresii învechite, nesiguranţa în selectarea lexemelor, accentuarea specifică şi pronunţia dură, iată alte câteva dintre trăsăturile germanei bucovinene (Crößmann-Osterloh 1985: 76, 81).

Fachsprachen[7], das den Grundwortschatz nicht berührt“[8] (Crößmann-Osterloh 1985: 89). Două dintre domeniile în care s-a înregistrat pătrunderea multor termeni din germană au fost cel militar şi cel administrativ, lucru firesc într-o provincie aflată sub administraţie militară austriacă. Totuşi, Borcia apreciază această influenţă ca fiind efemeră şi superficială, exemplificând-o doar cu termeni cu un grad mare de frecvenţă şi recognoscibilitate: *banhof* < germ. *Bahnhof* „gară”, *beţârcrictu* < germ. *Bezirksgericht* „tribunal districtual”, *feşter* < germ. *Förster* „pădurar, silvicultor”, *foşmaistru* < germ. *Forstmeister* „inspector silvic”, *foşter* < germ. *Vorsteher* „director”, *ghiric* < germ. *Gericht* „tribunal”, *ştempel* < germ. *Stempel* „ştampilă”, *vehter* < germ. *Wächter* „paznic” etc. (Borcia 1903: 27-28).

Nu în ultimul rând, ca un aspect negativ al intruziunii limbii germane mai ales în sânul „păturii culte a societăţii” trebuie menţionat fenomenul aculturaţiei, în urma căruia mare parte din boierimea bucovineană începuse a vorbi „o românească stricată, cu construcţii şi fraze urmând îndeaproape modelele germane” (Moldoveanu 1998: 126). La o astfel de „limbă pocită” au dus şi şcolile utracviste, ai căror elevi nu reuşeau să stăpânească bine nici limba română, nici pe cea germană: „când vorbesc sau scriu româneşte, e plin scrisul şi vorba lor de germanisme, iar când vorbesc şi scriu nemţeşte, întrebuinţează fraze româneşti” (Greciuc, apud Moldoveanu 1998: 178). Cu toate acestea, în ciuda contextului tendenţios în care a fost impusă, limba germană a reprezentat în mod clar pentru bucovineni oportunitatea de a accede la civilizaţia şi cultura europeană.

Bibliografie

Ammon 1995: Ulrich Ammon, *Die deutsche Sprache in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Das Problem der nationalen Varietäten*, Berlin/ New York, Walter de Gruyter.

Arvinte 2002: Vasile Arvinte, *Raporturi lingvistice germano-române. Contribuţii etimologice*, Bacău, Editura Egal.

Barba 1982: Katharina Barba, *Deutsche Dialekte in Rumänien. Die südfränkischen Mundarten der Banater deutschen Sprachinsel*, Wiesbaden, Steiner Verlag.

[7] Din această perspectivă, a influenţei limbii germane, terminologia de specialitate a fost tratată în numeroase studii, cu precizarea că analiza nu vizează doar spaţiul bucovinean, ci întreg teritoriul românesc : Vasile Arvinte, *Terminologia exploatării lemnului şi a plutăritului* (1957) , M. Bujeniţă şi M. Sala, *Din terminologia nautică românească I: Termeni fluviali şi maritimi de origine germană (austriacă)* (1962), I.A. Florea, *Elemente germane în terminologia fierăriei din Moldova. Privire istorică* (1976) şi *Elemente deutscher Abstammung in den Fachsprachen der Bukowina* (1983), M. Homorodean, *Contribuţii la studiul terminologiei miniere româneşti* (1957), Gheorghe Pop, *Consideraţii asupra lexicului tehnic forestier din graiul bazinului Borşa-Vişeu* (1968) şi *Câteva consideraţii asupra terminologiei miniere din bazinul Baia-Borşa* (1968), R. Todoran, *Contribuţii la studiul terminologiei juridico-administrative româneşti din Transilvania de la începutul secolului al XIX-lea* (1962), Ecaterina Ţăranu, *Limba textelor administrative din Transilvania, Banat şi Bucovina (1744-1830)* (1984) ş.a.

[8] „[…] cu puţine excepţii limitată regional la vocabularul popular al anumitor domenii şi limbaje de specialitate, care nu afectează lexicul de bază” (trad. n.).

Beck 1961: Erich Beck, *Das Buchenlanddeutschtum in Zahlen*, în Buchenland 1961, p.73-87.

Binder 1965, 1966, 1967: Ştefan Binder, *Contribuţii la studiul elementelor germane în lexicul graiurilor populare româneşti*, în „Analele Universităţii din Timişoara. Seria Ştiinţe Filologice", vol. I, II, III, Timişoara.

Borcia 1903: Ion Borcia, *Deutsche Sprachelemente im Rumänischen*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth.

Buchenland 1961: *Buchenland. Hundertfünfzig Jahre Deutschum in der Bukowina*, München, Verlag des Südostdeutschen Kulturwerks.

Crössmann-Osterloh 1985: Helga Dora Crössmann-Osterloh, *Die deutschen Einflüsse auf das Rumänische. Probleme – Kriterien – Anwendungen.* (Dissertation), Tübingen, Gunter Narr Verlag.

Cujbă: internet: Cornelia Cujbă, *Din istoria contactelor lingvistice. Elementul german în limba română*, I, http://www.e-scoala.ro.

Descrieri 1998: *Bucovina în primele descrieri geografice, istorice, economice şi demografice*, îngrijită de Radu Grigorovici, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Eminescu 1988: Mihai Eminescu, *Opere*, vol. IX, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Florea 1986: I. A. Florea, *Elemente de origine germană în Bucovina de Nord pe baza ALM*, în *Rumänisch-deutsche Kulturinterferenzen* (ed. Andrei Corbea şi Octavian Nicolae), Iaşi, p. 47-53.

Florea 1983: I. A. Florea, *Elemente deutscher Abstammung in den Fachsprachen der Bukowina*, în *Tradiţii lingvistice şi literare de limba germană în Moldova de nord*, vol. II, *Contribuţii ale germanisticii ieşene* (ed. Margareta Jumugă şi Horst Fassel), Iaşi, p. 173-192.

Grigoroviţă 1996: Mircea Grigoroviţă, *Din istoria colonizării Bucovinei*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică.

Iacobescu 1993: Mihai Iacobescu, *Din istoria Bucovinei*, Vol. I (1724-1862). *De la administraţia militară la autonomia provincială*, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Irion 1938: Bronislaus Irion, *Die Mundart der deutschen Sprachinsel Illischestie und Umgebung. Ein Beitrag zur Erforschung der westmitteldeutschen Mundarten in der Bukowina*, Hermannstadt, Verlag Marburg.

Irion 1940: Bronislaus Irion, *Die Mundart der sogenannten Schwabensiedlungen in der Bukowina*, *Teil 1 : Lautlehre*, in „Siebenbürgische Vierteljahresschrift", Bd. 63, Hermannstadt, S. 1-24.

Jakob 1929: Julius Jakob, *Wörterbuch des Wiener Dialektes*, Viena, Gerlach & Wiedling.

Jumugă 1983: Margareta-Sigrid Jumugă, *Entstehung und Entwicklung der deutschen Kolonien im Buchenland (Historischer Überblick)*, în *Tradiţii lingvistice şi literare de limba germană în Moldova de nord*, vol. II, *Contribuţii ale germanisticii ieşene* (ed. Margareta Jumugă, Horst Fassel), Iaşi, p. 1-13.

Jumugă 1986: Margareta-Sigrid Jumugă, *Rumänische Einflüsse in den deutschen Siedlungsmundarten und in der deutschen Umgangssprache der Bukowina*, în *Rumänisch-deutsche Kulturinterferenzen* (ed. Andrei Corbea şi Octavian Nicolae), Iaşi, p. 41-46.

Kaindl 1902: Raimund Friedrich Kaindl, *Das Ansiedlungswesen in der Bukowina seit der Besitzergreifung durch Österreich*, Innsbruck, Wagner'sche Universitäts-Buchhandlung.

Kogălniceanu 1911: Mihail Kogălniceanu, *Răpirea Bucovinei*, ed. a 2-a, Vălenii de Munte, Editura „Neamul Românesc".

Lang 1961: Franz Lang, *Sprache und Literatur der Deutschen in der Bukowina*, în Buchenland 1961, p. 397-450.

Lobiuc 2004a: Ioan Lobiuc, *Contactele dintre limbi*. Vol. I, *Istoricul teoriilor şi metodologiilor*, Iaşi, Casa Editorială Demiurg.

Mândrescu 1904: Simion C. Mândrescu, *Influenţa germană asupra limbii române*, Iaşi, Tipografia „Dacia".
Mihăescu 2000: Doru Mihăescu, *Bucovina şi Basarabia (pornind de la numele lor)*, Iaşi, Edit Dan.
Moldoveanu 2002: Gheorghe Moldoveanu, *Bucovina: onomastică şi istorie*, în „Conferinţele Academiei Române", Bucureşti, Editura Academiei Române.
Moldoveanu 1998: Gheorghe Moldoveanu, *Limba română în Bucovina. Statutul socio-cultural şi politic*, Iaşi, Editura A92.
Nistor 1991: Ion Nistor, *Istoria Bucovinei*, ed. nouă, Bucureşti, Editura Humanitas.
Olinescu 1896: Dionisie Olinescu, *Numele Bucovinei*, în „Societatea Geografică Română. Buletin", anul XV, trim. III-IV, 1894, Bucureşti.
Purici 1995: Ştefan Purici, *Colonizări şi imigrări în Bucovina între anii 1775-1848*, în „Analele Bucovinei", anul II, nr. 2 (4) [iulie-decembrie], p. 357-373.
Rein 1983: Kurt Rein, *Deutsche Sprache und Literatur in der Bukowina*, în *Tradiţii lingvistice şi literare de limba germană în Moldova de nord*, vol. II, *Contribuţii ale germanisticii ieşene* (ed. Margareta Jumugă, Horst Fassel), Iaşi, p.14-63.
Roceric 1961: Alexandra Roceric, *Elemente germane în limba română (pe baza ALR)*, în „Fonetică şi Dialectologie", vol. 3, Bucureşti, p. 177-189.
Sbiera 1899: Ioan G. Sbiera, *Familia Sbiera, după tradiţiune şi istorie şi amintiri din viaţa autorului*, Cernăuţi, Tipografia Eckhardt.
Splény 1775: G. Splény, *Descrierea Districtului Bucovinean*, în Descrieri 1998, p. 9-230.
Ştefanelli 1911: T.V. Ştefanelli, *Istoricul luptei pentru drept în ţinutul Câmpulungului-Moldovenesc*, Bucureşti, Librăria Socec & Comp.
Thudt, Richter 1965: Anneliese Thudt, Gisela Richter, *Die Mundarten der sogenannten Zipser in der Oberwischau*, in „Forschungen zur Volks- und Landeskunde", Bd. 8, Nr. 1, Bukarest, S. 27-47.
Ţăranu 1984: Ecaterina Ţăranu, *Limba textelor administrative din Transilvania, Banat şi Bucovina (1744-1830)*, Iaşi, f.e.
Voronca 1901: Zaharia Voronca, *Reamintiri*, Cernăuţi, f.e.
Weczerka 1961: H. Weczerka, *Die Siedlungsgeschichte des Bukowiner Deutschtums*, in Buchenland 1961, S. 23-41.
Weigand f.a.: Gustav Weigand, *Der Dialekte der Bukowina und Bessarabiens*, Johann Ambrosius Barth Verlag.
Wickenhauser 1885-1887: Franz Adolf Wickenhauser, *Die deutschen Siedlungen in der Bukowina*, vol. I, II, Cernăuţi, Druck von Rudolf Eckhardt.

Terminologia descântatului în limba română

Ioana Repciuc
Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi

Abstract: The different terms for magic practices used by the Romanian peasants were preserved until late in the 20th century, determining the first folklorists to wonder on their specific meanings. Nonetheless, the reality named by these different words was unitary enough on the whole territory inhabited by Romanians and often emphasized the positive, therapeutic side of magic. Therefore, the main and most spread word for verbal magic in Romanian was *descantec*, which is analysed here from the point of view of its possible Latin roots, and its Romance and Germanic synonymes.

Key-words: Romanian magic, European charms, Latin origin, folklore, bewichment, unwichment.

Terminologia referitoare la magia verbală românească este destul de unitară, stabilizându-se după ce la începutul secolului trecut, primii folclorişti români au oscilat în jurul mai multor cuvinte care denumeau acţiunea magică. Este mai ales cazul celebru al lui Simeon Florea Marian, care într-un studiu plasat la începutul unei antologii de descântece publicate în anul 1893, propune o specializare a actelor verbale în funcţie de forţa magică generată de acestea: „Vrăjile, farmecele şi desfacerile sunt trei specii deosebite de poezie populară. Prin urmare, ele nu trebuie confundate una cu alta, cu atât mai puţin cu descântecele, după cum s-a făcut de către cei mai mulţi inşi până acum" (Marian 1996: 7). Astfel, dacă *descântecele* sunt încadrate în folclorul medical, având rol vindecător, *vrăjile*, *farmecele* şi *desfacerile* au legătură domeniul magiei de dragoste, care se foloseşte de invocaţii şi gesturi mitice, spre a avantaja soarta şi relaţiile sociale ale celui căruia îi sunt destinate. În general, distincţia făcută de Marian nu a fost acceptată în folcloristica românească, încât termenul *descântec* a ajuns să acopere întreaga diversitate a acestei manifestări verbale tradiţionale.

În 1931, Artur Gorovei va respinge discriminarea realizată de S. Fl. Marian aducând argumentul că nu există în lumea satului patru categorii diferite de performeri, specializaţi într-un anumit domeniu al „ştiinţei" incantatorii. Gorovei caracterizează descântecul ca fiind „formula verbală care face parte integrantă şi indispensabilă din vrajă" (Gorovei 1931: 84), considerând astfel, precum majoritatea cercetătorilor din acest domeniu, că descântecul este partea vorbită a ritului magic. Şi un alt important cercetător al magiei tradiţionale, Gheorghe Pavelescu, consideră ineficientă departajarea în termeni cu etimologie diferită (latină, slavă sau grecească)

a manifestărilor magice româneşti, însă recunoaşte faptul că unele acte verbale însoţesc rituri de natură defensivă, iar altele fac parte din compartimentul magiei ofensive: „Descântecul şi desfacerile cuprind magia defensivă, iar vrăjile şi farmecele pe cea ofensivă" (Pavelescu 1945: 49). Dacă luăm în considerare cele mai vechi încercări de definire ale *descântecului*, vom constata că, începând cu Dimitrie Cantemir (Cantemir 1973: 345) acest act verbal este considerat o modalitate miraculoasă de vindecare a unor afecţiuni psiho-somatice. O ipoteză cu totul greşită asupra semnificaţiei termenului este propusă chiar în actualul stadiu al cercetării domeniului de un sociolog clujean: „Descântec – ceea ce înseamnă cântec folosit *des*, sau ceea ce este mai adecvat, *cântec repetat*" (Mihu 2002: 246).

Generalizarea cuvântului „descântec" în limba română presupune o concentrare a celor două direcţii ale acţiunii magice în cadrul aceluiaşi semnificant, folosit în secolul al XX-lea în mod nediferenţiat atât pentru actele de magie albă, cât şi pentru cele de magie neagră. Cuvântul „descântec" îşi are originea într-un termen neatestat din latina populară, **discanticum*, fiind prezent în limba română veche, în textele religioase (*Psaltirea Hurmuzaki, Biblia de la 1688*) în contexte care trimit la efectul subjugant asupra spiritului pe care-l au descântecele (DLR 2006: 4302), aşa cum subliniază, de altfel, întreaga literatură biblică (Leviticul 19: 26, Exod 22: 17).

Deşi specialiştii consideră că termenul *descântec* este moştenit în forma sa deja prefixată, constatăm că prefixul este extrem de productiv pe terenul limbii populare, fiind edificator pentru rolul medical defensiv al actelor verbale grupate sub acest semnificant. S-a creat, pe baza perfixului *des-* (şi a fonetismelor *dis-*, *dez-*) o terminologie folclorică ce trimite la magia defensivă destinată să înlăture magia ofensivă anterioară. Pe de altă parte, acţiunea subjugantă, care a provocat dorinţa desfacerii magice, nu este acoperită în limba română de un semnificant special de tipul „în-cântec" sau „incantaţie", dacă folosim, doar în acest context, un neologism utilizat în lucrări de specialitate. Ivan Evseev susţine că termenul „încântec" ar fi fost folosit în mediul tradiţional în trecut, completând determinanta ofensivă a magiei, acesta fiind atestat în balada *Sburătorul* a lui Ion Heliade Rădulescu: „Încântec sau descântec pe lume s-a lăsat" (Evseev 1998: 113). Însă termenul „încântec" este atestat şi în dicţionarele lui Damé (Damé 1893-1895: 151) şi Tiktin (Tiktin 1895-1925: 787) la sfârşitul secolului al XIX-lea, iar în *Dicţionarul limbii române*, verbul *a încânta* apare, din punctul de vedere al rolului general magic, asemănător cu *a descânta*, fapt probat şi de contextul semantic în care apare în lucrarea lui Grigorio-Rigo, *Medicina poporului*, editată în 1907: „(…) sunt babe care încântă limbricii şi cu descântece" (apud DLR 1929: 563). Pentru a transpune în limba română veche termenul ebraic ce-l desemna pe *vrăjitor*, traducătorii Bibliei au creat sintagme precum este *vrăjitori cântăreţi* (unde se păstrează semnificaţia din ediţia greacă, de persoane „care murmură cuvinte magice pentru a obţine ceva"), pentru a se renunţa apoi la sugestia de „cântec" în *Biblia de la 1688*, în traducerea simplă *vrăjitori* (Munteanu 2008: 59-60). Eugen Munteanu observă că traducătorii revin totuşi la ideea de „cântare magică", în termeni ca: *descântători* (Micu), *încântători* (Heliade) (Ibidem: 60). Dorim să subliniem faptul că în chiar folosirea nediferenţiată

a celor doi termeni (*încântător* şi *descântător*) complementari în structura lor de profunzime, într-o etapă îndepărtată a limbii române, sugerează că utilizarea lor corectă din punctul de vedere al semanticii ritului ar fi mai veche decât faza ilustrată de respectivele traduceri. De exemplu, în *Palia de la Orăştie*, remarcăm deja preferinţa pentru termenul *descântător* şi *descântec*, într-un context semantic în care era necesară folosirea termenilor complementari: „Chiemă iară şi Faraon mândrii şi descântătorii şi făcură şi ei pren descântecele sale eghipteneşti şi nişte ascunse aseaminile" (*Cartea lu Moisi* 2:10) (*Palia de la Orăştie* 1986: 199).

Probabil că termenul care denumeşte reversul descântecului a fost folosit în mod constant într-o fază arhaică a limbii române, fapt demonstrat de sinonimia dintre verbul *a cânta* şi *a vrăji* din aromâna modernă (Papahagi 1963: 288). Totuşi, trebuie să subliniem că în dicţionarele româneşti verbul corespondent, a încânta este considerat neologism, fiindcă apare la autori culţi din secolul al XIX-lea (DA s. v.). De fapt, din seria de termeni aparţinând aceleaşi familii lexicale (*cantare/ incantare/ di(s)cantare*), româna a păstrat doar cuplul de antonime *cantare/ di(s)cantare* (Vătăşescu 2007: 429). Cătălina Vătăşescu a arătat că limba română şi limba albaneză sunt singurele în care se poate atesta un sens magic arhaic, de provenienţă etimologică (din lat. *canticum*), al termenului *cântec* şi, respectiv, al albanezului *këngë* (Ibidem: 430-431). Înrudirea lexicală a *cântecului* în sensul său principal actual, profan împărţind cu *cântecul* sensul pierdut de „incantaţie" trimite la semantica profundă a ritului, efectul magic al eufoniei verbale şi al muzicalităţii, acea funcţie melodică a descântecului românesc pe care am stabilit-o ca o particularitate a poeticii acestui tip de text.

În 1870, Atanasie Marian Marienescu, publica în revista „Familia" un *descântec de muşcătura şarpelui*, iar în notiţa introductivă discuta terminologia magiei în limba română, sprijinindu-se inclusiv pe etimologia termenilor consacraţi: *vrajă*, *farmecu* şi *descântec*. Definiţia pe care o oferă *descântecului* ne indică faptul că folcloristul de la sfârşitul secolului al XIX-lea înţelegea diferenţa dintre cele două acţiuni opuse ale ritului verbal: „*Descântec*, din cânt şi prepoziţiunile de ex. a face ceva ca să se strice influenţa farmecului, încântării. Actul în sensul strâns se zice: fărmecătură, descântătură. Aceea e atăcătoare, aceasta e apărătoare" (Marienescu 1971: 734).

Limbile romanice au reuşit să conserve cele două interfeţe ale actului magic şi, în general, folosesc prefixarea pentru crearea termenului derivat, care denumeşte acţiunea incantatorie opusă. Într-un inventar la fel de bogat ca şi cel românesc, limba franceză deţine termeni creaţi cu ajutorul prefixelor specifice magiei defensive: *désenchantement*, *décharmer*, dar şi ofensive, adăugând efecte stilistice augumentative la termenii moşteniţi: *ensorcellement*, *enchantement*. Cele două părţi ale procesului de vrăjire sau de „în-cântare" sunt legate, în virtutea echilibrului între cele două semisfere ale realităţii. Este cazul vrăjirii şi dezvrăjirii în mediul anglo-saxon: „Bewitching also defines its counterparts: *unwitching* and *witching*. According to the inescapable logic of the wichcraft discourse, harm caused by humans through witchcraft can be undone by them. Every bewitchment needs an unwitchment (…) While bewitching is mainly ascribed, unwitching has to be acted out, generally in the form of a blessing or a ritual." (Blécourt 1999: 152). Prin urmare, gândirea

magică este o gândire circulară, în consens cu polaritatea care defineşte imaginaţia simbolică tradiţională.

Frecventa folosire a cuvântului *descântec*, împreună cu celelalte derivate lexicale ataşate acestuia (verbul *a descânta*, performerul *descântător*) a corespuns cu impresionanta creativitate lexicală prin prefixare în planul terminologiei magice româneşti, ajungându-se până la prefixări de gradul al doilea care au rostul de a sublinia ipostaza defensivă a actului magic şi având drept model îmbinarea termenului care numeşte îmbolnăvirea cu un prefix care trimite la contra-acţiune. Aspectul compozit al terminologiei care rezultă în urma acestui proces accentuează, încă o dată, grija conştiinţei tradiţionale pentru precizia cuvântului magic şi, în special, credinţa în capacitatea performativă a verbului incantatoriu. Termenul maramureşean *a dezdeochea* prezintă două straturi lexico-semantice, subliniate de existenţa celor două prefixe suprapuse. Prefixul *de-* din termenul *de-ochi* „indică originea, cauza boalelor corespunzătoare" (Şăineanu 1999: 198), motivul acţiunii. Modelul consacrat în denominaţia descântecelor româneşti, care indică boala prin procedeul compunerii cu prepoziţia *de* a fost însă uitat, în existenţa îndelungată a termenului, încât „substantivul *deochi* nu a mai fost simţit ca reprezentând un compus, astfel că a fost posibilă o nouă *compunere*" (Bălteanu 2003: 92), cu un alt prefix *de-,* frecvent în universul magiei noastre populare, sau *dez-*/*des-*, întâlnit mai ales în Muntenia şi Maramureş. Un text din antologia lui I. Bârlea înregistrează ambele forme, a căror prezenţă indică cele două acţiuni antinomice ale ochiului: „Pe tine, omule, / Doi ochi te-au diochiet, / Nouă te-au desdeochiet" (Bârlea 1929: 175). Ipostaza supracantităţii care să copleşească acţiunea celor doi ochi, constantă a stilisticii incantatorii, apare şi într-un descântec muntenesc, unde însă ochii benefici capătă o figuraţie obiectuală: „Ochelari cu patruzeci dă ochi, / tu-ndărăt să dăzdăochi" (Rădulescu-Codin 1986: 543), iar semantica pleonastică, a asocierii, în acelaşi context, a adverbului *îndărăt* şi a prefixului *dăz-* corespunde legii magice a intensificării.

Într-o impresionantă cercetare asupra fenomenului descolindatului, Petru Caraman vorbeşte despre „terminologia magică a seriilor contrastante", de mare popularitate la românii din Dacia (Caraman 1997: 350). Analizând comparativ substratul magic al colindatului şi descolindatului, savantul ieşean ne oferă o incursiune istorico-lingvistică în terminologia magiei populare româneşti şi universale. Parcurgând determinările primare ale cuplului terminologic şi ritual *cântec – descântec*, a *cânta – a descânta*, în temeiul acţiunilor antinomice sugerate pragmatic de aceste nuclee lexical-stilistice, autorul atenţionează asupra diferenţelor esenţiale dintre magia pură şi domeniul urării (pozitive) sau imprecaţiei (negative): „pe când la *desfacerea* de pe terenul magiei populare, cursul normal al vrăjilor merge de la negativ la pozitiv, descolindarea dimpotrivă urmează o cale inversă" şi „procedeele descolindatului sunt uimitor de asemănătoare cu cele ale desfăcutului unei vrăji, analogia ajungând adesea până la identitate sub aspect formal" (Ibidem: 353).

Când încercăm să comparăm domeniul românesc al magiei cuvântului cu cel internaţional, constatăm trimiterea actului verbal spre originea sa melodică, lucru

subliniat şi de pertinenţa intonaţional-ritmică a textului magic. Cercetătorii au observat că în alte tradiţii etnofolclorice s-au folosit termeni care, din contră, susţin determinanta recitativă a incantaţiei. Deşi astăzi, în engleză şi în franceză se foloseşte mai ales termenul *charm* provenit din *carmen*-ul latinesc, în limba engleză, ca şi în alte limbi germanice, alături de acesta apar şi alţii, cum ar fi cuvinte moştenite din germanicului *spel*. Acesta se mai păstrează în germanul *Spiel*, având însă un sens specializat, iar în norvegiană radicalul a pătruns în terminologia folclorică prin *spjall* ('poveste'). Dacă anglo-saxonul *spell* trimite astăzi la magia neagră, supravieţuirea radicalului în substantivul *godspel* (traducere, în engleza veche, a latinescului timpuriu *bona annuntiatio*) ne indică sensul său arhaic, fiind mai apropiat de protogermanicul *spellam* ('veste, mesaj, spunere'). Până în engleza medievală, se pare că *spell* însemna 'spunere', ceea ce este confirmat de termenul mai specializat *to spell* ('a rosti literă cu literă'). În fine, remarcăm prezenţa unui vechi radical comun pentru *speach* şi *spell* (Oxford Dictionary 1995: 1492). Familia etimologică europeană identificată de Jakob Grimm pentru germanul *besprechen* este formată din suedezul *gälla*, danezul *gjalde*, englezul *to yell*, toţi aceşti termeni trimiţând la sensul 'a răsuna strident, a urla' (Grimm 1857). Terminologia magică europeană oferă astfel numeroase indicii cu privire la modul de performare originară a incantaţiei. Pe de altă parte, cântecul, strigătul sau spunerea sunt modalităţi gradate ale aceleaşi forţe magice.

Un folclorist din secolul trecut sublinia, bazându-se pe fapte culese din lumea satului transilvănean, că: „ţăranii noştri denumesc descântec orice versuri recitate, nu cântate" (Viciu 1914: 192). Această precizare este susţinută de o întreagă serie de fapte tradiţionale care au ajuns să fie denumite de către ruralii români cu acelaşi termen *descântec*, folosit în cazul magiei verbale, fenomen considerat de unii cercetători ca fiind urmarea unui proces de „degradare semantică" a termenului (Bălteanu 2003: 100), iar de către alţii un indiciu al originii muzicale a speciei folclorice (Bârlea 1983: 16). Este vorba despre *horele* bihorene sau strigăturile care însoţesc dansul popular, bocete moldoveneşti, oraţiile de nuntă, dar şi despre anumite descântece olteneşti însoţite de melodie. În anumite sate din Transilvania, la colindatul mascaţilor cu *Turca*, atunci când colindătorii primesc de la gazde colacul, vătavul cetei recită o lungă urare numită *descântec* (Viciu 1914: 192). Semnificaţia de „a se lamenta" a cuvântului *descântec* este subliniată de către Grigore Brâncuş ca fiind specifică riturilor funebre din Banat (Brâncuş 2004: 58), deşi semnificaţia apare într-o regiune arhaică mai extinsă. Asocierea uratului sau a colindatului cu poetica magicului sugerează existenţa în profunzimea ritului augural a forţei verbului de a genera plenitudinea ontologică. Prin urmare, avem de-a face cu magia benefică în forma ei superlativă. Trebuie să subliniem în aceste cazuri substratul magic al manifestărilor verbale ale folclorului arhaic. Efectul psihologic al eufoniei, ritmului, al cântecului se îmbină cu rosturile magice primitive, în ciuda actualei interfeţe expresive pe care o au majoritatatea speciilor folclorice.

Bibliografie

Ankarloo, *Witchcraft and magic in Europe: the twentieth century*. Published by Continuum International Publishing Group.

Bălteanu 2003: Valeriu Bălteanu, *Dicţionar de magie populară românească*, Bucureşti, Editura Paideia.

Bârlea 1924: Bârlea, Ion, *Cântece poporane din Maramureş*. Vol. II, Descântece, Vrăji, Farmece şi desfaceri, Bucureşti.

Bârlea 1983: Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, vol. II, Bucureşti, Editura Minerva.

Blécourt et al. 1999, Willem de Blécourt, Ronald Hutton, Jean Sybil La Fontaine, *Witchcraft and magic in Europe: the twentieth century*. Published by Continuum International Publishing Group.

Brâncuş 2004: Grigore Brâncuş, *Istoria cuvintelor. Unitate de limbă şi cultură românească*. Ediţia a II-a, Bucureşti.

Cantemir 1973: Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Bucureşti, Editura Academiei.

Caraman 1997: Petru Caraman, *Descolindatul în Orientul şi sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat*. Ediţie îngrijită şi postfaţă de Ion H. Ciubotaru, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Damé 1893-1895 : Fr. Damé, *Nouveau dictionnaire roumain-français*, vol. II, Bucureşti.

Marian 1996: S. Fl. Marian, *Descântece poporane române. Vrăji, farmece şi desfaceri*, Bucureşti, Editura Coresi.

Marienescu 1971: Atanasie Marian Marienescu, *Poezii populare din Transilvania*. Ediţie îngrijită de Eugen Blajan, prefaţă de Ovidiu Bârlea, Bucureşti, Editura Minerva.

Mihu 2002: Achim Mihu, *Antropologie culturală*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.

Munteanu 2008: Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Evseev 1998: Ivan Evseev, *Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie românească*, Timişoara, Editura Amarcord.

Gorovei 1931: Artur Gorovei, *Descântecele românilor. Studiu de folklor*, Bucureşti.

Grimm 1857: Jakob Grimm, *Deutsche Wörterbuch*, vol. 4/I/2, Leipzig, 1857.

Oxford Dictonary and Thesaurus. Edited by Sara Tulloch, Oxford University Press, 1995.

Palia de la Orăştie 1968 : *Palia de la Orăştie*. Text, facsimile, indice. Ediţie de Viorica Pamfil, Bucureşti, Editura Academiei.

Papahagi 1963 : Tache Papahagi, *Dicţionarul dialectului aromân*, Bucureşti, Editura Academiei.

Pavelescu 1945: Gheorghe Pavelescu, *Cercetări asupra magiei la românii din Munţii Apuseni*, Bucureşti.

Şăineanu 1999: Lazăr Şăineanu, *Încercare asupra semasiologiei limbii române. Studii istorice despre tranziţia sensurilor*. Prefaţă de B.P. Hasdeu, Ediţie îngrijită de Livia Vasiluţă, Timişoara, Editura de Vest..

Tiktin 1895-1925: H. Tiktin, *Rümanisch-deutsches Wörterbuch. Dicţionar român-german*, vol. I-III, Bucureşti.

Vătăşescu 2007: Cătălina Vătăşescu, *Autour de la sémantique du roum. descântec „incantation"*, în „Revue des études sud-est européennes", Tome XLV, nr. 1-4, Bucureşti, Editura Academiei, p. 427-431.

Viciu 1914: Al. Viciu, *Colinde din Ardeal*, Bucureşti, Socec.

Utilitatea conceptelor lingvisticii integrale a textului pentru pragmatică

Adriana Maria Robu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Abstract: Our approach shows the possibility to reflect pragmatics by means of integral text linguistics, within a functional model of analysis focused on the sense and the finality of the discourse. We demonstrate that some important concepts of pragmatics meet corresponding concepts in integral text linguistics, which offers a wider and clearer perspective on text and discourse because of its fundamental distinction of the levels of speech. The three levels theorised by E. Coseriu (*universal*, *historical* and *individual*) help us to make a projection of the pragmatic aspects that concern the discourse, starting from the individual level of the discourse, which include the other dimensions of the speech, as well. Another advantage of such a projection is that pragmatics can borrow very useful instruments of analysis from the coserian text linguistics and it can solve some disputes that still exist in pragmatics.

Key-words: discourse, integral text linguistics, interdisciplinarity, levels of speech, pragmatics, text.

1. Sfârşitul secolului douăzeci este marcat de ruperea graniţelor dintre ştiinţele limbajului şi chiar dintre ştiinţe în general, care pătrund acum şi în alte zone de manifestare a cunoaşterii umane precum arta, religia, comunicarea interpersonală etc., ca urmare a deschiderii către complexitatea realităţii care ne înconjoară. Preocupările din sfera ştiinţei actuale nu exclud din discuţie diversitatea, intersubiectivitatea, variaţia, care devin surse concrete ale înţelegerii realului. Cooperarea dintre diferite direcţii de cercetare, cum sunt ştiinţele pozitiviste şi cele umaniste are ca scop valorificarea instrumentelor proprii de cunoaştere înspre înţelegerea complexităţii universului care se regăseşte la scară mai mică în părţile lui componente, după cum postulează teoriile *transdisciplinare*.[1] Referindu-se la tendinţele din ştiinţele umaniste, lingvistul Mircea Borcilă vorbeşte despre

[1] *Transdisciplinaritatea* este o teorie dezvoltată de Basarab Nicolescu, a cărui concepţie s-a bucurat de un real succes la nivel mondial. Savantul defineşte conceptul astfel: „*Transdisciplinaritatea* priveşte, după cum o indică prefixul «trans», ceea ce se află în acelaşi timp *între* discipline, ceea ce trece *prin* ele şi ceea ce e *dincolo* de orice disciplină. Finalitatea ei constă în *înţelegerea lumii actuale*, unul din imperative fiind *unitatea cunoaşterii* " (Nicolescu 2007: 53). Basarab Nicolescu face, totodată, distincţie între *pluridisciplinaritate* şi *interdisciplinaritate*. Dacă *pluridisciplinaritatea* „se referă la studierea unui obiect dintr-una şi

> „o foarte complexă, dar puternică tendinţă de *unificare*, ce se face resimţită, la acest început de mileniu, atât în *orientarea de ansamblu convergentă*, îndreptată spre constituirea temeiurilor unitare ale unui «nou umanism», cât şi în *dinamica internă*, de *proiecţie transdisciplinară*, pe care o putem distinge, astăzi, «cu ochiul liber», în principalele sfere ale «studiilor culturale» şi, poate, în primul rând, ale filologiei noastre tradiţionale. (Borcilă 2006: 43).

Soluţia propusă M. Borcilă pentru a capta „sensul primar al acestei instaurări" este restrângerea privirii de la dinamica spaţiului multidisciplinar şi focalizarea asupra „unui singur curent, care sintetizează, în mod chintesenţial, pulsul unificator al mişcării ştiinţifice schiţate, în ansamblul ei". Este vorba despre „cel mai temeinic şi, în perspectiva de durată a timpului, cel mai fecund" curent care se afirmă din ce în ce mai mult pe plan internaţional, şi anume *integralismul* (*ibidem*)[2]. Aceeaşi opinie este împărtăşită de lingvistul E. Munteanu, conform căruia „doctrina lingvistică a integralismului coşerian este aptă să se impună ca *lingvistica pur şi simplu* a epocii actuale" (Munteanu 2011). Convinşi fiind de importanţa viziunii integratoare a lingvisticii de sorginte coşeriană, care surprinde toate aspectele limbajului în acţiune, putem spune că aceasta favorizează, mai întâi de toate, interdisciplinaritatea, întrucât porneşte de la cunoaşterea vorbirii ca *activitate*, a cărei înţelegere presupune cooperarea dintre disciplinele de studiu al limbii, textului şi discursului. Relevantă este din acest punct de vedere posibilitatea reflectării pragmaticii în lumina lingvisticii integrale a textului, ale cărei instrumente de analiză contribuie semnificativ la redimensionarea domeniului fundamentat pe principii pozitiviste.

2. Dacă ne uităm la panorama cercetărilor pragmatice, vom observa o anumită unitate în ceea ce priveşte predilecţia acestora pentru analiza vorbirii în act, a discursului sau dialogului. Aceste aspecte de bază ale studiului limbajului sunt discutate prin relaţionarea pragmaticii cu diferite discipline, în funcţie de interesul pentru o anumită teorie sau un anumit tip de pragmatică. Astfel, regăsim nenumărate lucrări care studiază faptele de limbaj prin raportare la disciplina pragmaticii cu gramatica (Schlieben-Lange 1974, Cutting 2008), cu teoria enunţării (Kerbrat-Orecchioni 1995, Reboul/Moeschler 2001, 2010), cu teoria argumentării (Anscombre/Ducrot 1996), cu lingvistica textului (Adam 2005), cu gramatica

aceeaşi disciplină prin intermediul mai multor discipline deodată", *interdisciplinaritatea* are în vedere „transferul metodelor dintr-o disciplină într-alta". Aceasta din urmă este definită de: „un grad aplicativ", „un grad epistemologic" şi „un grad generator de noi discipline" (Nicolescu 2007: 51 – 52).

[2] Ideea referitoare la caracterul de ştiinţă „pilot" a lingvisticii integrale este susţinută şi de Ioan S. Cârâc: „… credem însă că lingvistica integrală aşa cum a gândit-o eminentul lingvist român, E. Coşeriu – pentru care lingvistica trebuie extinsă de la studiul structuralist al sistemului limbii către studiul vorbirii în general şi către studiul discursului – are mult mai multe şanse de a «pilota» ştiinţele umaniste, desigur, nu în manieră *doctrinală* şi/sau *transpropoziţională*, ci în manieră *funcţională*, adică *instrumentală*" (Cârâc 2003: 26).

transfrastică (Stati 1990), cu semantica (Recanati 2010) etc. Mai mult decât atât, pragmatica, după cum a fost proiectată încă din 1938 de Ch. Morris, s-a constituit ca un domeniu al interdisciplinarităţii, care stabilea punţi de legătură în primul rând cu sintaxa şi cu semantica. Această tendinţă către *interdisciplinaritate* a venit, la început, dinspre domeniile clasice ale cercetării lingvistice, întrucât s-a simţit nevoia ieşirii din limitele stricte ale lingvisticului. Ideea aceasta este evidenţiată şi de F. Guenthner şi S. Schmidt care afirmau că „nu putem spera că vom ajunge la o sintaxă şi o semantică cu adevărat integrate dacă nu dăm atenţie aspectelor pragmatice ale construcţiilor implicate" (trad.n., Guenthner/Schmidt eds.1979: Vii). De asemenea, opinii ulterioare enunţate din perspectiva pragmaticii, vin să susţină acest punct de vedere interdisciplinar, vorbindu-se mai ales despre înţelegerea componentei pragmatice ca parte a teoriei legate de *competenţa lingvistică* (Levinson 1989: 33, Davis 1991: 4). Dezvoltările ulterioare ale acestei concepţii referitoare la competenţa lingvistică au dus la apariţia aripii cognitiviste a pragmaticii, care s-a axat pe teorii inferenţiale ale procesului mintal în relaţie cu contextul. Alte direcţii au vizat fie planul lingvistic, prin analiza deixisului, implicaturii, presupoziţiei, actelor de vorbire, fie implicaţiile de natură psiholingvistică şi socială ale limbajului. Toate acestea au dus la constituirea unei opinii general acceptate în ceea ce priveşte caracterul interdisciplinar al pragmaticii. De exemplu, Teun van Dijk (1977) susţine existenţa legăturii dintre pragmatică şi psihologia cognitivă, sociologie şi antropologie. Un alt exemplu de perspectivă pragmatică declarat interdisciplinară este cea a Sandei Golopenţia a cărei abordare se sprijină pe „lingvistică, etnolingvistică, analiză textuală, analiza conversaţiei, teorie literară şi, în plus, semiotică" (trad. n., Golopenţia 1988: 2). Un alt punct de vedere interdisciplinar este exprimat, mai recent, de Cummings (2005) care, sprijinindu-se pe concepţiile lui Mey (1993) şi Green (1996), vorbeşte, pe de o parte, de aportul altor discipline la constituirea pragmaticii, iar pe de altă parte, de influenţa pragmaticii asupra unor discipline:

> „The first feature is that pragmatics is significantly informed by a range of academic disciplines. […] However, while pragmatics receives conceptual influences from a number of disciplines, its subject matter is in no sense simply to sum of these influences. […] pragmatics is a branch of inquiry in its own right, one which can contribute insides to neighbouring academic disciplines in much the same manner that these disciplines can contribute insides to it. This second feature of pragmatics – its capacity to influence the conceptual development of *other* disciplines completes the view of pragmatics" (Cummings 2005: 1 –2).

Dovada cea mai clară în legătură cu acest caracter interdisciplinar al pragmaticii o reprezintă lucrările care se înscriu sub denumirea generică de *Handbook of Pragmatics*, unde regăsim capitole ce surprind relaţia pragmaticii cu semantica, gramatica, lingvistica textului, filosofia limbajului, analiza discursului, literatura, stilistica, lingvistica computaţională etc. (*vezi* Verschueren/Östman (eds.)

1995 – 2011 sau Horn/Ward eds. 2010). În mod cert, nu toate abordările interdisciplinare permit cooperarea pragmaticii cu un număr foarte mare de discipline. Unele tendinţe impun limitări datorate opţiunii pentru un anumit tip de pragmatică, aşa cum este cazul teoriei relevanţei, care îşi canalizează eforturile asupra relaţiei dintre planul cognitiv şi pertinenţa enunţurilor. Alte abordări se ocupă de aspecte şi mai restrânse, cum ar fi studiile dedicate, pe linie cognitivistă, marcatorilor discursivi în lucrări ca Blakemore 2010, Aschenberg/Loureda (eds.) 2011, sau dedicate contextului social despre care se vorbeşte în Mey 1993.

Fiind un domeniu al interdisciplinarităţii, pragmatica, spre deosebire de alte discipline ale limbajului, a deschis adesea discuţii legate de obiectul propriu de cercetare. J. Moeschler şi Anne Reboul (2001, 2010) contrazic ideea că discursul constituie obiectul de cercetare al pragmaticii, vorbind despre enunţ şi relaţia acestuia cu planul cognitiv. Alţi autori, propun un punct de vedere mai general (Weiser 1974, Verschueren/Östman [eds.] 2009), considerând că pragmatica se ocupă de înţelegerea limbajului în complexitatea sa funcţională, iar analiza pragmatică trebuie să ţină seama de cât mai multe aspecte care surprind articularea sensului în discurs. În acord cu opinia ultimilor autori amintiţi, suntem de părere că o perspectivă pragmatică interdisciplinară trebuie să aibă în vedere funcţionalitatea aspectelor de limbaj care concurează la crearea sensului. De aceea, susţinem necesitatea de a studia aspectele pragmatice ale discursului prin raportare la funcţionalitatea limbajului, pornind de la nivelurile funcţionale ale vorbirii aşa cum au fost proiectate de lingvistica integrală coşeriană, în interiorul căreia este facilitat dialogul dintre discipline, iar sensul şi finalităţile pragmatice ale discursului pot fi interpretate în relaţie cu modalităţile în care cunoaşterea lingvistică şi cunoaşterea extralingvistică sunt antrenate în discurs. Instrumente utile şi veritabile concepte de pragmatică vom găsi mai ales în unul dintre domeniile dezvoltate de Eugeniu Coşeriu, şi anume lingvistica textului, cu care pragmatica are nenumărate puncte comune, după cum a susţinut lingvistul integralist, care consideră că atât lingvistica textului, cât şi pragmatica se ocupă de studiul *competenţei lingvistice*, iar fiecare dintre aceste discipline înrudite se concentrează pe un anumit tip de competenţă: lingvistica textului are în vedere mai ales *competenţa expresivă*, iar pragmatica, urmăreşte în special *competenţa elocuţională* în relaţie cu cea *idiomatică* a vorbitorului. Este vorba, aşadar, despre exprimarea „aceluiaşi punct de vedere asupra limbajului", însă prin raportare la planuri diferite ale acestuia: „La lingüística del texto se concentra en el *saber expresivo* y adopta el punto de vista del *sentido*; con la lingüística del texto se relaciona la pragmática que adopta el mismo punto de vista, pero en un plano genérico, y, al mismo tiempo, examina ciertos aspectos de los estilos de lengua" (Coseriu 1991 [1977]: 260). Punctul comun al celor două discipline este, aşadar, înţelegerea modului în care se construieşte sensul în texte şi discursuri. Pe lângă interesul comun legat de sensul actului de comunicare, cele două discipline sunt caracterizate de o atitudine tolerantă şi de deschidere faţă de disciplinele conexe, precum analiza discursului, semantica, sintaxa, teoria argumentării, hermeneutica, ale căror instrumente de analiză sunt utilizate de ambele discipline.

În ceea ce priveşte opinia lui Coşeriu despre pragmatică, lingvistul de origine română şi-a enunţat, în câteva observaţii părerea şi, de asemenea, a recunoscut în studiile sale mai ales de lingvistică a textului importanţa unor concepte de bază din sfera cercetărilor pragmatice. Reproşul pe care l-a adus savantul pragmaticii vizează fundamentarea teoretică a acesteia.[3] Însă, după cum a demonstrat O. Loureda (atât în prefaţa ediţiei spaniole a *Lingvisticii textului* lui E. Coşeriu, cât şi în diferite studii şi interviuri consacrate acestui domeniu, vezi Loureda 2007a, b şi Loureda 2010), pentru Coşeriu, pragmatica reprezintă o parte semnificativă a lingvisticii textului. Însuşi Coşeriu a vorbit despre necesitatea unei lingvistici a uzului limbii, numită *Linguistik der Sprachverwendung* (Coseriu interv. 1990: 167), deci a unei discipline pragmatice. Totodată, viziunea sa de ansamblu asupra textului şi discursului, prezentată într-o teorie coerentă şi puternic fundamentată ştiinţific, deschide în mod clar dialogul dintre discipline precum pragmatica, analiza discursului, analiza conversaţiei, teoria argumentării, semantica, hermeneutica etc. De exemplu, apropierea lingvisticii coşeriene a textului de pragmatica integrată este vizibil exprimată în *Textlinguistik* (1981) atunci când Coşeriu prezintă importanţa gramaticii textului pentru lingvistica textului.

3. Cât priveşte fundamentarea epistemologică a lingvisticii integrale, concepţia coşeriană despre text şi discurs se înscrie sub semnul *lingvisticii textului*[4] (construită pe fundamentele lingvisticii integrale), văzută „ca lingvistică a sensului", pe care E. Coşeriu a teoretizat-o încă din anii '50, în studiul *Determinación y entorno* (1957), apoi în cursul *Textlinguistik* (1981), în lucrarea *Competencia lingüística* (1992 [1988]) şi în studii aplicative publicate ulterior sub titlul *Lenguaje y discurso* (Coşeriu/Loureda 2006). Pornind, în *Determinare şi cadru*, de la distincţia tripartită a nivelurilor limbajului şi de la

[3] Iată declaraţia lui Coşeriu cu privire la pragmatică: „En general, yo soy contrario por razones muy particulares a la noción misma de pragmática, porque se trata de uno de estos engendros del positivismo que distingue de las tres disciplinas por las relaciones del signo: el signo y las cosas designadas, el signo con otros signos y el signo con el usuario. Esto no es aplicable a las lenguas llamadas naturales, que son las únicas que existen. Las otras no son lenguas, sino códigos. Esto es una falsificación de las lenguas. Las lenguas no tienen signos que se relacionen con signos – significantes con significantes -, sino siempre contenidos que relacionan con contenidos y no se relacionan los signos con las cosas, sino los significantes con significados dentro de la lengua misma. La cosa, lo designado, queda fuera. Lo designado no es lo semántico. La lengua tiene significado para virtualidades. En ese sentido, los problemas son problemas reales, pero, colocarlos en una disciplina y pensar que está coordinada con la sintaxis y la semántica, eso no es nada cierto" (Coşeriu interv. 1990: 166).

[4] Termenul a fost folosit pentru prima dată de E. Coşeriu în *Determinación y entorno*, 1955, sub denumirea de *lingüística del testo*, preluat apoi şi în limba germană ca *Textlinguistik,* care va constitui şi titlul cursului ţinut de Coşeriu la Tübingen şi publicat în 1981 (cu ediţii ulterioare în limba italiană [*Linguistica del testo*, 1997] şi spaniolă [*Lingüística del testo*, 2007]).

necesitatea unei lingvistici a *vorbirii*[5] (nu a limbii după cum postulase Saussure), Coşeriu vorbeşte pentru prima dată despre *lingvistica textului*[6] „sau a vorbirii la *nivel particular* (care este studiul «discursului» şi al respectivei «ştiinţe»). Aşa-numita «stilistică a vorbirii» este tocmai o lingvistică a textului" (Coşeriu 2009: 204). În ceea ce priveşte celelalte două niveluri ale limbajului, de *nivelul istoric* se ocupă *lingvistica limbilor* care era deja solid constituită, dar o disciplină care să se ocupe de *nivelul universal* al vorbirii nu exista. Putem spune, însă, că ulterior această lingvistică a vorbirii la nivel universal s-a constituit pe principiile pragmaticii mai ales cognitiviste. În continuare, susţine savantul, această „lingvistică a vorbirii în sens strict ar fi o lingvistică descriptivă, o adevărată *gramatică a vorbirii*, şi anume, o gramatică indispensabilă atât pentru interpretarea sincronică şi diacronică a «limbii», cât şi pentru analiza textelor" (Coşeriu 2009: 204). În acelaşi studiu Coşeriu prezintă două aspecte importante ale lingvisticii vorbirii, *determinarea* şi *cadrele*, care se constituie în instrumente extrem de utile în interpretarea textelor şi discursurilor. Aici sunt aduse în discuţie, pe lângă probleme specifice lingvisticii (cum ar fi tipurile de determinare), mai ales probleme de pragmatică a discursului, precum deixisul sau presupoziţia, pe lângă chestiunea amplă a *cadrelor*. Atât determinarea, cât şi cadrele, consideră lingvistul, reprezintă elemente care nu pot fi ignorate nici de gramatică, nici de teoria limbajului sau de teoria literară, întrucât toate trebuie să se raporteze la vorbirea constituită în anumite circumstanţe.

În lucrarea *Lingvistica textului. Introducere în lingvistica sensului*, E. Coşeriu prezintă un model rafinat de analiză textuală şi pragmatică a discursului, fundamentată pe doctrina lingvisticii integrale, care integrează tendinţe ale vremii asupra studiului textului şi discursului, dar mai mult decât atât, sistematizează un cadru teoretic valabil şi astăzi, cu ajutorul căruia orientările empirice pot fi ajutate şi chiar scoase din impas. Acest lucru este întărit şi de faptul că lingvistica textului de sorginte coşeriană compatibilizează (în

[5] Iată cum explică E. Coşeriu fundamentele unei lingvistici a vorbirii: „obiectul lingvisticii («ştiinţa limbajului») poate fi numai *limbajul*, sub toate aspectele sale. Iar limbajul se înfăţişează în mod concret ca *activitate*, anume ca *vorbire* (afirmaţia lui Humboldt, că limbajul nu este *ergon*, ci *enérgeia*, nu e un paradox sau o metaforă, ci o simplă constatare). Mai mult: numai pentru că se manifestă ca activitate, limbajul poate fi studiat şi ca «produs». […] Totodată, vorbirea este o activitate *universală* care se realizează prin indivizi *particulari*, ca membri ai anumitor comunităţi *istorice*. Prin urmare, ea poate fi considerată, în sens universal, în sens particular şi în sens istoric. […] *Vorbirea* este, în plan universal, vorbirea pur şi simplu: activitatea lingvistică concretă, privită în general; în plan particular, este *discursul* – actul sau seria de act al(e) cutărui individ în cutare împrejurare; în plan istoric, este *limba concretă*, adică *un mod de a vorbi* specific unei comunităţi, care se stabileşte, ca element esenţial, în activitatea lingvistică a comunităţii" (Coşeriu 2009: 201).

[6] Într-un studiu recent, intitulat *L'émergence de la linguistique textuelle en France (1975 – 2010). Parcours bibliographique en 100 titres*, 2010, reputatul lingvist J.-M. Adam îi recunoaşte lui Coşeriu meritul de a fi vorbit primul despre "lingvistica textului" în anii '50. De asemenea, J.-M. Adam, face o scurtă prezentare a celor mai importante distincţii coşeriene în sfera lingvisticii textului, vorbind şi despre „surprinzătoarea necunoaştere" a lingvisticii sale textuale în spaţiul francez;

cf. http://www.unil.ch/webdav/site/fra/shared/CONSCILA_Verbum.pdf.

sensul de utilizare constructivă) orientările gramaticii generative, ale lingvisticii structurale şi ale lingvisticii textului (aceasta din urmă considerată multă vreme doar o lingvistică a textului literar). Lucrarea amintită tratează problema tipurilor de lingvistică a textului, dar şi a modalităţilor de analiză specifice discursului, văzut ca activitate, care presupune interacţiunea dintre text şi circumstanţele vorbirii (asupra căreia îşi canalizează eforturile pragmatica). Fundamentală pentru discutarea aspectelor pragmatice ale discursului o reprezintă lucrarea *Competența lingvistică* (Coseriu 1992 şi studiile dedicate problemei, Coseriu 1985, Coşeriu 1994: 27 - 48 şi Coşeriu 2009: 301 - 316), în care sunt tratate amplu tipurile de competenţe ce vizează cunoaşterea umană la diferite niveluri. Iar lucrarea *Lenguaje y discurso* (2006), care conţine studii aplicative asupra variatelor tipuri de limbaje şi discursuri, oferă modele pentru analize ulterioare ale discursului politic, jurnalistic, religios şi literar.

3.1. Una dintre distincţiile importante operate de către Coşeriu (Coseriu 2007) este cea referitoare la *gramatica transfrastică* (sau *gramatică textuală*) şi *lingvistica textului* (propriu-zisă). Prima are ca obiect de studiu nivelul de structurare al unei anumite limbi (nivelul idiomatic), iar cea de-a doua vizează nivelul individual al limbajului, deci analiza utilizării textelor în contexte particulare. Totodată, este amintită şi o a treia lingvistică a textului raportată la nivelul universal al limbajului (textul văzut ca posibilitate universală a limbajului), care se identifică, de fapt, cu lingvistica şi care are ca punct de plecare tot textele[7]. Aceasta stabileşte reguli generale de funcţionare a unor categorii gramaticale sau fixează tipologii de texte (Coseriu 2007: 116-118). Putem spune că cele trei tipuri de lingvistică a textului sistematizate de către Coşeriu constituie, de fapt, *lingvistica integrală a textului*. În sens restrâns, tipul autentic de lingvistică a textului este *hermeneutica textului*, întrucât orice demers interpretativ al textelor trebuie să aibă ca scop final înţelegerea sensului[8]: „În opinia mea acest tip de lingvistică ar coincide cu filologia corect înţeleasă şi, de asemenea, cu hermeneutica: în sens strict lingvistica sensului este o hermeneutică, iar teoria acestei lingvistici a textului nu este altceva decât teoria hermeneuticii (= teoria interpretării)" (trad. n., Coseriu 2007: 129). Spre această teorie a interpretării se îndreaptă astăzi şi pragmatica, după cum susţin Verschueren şi Östman (eds. 2009: 19), care propun o analiză funcţională a faptelor de discurs axată pe interpretare şi sens. Principalele probleme referitoare la text şi discurs discutate în lucrarea amintită (Coseriu 2007) sunt: nivelurile limbajului şi competenţele corespunzătoare cu referire la analiza textelor şi discursurilor, tipurile de relaţii pe care le stabileşte semnul în actul lingvistic concret, relaţia dintre limbaj şi poezie.

[7] La acest nivel, lingvistica textului, ca teorie generală se ocupă de capacitatea omului de a vorbi clar, coerent, fiind totodată nivelul la care şi-au raportat analizele modelele cognitiviste, în încercarea de a stabili reguli generale de funcţionare a limbajului uman. Principalul reproş pe care îl aduce Coşeriu acestui tip de lingvistică este faptul de a pune egalitate între funcţiile limbii şi funcţiile textuale.

[8] Nu întâmplător lucrarea sa este subintitulată *Introducere în hermeneutica sensului* .

3.2. Înţelegerea relaţiei dintre pragmatică şi lingvistica integrală a textului solicită explicarea câtorva concepte şi distincţii fundamentale ale acesteia din urmă, distincţii care se dovedesc a fi utile pentru analiza oricărui tip de discurs. Trebuie să spunem că lingvistica teoretizată de E. Coşeriu îşi are bazele atât în tradiţia domeniului, cât şi în filosofie, după cum menţionează Eugen Munteanu: „Una din mărcile distinctive ale concepţiei lingvistice a lui E. Coşeriu, alături de tendinţa spre integralitate, este fundamentarea sa filosofică. Acest învăţat nutrea convingerea că lingvistica riscă să eşueze în abordări parţiale şi insuficiente dacă nu îşi clarifică poziţii teoretice clare şi de maximă generalitate" (Munteanu 2005: 27)[9].

Se impune, de asemenea, menţiunea că terminologia coşeriană trebuie raportată la universul de discurs al acestei doctrine lingvistice, întrucât termenii folosiţi de către Coşeriu pentru anumite concepte pot avea accepţii diferite în cadrul altor teorii.

3.2.1. Unul dintre conceptele complexe ale acestei lingvistici îl reprezintă *competenţa lingvistică*, care constituie şi obiectul de cercetare al pragmaticii cognitive. *Competenţa lingvistică* cuprinde, în opinia lui E. Coşeriu, două tipuri de bază: *competenţa lingvistică în totalitatea sa* (nefiind altceva decât competenţa psihofizică) şi *competenţa lingvistică culturală* (Coseriu 1992: 81). Aceasta din urmă (care este obiectul de cercetare al ştiinţelor limbajului) se prezintă sub trei forme în funcţie de nivelurile limbajului: *competenţa elocuţională* (*saber elocutional*) (capacitatea generală de a vorbi, necondiţionată istoric), *competenţa idiomatică* (*saber idiomático*) (cunoaşterea unei limbi anume) şi *competenţa expresivă* (*saber expresivo*) (capacitatea de a produce texte, manifestată la nivelul discursurilor şi actelor particulare de vorbire) (*cf.* Coseriu 2007: 142)[10]. *Competenţa idiomatică* subsumează trei tipuri de competenţe sau cunoaştere, şi anume: *cunoaşterea idiomatică extralingvistică*, *cunoaşterea idiomatică „textuală"* şi *cunoaşterea „limbii" în sens strict* (Coseriu 1991 [1977]: 259). Conceptului de *competenţă expresivă* din clasificarea lui Coşeriu îi corespunde, de exemplu, cel de *competenţă de comunicare*, elaborat ulterior, în cadrul etnografiei comunicării, de către Dell Hymes.

În funcţie de aceste competenţe, Coşeriu identifică anumite norme („urmate în mod intuitiv de vorbitori şi aplicate, tot aşa, în mod intuitiv, drept criterii de judecată despre vorbire de către ascultători")[11] de care depinde reuşita actului de

[9] În acest studiu, Eugen Munteanu face o prezentare a distincţiilor coşeriene de bază, precum şi a celor mai controversate probleme ale lingvisticii cum ar fi: natura procesuală a limbajului uman, problema schimbărilor lingvistice, a arbitrarietăţii semnului lingvistic, raportul dintre *formă* şi *substanţă* în limbă, distincţia între *desemnare* şi *semnificare* şi *sens* etc. Alte repere teoretice definitorii pentru lingvistica integrală coşeriană sunt evidenţiate de către lingvistul ieşean în Munteanu 2011.

[10] Pentru detalii vezi Coseriu 1985, Coseriu 1992, Coşeriu 2009: 301 - 316.

[11] „Aceste norme sunt foarte complexe, însă corespund, în esenţa lor, celor două universalii determinante ale limbajului, anume *creativităţii* limbajului, faptului că limbajul este activitate creatoare, cum se spune, activitate a spiritului, şi *alterităţii* limbajului, faptului că limbajul

vorbire sau care contribuie la evaluarea nivelurilor corespunzătoare. Astfel, la nivelul competenței expresive se aplică norma de *congruență* (cu referire la cunoașterea lucrurilor și la principiile generale ale gândirii), în funcție de care putem spune dacă limbajul este clar, logic, coerent sau, dimpotrivă, prolix, prea detaliat, ori incomplet. În sfera competenței idiomatice se găsesc normele de *corectitudine*, adică normele gramaticale care corespund unei anumite limbi. În ceea ce privește competența expresivă, norma corespunzătoare acesteia este numită de Coșeriu *adecvare*, care înseamnă „a vorbi normal despre anumite lucruri". Aici se pot deosebi *convenabilul* cu privire la destinatar și la ascultătorul unui discurs, *oportunul* în relație cu circumstanțele vorbirii și *potrivirea* în ceea ce privește lucrurile despre care se vorbește (Coșeriu 1994: 167-169). Totodată, Coșeriu justifică problema autonomiei textului tocmai prin existența acestor norme care se aplică fiecărui text în parte, deoarece evaluarea prin raportare la adecvare poate să suspende normele de congruență și corectitudine, ca în cazul textelor aparținând teatrului absurdului (*cf.* Coseriu 2007: 146). În cadrul unei analize a discursului public (de tip politic, jurnalistic, publicitar etc.) se va urmări, în special, nivelul competenței expresive și normele asociate acesteia, mai ales cu referire la figurile retorice prezente în discurs, dar și pentru a observa în ce măsură tipul de discurs în discuție își adecvează strategiile discursive în funcție de destinatar, de circumstanțele vorbirii și de cunoașterea lucrurilor.

3.2.2. Problema *universaliilor esențiale ale limbajului* reprezintă un alt aspect care susține suportul epistemologic al lingvisticii coșeriene, și care constituie, totodată, unul dintre obiectele de cercetare ale pragmaticii (în opinia lui Levinson 1989 [1983] și Brown/Levinson 1987).[12] E. Coșeriu vorbește despre existența a unui număr de cinci universalii ale limbajului:

> „*semanticitate*, *creativitate*, *alteritate*, *materialitate*, *istoricitate*, cu referire la faptul că: «limbajul semnifică», «limbajul este activitate creatoare», «limbajul este pentru alții», «limbajul se prezintă în lume ca fapt fizic», «limbajul se realizează totdeauna în forme determinate istoric». Aceste cinci trăsături universale pot fi reduse la trei, deoarece materialitatea poate fi justificată prin semanticitate și alteritate, istoricitatea prin creativitate și alteritate" (Coșeriu 2002: 27).

Semanticitatea este discutată de către lingvistul de origine română pornind de la accepția aristotelică a *logosului semantic* (expresie dotată cu semnificație), în virtutea căruia limbajul înseamnă (denumește) ceva anume, înainte de a căpăta determinări

este o manifestare a situației de a fi cu «cineva», fapt care s-a interpretat ca natura politică sau politică-socială a limbajului" (Coșeriu 1994: 165-166).

[12] Asemănătoare poziției lui Coșeriu asupra universaliilor lingvistice (referitoare la unele categorii comune limbilor de a exprima întrebarea, ordinul sau aserțiunea) este abordarea lui Levinson, care vorbește despre „o explicație funcțională cu referire la principiile universale" referitoare la organizarea limbilor în relație cu factorul social (Levinson 1989: 40 - 41).

ulterioare de tipul *logosului apofantic*, al *logosului pragmatic* sau *poetic*. Această funcţie semnificativă este

> „înţeleasă din punctul de vedere al limbajului ca *enérgeia*, altfel spus, ca activitate creatoare. De fapt, limbajul nu este în primul rând, *întrebuinţare*, ci *creaţie* de semnificate, şi, de aceea, nu este nici o simplă producere de semne materiale pentru semnificaţii deja date, ci este o creaţie de conţinut şi expresie în acelaşi timp" (Coşeriu 2009: 47).

La nivelul limbii concrete, dimensiunea creatoare a limbajului se manifestă prin varietatea lingvistică nelimitată pe care individul o utilizează în funcţie de competenţa sa expresivă. Cel de-al treilea tip din cadrul universaliilor limbajului este *alteritatea,* prin care Coşeriu înţelege acea calitate a limbajului „de a fi cu alţii" (ca manifestare primară a socialului), dar şi faptul că acesta îi aparţine comunităţii care deţine o identitate şi o tradiţie comună conferită prin limbaj. Însăşi obiectivitatea limbajului este fundamentată pe intersubiectivitate, în sensul că prin comunicarea cu ceilalţi se conturează referinţa obiectivă (*cf.* Coşeriu 1994: 38 şi Coşeriu interv. 1996: 51 - 52). Teoria asupra celor trei universalii esenţiale ale limbajului - *semanticitate*, *creativitate*, *alteritate* – îşi dovedeşte utilitatea în orice tip de analiză pragmatică, în primul rând, pentru a înţelege modalitatea de determinare a naturii discursului, pornind de la înţelegerea *logosului semantic*, cu determinarea lui ulterioară de *logos pragmatic*, apoi pentru interpretarea creativităţii limbajului, susţinută de competenţa expresivă, şi pentru a urmări specificul intersubiectivităţii axate pe cooperarea dintre emiţătorul discursului şi receptorul acestuia.

3.2.3. Un alt aspect fundamental a lingvisticii integrale coşeriane îl constituie distincţia între *desemnare*, *semnificaţie* şi *sens*. Acestea reprezintă conceptele esenţiale cu privire la conţinutul limbajului (care se raportează la cele trei niveluri ale limbajului) astfel:

> „Desemnarea este aşa-numita «referinţă», faptul de a se referi la un altceva la ceva exterior semnului: la ceva extralingvistic (obiecte, acţiuni, stări de lucruri), sau chiar la ceva lingvistic, văzut ca «lucru», ca fenomen al lumii. Semnificaţia semnului este conţinutul însuşi, dat într-o limbă concretă, este posibilitatea de desemnare delimitată într-o limbă dată şi prin care se realizează desemnarea ca atare. […] În sfârşit sensul, este tipul de gândire vizat într-un enunţ corespunzător, este conţinutul propriu al enunţului respectiv (sens – exprimat prin limbaj – nu există decât în enunţ, adică în «text» sau «discurs»") (Coşeriu 2009: 117-119).

Uneori termenii *semnificaţie* şi *sens* sunt folosiţi, chiar şi în lingvistica actuală, nediferenţiat cu referire la înţelesul unui text. Însă dintre cele trei noţiuni referitoare la conţinuturile limbajului, *semnificatul* pune, de regulă, cele mai mari probleme de înţelegere. Dacă ar fi să exemplificăm cele trei tipuri de conţinuturi, cu referire la discursul publicitar, vom spune că un slogan, desemnează un „obiect" din realitate (concret sau abstract), prin intermediul unui semnificat, adică o înşiruire de cuvinte,

cu conceptele aferente, care contribuie la construirea unui sens anume, sau a unei finalităţi semnificative. Totodată, în planul sensului se manifestă „dublul raport semiotic" despre care vorbeşte Coşeriu:

> „un semnificat şi un semnificant de limbă constituie o primă serie de relaţii, urmată de altă serie, în care semnificatul de limbă (prin care desemnează) devine la rândul său 'semnificant' pentru *conţinutul textului* sau «sens». Semnificatele lingvistice (şi ceea ce desemnează) constituie partea materială a textului literar, fiind tocmai partea materială - «semnificantul» altui semn, al cărui «semnificat» este sensul textului" (Coşeriu 2000: 247).

Ceea ce înţelegem, în primă instanţă, spre exemplu dintr-un text publicitar, prin semnele lingvistice, este semnificaţia care, împreună cu desemnarea (cunoaşterea lucrurilor dată prin context) vorbeşte despre altceva, adică despre sensul particular al textului sau spotului publicitar. Relaţia dintre cele trei conţinuturi poate fi lesne observată şi în cazul decodării mesajului bazat pe imagine, deoarece mesajul iconic are un sens care ia naştere tot verbalizat, adică prin semnificate de limbă care, împreună cu desemnarea, contribuie la constituirea sensului.

3.2.4. Sub aspectul modalităţilor de analiză a discursului, conform lingvisticii textuale coşeriene, se au în vedere trei niveluri. La un prim nivel se urmăreşte determinarea naturii tipului de text/discurs în funcţie de finalităţile discursive. Urmând tipologia aristotelică, lingvistica integrală susţine existenţa următoarelor finalităţi discursive: *finalitatea ştiinţifică* (cu sursa în *logosul apofantic*), *finalitatea pragmatică* (*logos pragmatic* în funcţie de care se determină eficacitatea practică) şi *finalitatea poetică* (*logos poetic*) (*cf.* Coşeriu 2011:125). Fiecare dintre aceste finalităţi surprind modalitatea de raportare a subiectului vorbitor la situaţia de comunicare şi chiar relaţia cu interlocutorul, însă considerate ca relaţii interne ale subiectului vorbitor cu propria sa vorbire. La un al doilea nivel al analizei textuale, sunt avute în vedere funcţiile semnului în actul lingvistic concret sau *funcţiile textuale* specifice (considerate a fi unităţi de sens), pe care E. Coşeriu (2007: 303) le clasifică în: *funcţii textuale implicite* (date pe baza presupoziţiilor textuale), cum ar fi: *respingere*, *acceptare*, *aluzie*, *afirmaţie*, *exemplu*, *replică*, *constatare*, *ironie*, *opinie* etc., şi *funcţii textuale explicite* (independente de presupoziţiile textuale) ca: *instrucţiune*, *îndemn*, *informaţie, rugăminte*, *explicaţie*, *sfat*, *promisiune* etc. Trebuie să menţionăm faptul că aceste funcţii textuale nu coincid cu funcţii frazale, pentru că aceeaşi propoziţie dintr-o limbă poate îndeplini funcţii textuale diferite (de exemplu o propoziţie interogativă poate să exprime atât întrebarea, cât şi îndoiala, reproşul, aluzia etc.). La cel de-al treilea nivel al analizei textuale sunt sondate funcţiile semantice de evocare orientate de: relaţiile semnului cu alte semne, relaţiile cu semne din alte texte, relaţii între semne şi „lucruri", relaţii între semne şi „cunoaşterea lucrurilor", precum şi cadrele (*intorni*) de tipul: „situativ, regional, contextual şi al universului de discurs" (vezi Coseriu 2007: 181 - 233). În urma parcurgerii acestor etape de analiză textuală se poate vorbi despre înţelegerea sensului profund al textelor, dar şi a finalităţilor discursiv-pragmatice specifice discursului.

3.2.5. Această perspectivă asupra textului şi discursului are la bază o accepţie finalistă asupra limbajului susţinută de Coşeriu încă de la mijlocul secolului trecut. În studiul *Sincronia, diacronia y historia* (1958), pornind de la cele patru „cauze" precizate de Aristotel, „cauza eficientă" (agentul sau acţiunea întreprinsă pentru a construi/crea ceva), „cauza materială" (materialul propriu-zis implicat), „cauza formală" (planul sau ideea de bază) şi „cauza finală" (scopul pentru care se construieşte un lucru), Coşeriu susţine că cea mai importantă „cauză", cu privire la limbaj, este „cauza finală" care le subordonează pe celelalte trei (Coşeriu 1997 [1958]: 176). Spre exemplu, „cauza eficientă" a schimbării lingvistice este însăşi libertatea/creativitatea lingvistică, ce antrenează anumite mijloace de expresivitate („cauza materială"), produse în anumite circumstanţe („cauza formală"); dar dincolo de acestea, raţiunea universală sau scopul vorbitorului („cauza finală") este acela de a comunica ceva. De aceea, o funcţie a limbajului trebuie înţeleasă prin prisma scopului pe care aceasta îl serveşte. Finalitatea semnificativă a limbajului este, aşadar primordială în cadrul lingvisticii integrale. Asemenea abordării funcţionaliste din lingvistica integrală, pragmatica actuală[13] pune accent pe interpretare şi sens: „Preocuparea de bază care ghidează studiul fenomenului pragmatic, în primul rând ca procese care se manifestă la diferite niveluri, şi identificarea locului acestora, are ca scop înţelegerea modului de funcţionare a limbajului, adică marcarea generării dinamice a sensului în uzul limbajului" (trad. n., Verschueren/Östman 2009: 22). Totodată, pragmaticienii amintiţi au în vedere trei proprietăţi principale ale limbajului: *variabilitate*, *negociabilitate* şi *adaptabilitate* (Verschueren/Ösman eds. 2009: 19 - 22), în funcţie de care discută articularea sensului în discurs.

4. Având această viziune de ansamblu asupra lingvisticii integrale şi a pragmaticii, putem schiţa câteva repere care vizează fructificarea conceptelor din sfera ştiinţei fundamentate de E. Coseriu în cadrul unei analize pragmatice asupra discursului, deschisă abordării interdisciplinare. Mai întâi, trebuie să spunem că cercetările pragmaticii integrate vizează, datorită analizelor preponderent structurale, nivelul idiomatic, dar şi universal al limbajului, prin teoria referitoare la *topoi*, putând fi astfel eficiente în cadrul stabilirii unor funcţii textual - discursive care se conturează cu ajutorul codului. Totodată accentul pe care îl pune pragmatica integrată pe latura semantică a limbajului deschide dialogul acesteia cu lingvistica integrală a textului de sorginte coşeriană, care este o lingvistică a sensului. În ceea ce priveşte rezultatele pragmaticii cognitive[14], noţiunea de *context* asupra căreia îşi canalizează eforturile

[13] Conceptul de „funcţionalism" al discursului este explicat şi de Levinson, care se referă la „factori externi, în special cauze şi funcţii" ce vizează relaţia dintre limbaj şi aspectele sociale ale manifestării acestuia (Levinson 1989: 40).

[14] Unele tendinţe actuale ale cognitivismului european, reprezentate de cercetători ca Isa Itkonen sau Jordan Zlatev au reliefat importanţa teoriei coşeriene asupra relaţiei dintre gândire şi limbajul uman (vezi Itkonen 2011 şi Zlatev 2011). De altfel, întreaga lingvistică a lui E. Coşeriu a fost dintotdeauna şi cognitivistă datorită înţelegerii limbajului ca „*activitate*

teoriile cognitiviste se regăseşte într-o abordare complexă în *teoria cadrelor* elaborată de Coşeriu în anii '50 (care intră în dialog şi cu noţiunea de *cadru textual* din pragmatica integrată). De asemenea, conceptul de *competenţă cognitivă*, prezent în analizele pragmaticii cognitiviste, constituie una dintre principalele probleme discutate de lingvistica integrală. Însă cel mai util aspect al lingvisticii coşeriene pentru pragmatică este modelul tripartit al nivelurilor limbajului, cu cele trei tipuri de competenţe şi conţinuturi corespunzătoare, în funcţie de care putem discuta problemele de pragmatică a discursului, astfel încât să ajungem la o mai bună cunoaştere a specificului acestuia.

Dat fiind faptul că pragmatica este mai ales o ştiinţă a actualizării limbajului la nivel universal (prin studiul formelor topice, al contextelor, al maximelor convenţionale, al normelor textualităţii etc.), şi al limbajului la nivel idiomatic, urmărind aspecte care surprind îmbogăţirea contextuală a semnificatului, considerăm că o mai bună reflectare a aspectelor pragmatice ale discursului poate fi făcută din perspectiva nivelului individual al limbajului (cel al textului şi discursului) din schema coşeriană, care înglobează, la rândul lui, o dimensiune universală, una idiomatică şi una particulară a vorbirii, întrucât orice text este rostit într-o anumită limbă istorică, înscriind totodată aspecte ale vorbirii în general şi ale vorbirii particulare, identificabile în discurs.

Din perspectiva faptelor de discurs pe care le putem analiza în cadrul unei cercetări pragmatice, spre exemplu asupra discursului publicitar, lucrurile devin foarte clare atunci când ne referim la cele trei dimensiuni ale textelor particulare. Mai întâi, dacă avem în vedere *dimensiunea universală* a textelor/discursurilor, putem studia relaţia dintre vorbitor (adesea dedublat[15]) şi receptor, cu atât mai mult cu cât discursul publicitar este un tip de comunicare ostensiv – inferenţială, prin care emiţătorul transmite o informaţie intenţională. Acest nivel al procedurilor universale de realizare a comunicării ostensiv – inferenţiale priveşte atât mediul comunicării, cât şi contextul în care are loc enunţarea, aspecte studiate cu precădere de pragmatica cognitivă şi *teoria relevanţei*.[16] O teorie complexă cu referire la context găsim în teoria *cadrelor*[17] dezvoltată de Coşeriu, care oferă instrumente extrem de utile pentru analiza contribuţiei pe care o are cunoaşterea lucrurilor la realizarea actelor de vorbire. Relaţia dintre limbă şi contextul cultural al comunicării poate fi studiată prin raportare la conceptul de *topos* (pl. *topoi*) din teoria argumentării (adică

cognitivă: activitate de cunoaştere care se realizează prin simboluri" (s.a. Coşeriu 2009: 172) şi a interesului pentru tipurile de competenţă lingvistică antrenate în activitatea de vorbire.

[15] În discursul publicitar vorbitorul poate avea cel puţin două roluri. Acesta poate fi subiect vorbitor, adică individul care pronunţă enunţul, şi enunţiator, adică instanţa responsabilă de actele ilocuţionare.

[16] Această teorie a fost fundamentată în cadrul pragmaticii cognitive de D. Sperber şi D. Wilson (1986).

[17] Teoria *cadrelor* enunţată de E. Coşeriu reprezintă astăzi cel mai complex studiu asupra contextului, întrucât înglobează patru aspecte: *situaţia*, *regiunea*, *contextul* şi *universul de discurs* (vezi studiul *Determinare şi cadru* în Coşeriu 2009 şi Coseriu 2007: 218 – 233).

locuri comune prezente în cadrul unei comunităţi lingvistice, folosite în sprijinul argumentaţiei). De asemenea, funcţiile pe care le îndeplinesc diferite procedee generale ale vorbirii (cum ar fi *întrebarea*, *exclamaţia*) pot fi analizate din perspectiva *funcţiilor textuale* coşeriene, care îşi găsesc puncte comune cu teoria *actelor de vorbire*, mai exact cu actele ilocuţionare.

O analiză a textului şi discursului publicitar prin raportare la *nivelul idiomatic* va lua în considerare mai multe aspecte: apartenenţa textului la un anumit gen textual/discursiv (din perspectiva cercetărilor recente cu privire la *tradiţia discursivă*),[18] problema frazeologiei şi a *discursului repetat*[19], aspecte sociale ale utilizării limbii sau rolul mărcilor argumentative.

Numai *dimensiunea individuală* a textului sau discursului, însă, poate să indice măsura în care se actualizează celelalte două dimensiuni. La acest nivel al textului particular se construieşte sensul textului, care justifică scopul sau finalitatea lui. După cum a subliniat Coşeriu, în spiritul tradiţiei aristotelice, funcţia cea mai importantă a limbajului este *semanticitatea* (*logos semantikós*), pe baza căreia se articulează determinări ulterioare sau finalităţi de tip poetic (*logos poietikós*), logico-ştiinţific (*logos apophantikós*) sau pragmatic (*logos pragmatikós*) (Coşeriu 2011:125). Sensul unui text guvernat de finalitatea pragmatică, cum este cel publicitar, poate fi înţeles, în complexitatea sa, numai la acest nivel al dimensiunii individuale, care, pornind de la produs (textul), ia în calcul modalitatea în care se actualizează faptele pe care le presupune discursul, începând cu forma textuală, dimensiunea retorico – argumentativă, participanţii la actul de comunicare, cadrul cognitiv, situaţional, contextual etc. De exemplu, la acest nivel particular al textelor, avem de-a face cu inferenţe care acţionează prin nivelurile anterioare, cum ar fi cele de la nivel idiomatic, ca instrumente-ghid, de tip informativ, ca în:

> *O afacere de succes e un şir de alegeri inspirate. Sediile, oportunităţile, sau maşinile de firmă, aici decizia e simplă: alege noul Renault Megane Pro şi beneficiază de oferta dedicată societăţilor cu service şi garanţie inclusă. Renault Business Solutions, o afacere pentru orice afacere.*

Sau putem identifica instrumente de tip argumentativ, prin care i se conferă o anumită orientare discursului, precum în:

> *Economiseşte cu Alpha Progresiv! Dobânda creşte progresiv şi beneficiezi de flexibilitate oricând ai nevoi şi păstrezi câştigul acumulat. Până pe treizeci noiembrie primeşti un premiu pe loc atunci când economiseşti cu Alpha Progresiv. Doar cu Alpha Bank eşti cu adevărat mulţumit de banii tăi!*

[18] Conceptul de *tradiţie discursivă* îşi are originile în cercetarea lingvistică germană, de sorginte coşeriană, în anii '90 la Peter Koch (1988), fiind astăzi unul dintre obiectele predilecte de studiu ale lingvisticii hispanice (J. Kabatek [2005], Araceli López Serena [2006]).

[19] Un studiu amplu asupra frazeologiei şi *discursului repetat* cu referire la textul jurnalistic efectuează S. Dumistrăcel (2006).

În acest exemplu, sunt invocate o serie de raţionamente care se înscriu într-o structură clasică de tip argumentativ:

Premisa 1: *Economiseşte cu Alpha Progressive!*
Premisa 2: *Dobânda creşte progresiv, beneficiezi de flexibilitate oricând ai nevoie de bani, şi păstrezi câştigul acumulat.*
Concluzia: *Doar cu Alpha Bank eşti cu adevărat mulţumit de banii tăi!*

Interpretarea textelor publicitare va ţine seama şi de direcţia pe care o presupune tipul de comunicare ostensiv – inferenţială, centrată asupra receptorului. Aici se vor lua în calcul aspecte ale dimensiunii universale a textelor, cum ar fi statutul emiţătorului şi al receptorului, actualizarea anumitor tipuri de funcţii textuale explicite (interogaţie, exclamaţie) în funcţii textuale implicite (întrebare, sugestie, reproş, aluzie etc.). De asemenea, încălcarea sau ignorarea maximei de calitate prin ironie, sau suspendarea maximei de relaţie prin utilizarea absurdului în cadrul universului de discurs al ficţiunii, prezenţa tipurilor de comportamente lingvistice (cum ar fi *politeţea pozitivă* şi *politeţea negativă*), a *implicaturilor conversaţionale* (identificabile la nivelul discursului, spre deosebire de cele *convenţionale* specifice dimensiunii universale a discursului) reprezintă elemente a căror contribuţie la constituirea sensului din texte particulare este definitorie. De asemenea, procedeele retorico - argumentative care se articulează la nivelul textului pot fi discutate prin referire la dimensiunea istorică a textelor, atunci când discuţia se opreşte doar la inventarul de procedee de construcţie a acestora, sau în raport cu dimensiunea particulară a textului, dacă avem în vedere explicarea sensului acestor procedee.

Datorită fundamentării clasice solide care defineşte modelul lingvisticii integrale coşeriene, acesta îşi dovedeşte utilitatea, pe de o parte, în rezolvarea unor polemici din cadrul teoriilor pragmatice, iar pe de altă parte, poate sta la baza unor distincţii ulterioare. De exemplu, problema minciunii şi a ficţiunii, dezbătute de J. Searle, pe linia lui Austin, constituie una dintre polemicile asupra căreia s-au oprit A. Reboul şi J. Moeschler (2001: 29 – 34), considerând că aceasta nu poate fi rezolvată cu ajutorul teoriei actelor de vorbire, întrucât va da naştere unor serii de paradoxuri.[20] O posibilitate de rezolvare a problemei poate fi găsită în cadrul distincţiei dintre *desemnare, semnificaţie* şi *sens* (Coşeriu 1994: 167-169), precum şi prin raportare la normele coşeriene de congruenţă, corectitudine, respectiv adecvare care privesc cele trei niveluri ale limbajului: universal, idiomatic şi individual (Coşeriu 2009: 117-119). De asemenea, problema ficţiunii şi a interesului cognitiv în relaţie cu presupoziţia, amintite de Reboul şi Moeschler, pe linia pragmaticienilor Sperber şi Wilson (vezi Reboul/Moeschler 2001: 178 – 182) pot fi explicate prin apelul la înţelegerea universului de discurs din teoria coşeriană.

[20] Anne Reboul şi J. Moeschler consideră că *reuşita* sau *nereuşita* actelor de vorbire trebuie să ţină seama de modalitatea în care implicatura conversaţională rămâne valabilă (în cazul actelor reuşite) sau se anulează (în cazul actelor nereuşite) pe parcursul actului de comunicare. (Reboul/Moeschler 2001: 171- 173).

Aşadar, plasându-se pe un teren aproape deloc explorat în lingvistica românească[21] cu privire la relaţia dintre lingvistica integrală a textului şi pragmatică, considerăm că cele două direcţii principale ale pragmaticii actuale (pragmatica integrată şi pragmatica cognitivă) pot adopta noi instrumente de analiză care să conducă spre înţelegerea particularităţilor pragmatice ale diferitelor tipuri de discurs, şi a factorilor care conlucrează la realizarea finalităţii de tip pragmatic.

Bibliografie

Adam 2008 [2005]: Jean-Michel Adam, *Lingvistica textuală. Introducere în analiza textuală a discursurilor*, traducere de Corina Iftimia, prefaţă de Rodica Nagy, Iaşi, Institutul European.

Adam 2010: Jean-Michel Adam, *L'émergence de la linguistique textuelle en France (1975 – 2010). Parcours bibliographique en 100 titres*;
cf. http : //www.unil.ch/webdav/site/fra/shared/CONSCILA_Verbum.pdf.

Albrecht et alii ed. 1988: Jörn Albrecht/Jens Lüdtke/Harald Thun coord., *Energeia und Ergon. Sprachliche Variation, Sprachgeschichte, Sprachtypologie. Studia in Honorem Eugenio Coseriu*, Vol.I-II, Tübingen, Gunter Naar.

Anscombre/Ducrot 1997 [1983]: Jean-Claude Anscombre/ Oswald Ducrot, *L'argumentation dans la langue*, Liege, Mardac.

Aschenberg/Loureda (eds.) 2011: Heidi Aschenberg/Óscar Loureda Lamas, *Marcadores del discurso: de la descripción a la definición*. Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuer.

Blakemore 2010: Diane Blakemore, *Discourse Markers*, în Horn/Ward 2010, p. 221 – 240.

Borcilă 2006: Mircea Borcilă, *Despre contextul actual şi perspectivele integralismului*, în „Limba Română", Nr. 1 – 3/2006, anul XVI, Chişinău, p. 43 – 49;
http://limbaromana.md/numere/d14.pdf.

Brown/Levinson 1987: Penelope Brown/Stephen C. Levinson, *Politeness. Some Universals in Language Usage*, Cambridge, Cambridge University Press.

Cârâc 2003: Ioan S. Cârâc, *Teoria şi practica semnului*, Iaşi, Editura Institutului European.

[21] O lucrare care abordează problematica legăturii dintre pragmatică şi lingvistica lui Coşeriu, este scrisă de Carmen Păduraru, intitulată *Eugeniu Coşeriu. Contribuţii la pragmatica lingvistică* (2009), lucrare care stă sub semnul unei eronate înţelegeri a lingvisticii textuale coşeriene, întrucât autoarea încearcă să găsească rădăcinile pragmaticii actuale (pornind de la un studiu al lui Peter Ernst) în interiorul lingvisticii coşeriene (Păduraru 2009: 15), numai că fundamentele epistemice ale celor două direcţii sunt diferite (după cum o afirmă şi Coşeriu). Putem vorbi, însă, de concepte similare teoretizate de cele două direcţii de cercetare (uneori diferite sub aspect terminologic), şi chiar de prezenţa acestora mai întâi în lingvistica lui Coşeriu (concepte dezvoltate ulterior de pragmatică, precum teoria contextelor sau competenţa lingvistică), motive care ne permit să privim multe dintre problemele pragmaticii în lumina lingvisticii integrale a textului şi să demonstrăm că aceasta din urmă poate contribui semnificativ la interpretarea pragmatică a diferitelor tipuri de discurs. După cum a arătat Ó. Loureda (2010), pragmatica este parte integrantă din lingvistica integrală aşa cum a gândit-o Coşeriu.

Coseriu 1957 : Eugenio Coseriu, *Determinación y entorno. Dos problemas de una lingüistica del hablar*, în "Romanistisches Jahrbuch", VII Band/1955 – 1956, p. 29 – 54.

Coseriu 1985: Eugenio Coseriu, *Linguistic Competence. What is it Really?: The Presidential Address of the Modern Humanities Research Association*, în "The Modern Language Review", vol. 80, part 4.

Coseriu 1991 [1977]: Eugenio Coseriu, *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lungüística*, segunda edición revisada, Madrid, Editorial Gredos.

Coseriu 1992 [1988]: Eugenio Coseriu, *Competencia lingüística. Elementos de la teoría del hablar*, Elaborado y editado por Heinrich Weber, Versión española de Francisco Meno Blanco, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid.

Coşeriu 1994: Eugeniu Coşeriu*, Prelegeri şi conferinţe*, Supliment al publicaţiei „Anuar de lingvistică şi istorie literară", T. XXXIII, 1992-1993, Seria A. Lingvistică.

Coşeriu 1997 [1958]: Eugeniu Coşeriu, *Sincronie, diacronie şi istorie. Problema schimbării lingvistice.* Ediţie în limba română de Nicolae Saramandu. Bucureşti: Editura Enciclopedică.

Coşeriu 2000: Eugeniu Coşeriu, *Lecţii de lingvistică generală.* Traducere din limba spaniolă de Eugenia Bojoga, cuvânt înainte de Mircea Borcilă, Ed. Arc, Chşinău.

Coşeriu 2002: Eugeniu Coşeriu, *Limbaj şi politică* în vol. *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării* (editat de Ofelia Ichim & Florin-Teodor Olariu), Editura Trinitas, Iaşi, p.17-40.

Coseriu 2007 ş1981ţ : Eugenio Coseriu, *Lingüística del texto. Introducción a la hermenéutica del sentido*, Edición, anotación y estudio previo de Óscar Loureda Lamas, Madrid, Arco/Libros, S.L.

Coşeriu 2009: Eugeniu Coşeriu, *Omul şi limbajul său. Studii de filosofie a limbajului, teorie a limbii şi lingvistică generală.* Antologie, argument şi note de Dorel Fânaru, Iaşi, Ed. Univ. „Al.I.Cuza".

Coşeriu 2011[2003]: Eugeniu Coşeriu, *Istoria filozofiei limbajului de la începuturi până la Rousseau*, Ediţie nouă, augmentată de Jörn Albrecht, cu o remarcă preliminară de Jünger Trabant, Versiune românească şi indice de Eugen Munteanu şi Mădălina Ungureanu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Coşeriu/Loureda 2006: Eugeniu Coşeriu/Óscar Loureda Lamas, *Lenguaje y discurso*, Ediciones Universidad de Navara, S.A., Pamplona.

Coşeriu interv. 1990: Ricardo Mairal, Pedro Santana, *Entrevista a Eugenio Coseriu*, în „Cuadernos de investigación filológica", T. XVI, fas. I y II, 1990.

Coşeriu interv. 1996: *Lingvistica integrală*, Interviu cu Eugeniu Coşeriu realizat de Nicolae Saramandu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române.

Cummings 2005: Louise Cummings, *Pragmatics: A Multidisciplinary Perspective*, Edinburg University Press.

Cutting 2008: Joan Cutting, *Pragmatics and Discourse: A Resource Book for Students*, London, Routledge.

Davis ed.1991: Steven Davis, *Pragmatics*, Oxford University Press.

Dumistrăcel 2006: Stelian Dumistrăcel, *Discursul repetat în textul jurnalistic. Tentaţia instituirii comuniunii fatice prin mass-media*, Iaşi, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza".

Golopenţia 1988: Sanda Golopenţia, *Les voies de la pragmatique*, Saratoga, Amma Libri.

Green 1996: Georgia M. Greeen, *Pragmatic and Natural Language Understanding*, Mahwah, Erlbaum.

Guenthner/Schmidt eds. 1979: Franz Guenthner/Siegfried J. Schmidt, *Formal Semantics and Pragmatics for Natural Languages*, Dordrecht, Riedel Publishing Company.

Horn/Ward (eds.) 2010: Lawrence R. Horn/Gregory Ward (eds.), *The Handbook of Pragmatics*, Oxford, Blackwell Publishing.

Itkonen 2011: Esa Itkonen, *On Coseriu's legacy*, în „Energeia" Online-Zitschrift für Sprachwissenschaft, Sprachphilosophie und Sprachwissenschaftsgeschichte, Ausgabe III–2011, p. 1 – 29.

Kabatek 2005: Johannes Kabatek, *Tradiciones discursivas y cambio lingüístico*, în „Lexis" XXIX (2), p. 151 – 177; http://www.kabatek.de/discurso.

Kerbrat-Orecchioni 1995 [1980]: Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage* 2-e édition), Paris, Armand Colin.

Koch 1988: Peter Koch, *Norm und Sprache,* în Albrecht et alii ed. 1988, vol.II, p. 327-354.

Levinson 1989 [1983]: Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge University Press.

López Serena 2006: Araceli López Serena, *Las Tradiciones Discursivas en la Historiografía Lingüística y en la Historia de la Lengua Española*, în *Cuatrocientos Años de la Lengua del Quijote* (A. López Serena/Alcaide Fernandez eds.), Sevilla, Universidad de Sevilla, p. 49-54.

Loureda 2007a: : Óscar Loureda Lamas, *La linguistica del texto de Eugenio Coseriu*, în Coseriu 2007: 19 - 74.

Loureda 2007b: *Entrevista con Óscar Loureda Lamas*, por Eugenia Bojoga, „Revista electrónica de estudios filológicos", número 14, diciembre 2007, cf. http://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/entrevistas-%20loureda.htm.

Loureda 2010: Óscar Loureda Lamas, *Nuevas perspectivas para el análisis del texto: introducción a una lingüística del texto integral*, în „Revista de Investigación Lingüística", nr. 13, p. 127–154.

Mey 1993: Jacob L. Mey, *Pragmatics*, Oxford, Blackwell Publishing House.

Moeschler/Reboul 1999 [1994]: Jacques Moeschler/Anne Reboul, *Dicţionar enciclopedic de pragmatică*, coordonarea traducerii Carmen Vlad şi Liana Pop, Cluj-Napoca, Editura Echinox.

Munteanu E. 2005: Eugen Munteanu, *Eugenio Coseriu, Fundamente filosofice ale unei „lingvistici integrale"*, în Ştefan Afloroaiei, *Ideea europeană în filosofia românească I*, Număr special al revistei "Hermeneia", Iaşi, 2005.

Munteanu E. 2011: Eugen Munteanu, *Câteva reflecţii despre posteritatea imediată a lui Eugeniu Coşeriu*, în Revista „Limba română", Nr. 7-8, Anul XXI, 2011; http://limbaromana.md/index.php?go=articole&n=1237.

Nicolescu 2007 : Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea*, Iaşi, Editura Junimea.

Păduraru 2009: Carmen Păduraru, *Eugeniu Coşeriu. Contribuţii la pragmatica lingvistică*, Iaşi, Editura Lumen.

Reboul/Moeschler 2001 [1998]: Anne Reboul/Jacques Moeschler, *Pragmatica, azi. O nouă ştiinţă a comunicării*, traducere din limba franceză de Liliana Pop, Cluj, Editura Echinox.

Reboul/Moeschler 2010 [2005]: Anne Reboul/Jacques Moeschler, *Pragmatica discursului. De la interpretarea enunţului la interpretarea discursului*, traducere de Irinel Antoniu, Iaşi, Editura Institutului European.

Recanati 2010: François Recanati, *Pragmatics and Semantics*, în Horn/Ward (eds.) 2010, p. 442 - 462.

Schlieben-Lange 1974: Brigitte Schlieben-Lange, *Linguistische Pragmatik*, Stuttgart, Kohlhammer.

Sperber & Wilson 2009 [1986]: Dan Sperber and Deirdre Wilson, *Relevance. Communication and Cognition*, Blackwell Publishing.

Stati 1990: Sorin Stati, *Le transphrastique*, Paris, Presses University de France.

Verschueren/Östman (eds.) 1995 – 2011: Jef Verschueren/Jan – Ola Östman, *Handbook of Pragmatics Highlights*, vol. I – X, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.

Verschueren/Östman (eds.) 2009: Jef Verschueren/Jan – Ola Östman, *Key Notions for Pragmatics*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.

Weiser 1974: Ann Weiser, *Deliberate Ambiguity*, în Michael LaGaly/R. Fox/A. Bruck (eds.) *Papers of the 10th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society*, Chicago Linguistic Society, p. 723 – 731.

Zlatev 2011: Jordan Zlatev, *From Cognitive to Integral Linguistics and Back Again*, în „Intellectica", Numărul 2/2011 (56); http://intellectica.org/en/issue-56/jordan-zlatev/.

Poetica imaginarului, cale de interpretare a poeticii elementelor

Diana Stoica
Colegiul Naţional „Gheorghe Roşca Codreanu" Bârlad

Abstract: Article makes a foray into the poetic imagination, setting the main frameworks defining this domain. It started from the principle that the artistic image, as foundation of the poetic language, constitutes an expression of reality never fully revealed or which builds up a different reality than that of reflecting the external world. Thus, the poetic image has a symbolic function, being placed in a permanent field of tension between linguistic meaning and poetic meaning.

Also, it stresses the imagination-image-imaginary relationship, revealing the role that the poetic image has, that is to discover what lies beyond perceptible reality: transcendence.

On the other hand, the study deals with the analysis of the imaginary poetic elements, with the integration of the four principles, true archetypes of imagination, which provide the dynamics and organization of the world, in relation to conceptions of the ancients.

Key-words: poetic language, imagination, image, imaginary, poetic imagery, poetic elements

În spaţiul textului literar, poetica imaginarului îşi câştigă dreptul la existenţă prin limbajul poetic, în sensul definirii acestuia ca limbaj autonom cu funcţie ontologică. Principiul fundamental al limbajului poetic este imaginea artistică care se constituie într-o expresie a unei realităţi niciodată pe deplin descoperite sau care construieşte, prin revelarea a ceea ce se află în stratul de profunzime, o altă realitate decât cea a reflectării lumii exterioare. Astfel, imaginea poetică este conformă cu actul poetic, „fiindcă, interpretează Jean Burgos, ea dă de văzut altceva şi fiindcă ea dă de văzut altminteri" (Burgos 1988: 27-28). Imaginea „dă de văzut altceva" în sensul în care nu trimite la un deja-văzut sau la un deja-trăit: „este expresie a unei realităţi nicicând trăite până atunci, netrimiţând la nimic anterior ei înseşi şi creatoare a unei fiinţe de limbaj ce se adaugă realităţii şi făureşte un sens" (Burgos 1988: 27). Şi „dă de văzut altminteri" în măsura în care cititorul descoperă itinerarele pe care le propune textul, devenind totodată şi „subiectul activ" al textului care se scrie. Realitatea textului este realitatea artistică care instituie un nou raport al cuvintelor cu lucrurile, aflându-se aşadar într-o permanentă opoziţie între structura lingvistică şi structura poetică. În acest sens, imaginea poetică se află într-un permanent câmp de tensiune generat de situarea acesteia între fenomenal şi esenţial. În timp ce imaginea

lingvistică fixează referentul, imaginea poetică are funcţia de a se elibera de referent, trecând dincolo de conceptualizare.

În traseul pe care-l parcurge de la sensul noţional la cel conotativ, imaginea construieşte o nouă realitate, pentru că, spune Wunenburger, „imaginea nu este lucrul însuşi, ci reprezentarea lui sensibilă, cum nu este nici sensul «propriu» al unui discurs, de vreme ce ea exprimă pe «acelaşi» prin «altul» (metaforă, analogie)" (Wunenburger 2004: 248). Densitatea intelectuală a unei imagini se măsoară atât prin faptul că ea poate să răspundă unor exigenţe denotative care conferă semnificaţie, dar şi promisiunilor conotative ce se deschid spre profunzimea sensului pentru subiect (Wunenburger 2004: 249).

În interiorul raportului imagine-sens, imaginea provoacă, pe de o parte, privirea creatorului în descoperirea sensului ascuns, numenal al lumii, poetul încercând să pătrundă dincolo de ceea ce se arată la exterior şi să definesacă sugestiv esenţa lumii, iar, pe de altă parte, prin imagine, poetul devine creator de noi lumi, imaginea constituindu-se în principiu dinamic al creării unui nou univers (Irimia 1979: 346).

Prin imagine se trece dincolo de realitatea perceptibilă, instituindu-se astfel un nou raport cu realul, prin acţiunea funcţiei imaginante. Din acest punct de vedere, imaginaţia reprezintă, în planul creaţiei, funcţia prin care fiinţa umană percepe „irealitatea" – o altă ipostază a realităţii sau o imanenţă a realităţii. În sensul în care interpretează Bachelard, raportul *imaginaţie – imagine – imaginar*, imaginaţia este funcţia de a forma imagini sau mai precis de a *deforma* imaginile oferite de percepţie, de a de-realiza limbajul. „Prin imaginaţie se părăseşte cursul obişnuit al lucrurilor. A percepe şi a imagina sunt tot atât de antitetice ca şi prezenţa şi absenţa. A imagina înseamnă a fi absent, a te lansa către o nouă viaţă" (Bachelard 1999: 7). Lansarea către o nouă viaţă este, de fapt, o invitaţie la călătorie. Or, „adevărata călătorie a imaginaţiei este călătoria în ţinutul imaginarului, în domeniul însuşi al imaginarului" (Bachelard 1999: 8), printr-un traseu continuu de la real la imaginar. De aceea, „vocabula fundamentală care corespunde imaginaţiei nu-i *imaginea*, ci *imaginarul*. Valoarea unei imagini se măsoară după întinderea aureolei sale *imaginare*" (Bachelard 1999: 6).

În funcţionarea limbajului poetic, imaginea este un mod de a pătrunde, de a revela transcendenţa. Imaginea poetică se constituie într-o formă a deschiderii, o eliberare din real într-o permanentă dezvăluire de sensuri ascunse. O imagine care nu construieşte, care devine fixă, pur descriptivă, părăseşte domeniul imaginarului. În acest sens, în raportul pe care îl stabileşte cu realitatea, poezia, aşa cum interpretează Humboldt, nu se limitează la simpla reprezentare a realului, căci pentru a ajunge la „înălţimea adevăratei sale esenţe" (Humboldt 2008: 217), trebuie să fie „un stimul de idei şi de simţiri" (Humboldt 2008: 217). În fapt, poezia porneşte de la realitate, pentru a o recrea dezvăluind astfel forma sublimată a acesteia: „Poezia surprinde realitatea în manifestarea ei sensibilă, aşa cum este aceasta percepută în interior şi în exterior, dar nu se preocupă de ceea ce o face să fie ca atare, ci mai degrabă respinge în mod intenţionat acest caracter al realităţii.

Poezia îmbină manifestările sensibile oferindu-le imaginației și prin forța acesteia ne conduce la intuirea unui întreg artistic de natură ideală" (Humboldt 2008: 216).

Dacă în limba comună imaginea este o formă finită, rezultat al descrierii perceptibile, imaginea poetică este de fiecare dată nouă. Construiește lumea, construiește ființa. Rolul imaginii poetice este acela de a ne situa la originea ființei vorbitoare, spune Bachelard (Bachelard 2003: 16). În această ordine de idei, poetul este, așa cum îl vede Valéry, un permanent angajat în lupta cu materia verbală (Valery 1989: 589), de aceea, poetul „împrumută limbajul" (Valery 1989: 588) pentru a crea acea stare „poetică" care transformă cititorul în „inspirat": „cititorul ne oferă meritele transcendente ale puterilor și harurilor care se dezvoltă în el. Cititorul caută și găsește în noi cauza minunată a minunării sale" (Valery 1989: 583) sau cum ar spune Bachelard, poemul îl face pe cititor să viseze.

La nivelul limbajului poetic, imaginea, rezultat al imaginației poetice, este cea care guvernează sensul. Este necesară o distincție între o imagine literară care descrie o imagine dată ca fiind frumoasă și o imagine literară care pătrunde în esența materiei, a lumii și care sugerează mai mult decât descrie. „Așadar, interpretează George Călinescu, pentru mulți o poezie este frumoasă dacă cuprinde imagini frumoase de natură sau dacă e *sinceră*, dacă e plină de *sentimente adevărate*. Poezia de imitație a naturii duce la descripție, deci la pastel" (Călinescu 1973: 94). Însă „fondul poeziei nu este *sentimentul*, ci atitudinea de inițiere în ordinea ascunsă a lumii" (Călinescu 1973: 99). Poezia rămâne prin aceasta „un act de libertate și de creație" (Călinescu 1973: 93). De aceea, poezia trebuie să construiască, să dezvăluie sensuri ascunse, netraductibile într-un concept. Astfel, „fiecare element, spune P. Valéry, trebuie să rămână intraductibil" (Valery 1989: 836).

Funcția imaginantă stă în capacitatea de simbolizare a imaginilor, fapt ce le asigură un statut ontologic, iar nu de a reda imagini existente de-a gata: „Pentru un poet, esențial nu este a spune că *plouă*. Trebuie să... creezi ploaia" (Valery 1989: 834).

În contextul creației poetice, imaginea are o dinamică proprie, o ființă proprie. Prin imagine, se revelă sensul lăuntric al lumii, într-o existență primară, originară. Lectura imaginarului unui text implică în mod necesar explorarea spațiului său perceput în actualitatea lui și înțeles în virtualitățile lui. De aceea, cititorul trebuie „să încerce simultan să îi trăiască simpatetic devenirea reală și să îi examineze de la distanță presupusul adevăr" (Burgos 1988: 250). Astfel, poetica imaginarului, la modul general, își definește existența prin actualizarea unor structuri care se află în imaginarul umanității. Imaginarul poetic reflectă, pe de o parte, imaginarul umanității cu relevarea unei paradigme naționale, și, pe de altă parte, imaginarul creației poetului ca întreg.

G. Călinescu în *Universul poeziei*, într-un dialog al ideilor estetice, stabilește în spațiul poeziei cuvintele cu încărcătură poetică: elementele al căror „simț", pierdut de omul modern, este recuperat de poet: „Un fapt este că noi modernii am pierdut simțul elementelor. Pentru omul vechi, focul, apa, aerul erau lucruri primordiale, adevărate forțe numenale. Și nu-i discuție că dacă privim universul cu inocență (și poetul trebuie să aibă candoare), observăm că multiplul fenomenal e reductibil,

printr-un proces continuu de metamorfoză, la elemente care sunt şi ele comunicante. Apa, evaporându-se, se preface în aer, acesta se aprinde şi fulgeră, reziduul combustiunii se scutură jos în chip de cenuşă devenind pământ" (Călinescu 1973: 119-120). Aşadar, veritabile arhetipuri ale imaginarului, elementele, prin dubla lor natură: imagini–idei arhaice, devin nişte rădăcini generatoare de gândire, atestând creativitatea speculativă de imagini fundamentale (Wunenburger 2004: 266). În această ordine de idei, poetica imaginarului deschide căi de interpretare poeticii elementelor, cu integrarea celor patru principii care asigură dinamica şi organizarea lumii.

Critica fenomenologică a lui Bachelard este întemeiată pe imaginaţia materială care merge în adâncul forţei imaginante, elementele constituind germenii imaginaţiei sau „hormonii imaginaţiei" (Bachelard 1999: 15), deoarece pun în mişcare grupuri de imagini care se constituie în forţe ascunse ale realului şi care organizează imaginarul poetic.

Fără îndoială, limbajul poetic generează sensuri care trimit la imagini fundamentale. Prin acestea poetul redescoperă originaritatea lumii, fiinţa creatoare întorcând astfel traseul încifrării esenţei. Poetica textului literar permite re/interpretări felurite asupra modului în care omul percepe lumea în sens arhetipal prin imaginile primordiale, pământ, apă, aer, foc, forţe numenale care au dus la constituirea cosmosului din haosul primordial. Într-o raportare la o concepţie arhaică, arhetipală, a alcătuirii lumii sub impulsul celor patru forţe primordiale, unitatea om–natură–univers, întâlnită atât în filosofia antichităţii, cât şi în reprezentările mitoreligioase universale şi autohtone, reprezintă centrul. Spaţiul textului literar valorifică această mentalitate animistă asupra lumii în care naturalul şi supranaturalul coexistă, evidenţiind astfel o profundă concepţie asupra înţelegerii sensului existenţei: lumea văzută în deplină armonie este sacră. Poezia recuperează ideea existenţei unui univers care este, prin natura sa, o fiinţă însufleţită, în contextul înţelegerii lumii ca făcând parte din Totul cosmic. Punctul de plecare îl constituie filosofia antichităţii. De aceea, în analiza textului literar din perspectiva poeticii elementelor, fundamentală este concepţia anticilor cu privire principiul animist al lumii.

Integrarea principiilor materiale care organizează lumea şi-i determină dinamica într-un imaginar al gândirii antice necesită o aplecare asupra dialecticii viziunii celor patru elemente. Din acest punct de vedere, anticii, până la Empedocle, primul care aşază la originea universului cele principii, focul, pământul, aerul şi apa, vor susţine pe rând primordialitatea fiecărui element. Astfel Thales considera că toate lucrurile sunt făcute din apă. Potrivit lui Aristotel, Thales credea că apa este substanţa originară, din care s-au format toate celelalte, şi susţinea că pământul se sprijină pe apă. Pentru Anaximene, aerul este matricea universală. Sufletul e aer; focul e aer rarefiat; prin condensare, aerul devine mai întâi apă, apoi, dacă se condensează şi mai mult, devine pământ şi în cele din urmă piatră. Xenofan susţinea că toate lucrurile sunt făcute din pământ şi apă, iar Heraclit considera focul drept

substanţă fundamentală, că totul, aidoma flăcării unui foc, se naşte prin moartea a altceva (Russell 2005: 42-58).

La Empedocle patru principii stau la originea tuturor lucrurilor:

„Află deci mai întâi a tuturor patru principii:
Zeus cel luminos şi Hera, izvod de viaţă,
Şi A[i]doneus şi Nestis, ce udă cu lacrimi izvorul
Înlăcrimat al bieţilor oameni." (Piatkovski, Banu 1979: 476).

Zeus reprezintă focul, Hera, pământul, Aidoneus, aerul, iar Hestis, apa. În concepţia filosofului grec, universul este veşnic, aflat însă într-o permanentă schimbare, având la bază un amestec şi o dezbinare:

„Două lucruri ţi-oi spune: odată Unul proporţii
Luat-a, astfel încât, din multe,-a ajuns Unul singur;
Iar când apoi s-a-mpărţit, din Unul ieşit-au mai multe:
Focul şi apa şi glia şi aer-n imensa-nălţime
Ca şi Neikos funest, la fel de intens pretutindeni
Ce le desparte, şi printre ele, Philotes ce este
Deopotrivă-n lungime şi în lăţime egală. [...]
Toate acestea-s egale şi de-o vârstă-n origini,
Dar fiecare-i cu altă menire, prin rosturi aparte.
Şi rând pe rând stăpâne devin ele în ciclul vremii."
(Piatkovski, Banu 1979: 479).

Pe lângă aceste patru forţe materiale, Empedocle identifică două forţe spirituale, principii ale mişcării, care au rolul de a uni elementele sau a le dezbina. Principiul unificator este Philia sau Philotes, iubirea, iar cel contradictoriu, care desparte, este Neikos, ura sau vrajba. De asemenea, la Platon, în dialogul *Timaios*, cosmogonia este întemeiată pe elemente, dispuse de către Demiurg, făuritorul universului, în diferite proporţii geometrice în aşa fel încât să existe în armonie şi să creeze un univers „vizibil şi tangibil":

> „Demiurgul a aşezat între foc şi pământ apa şi aerul şi le-a dispus, atât cât era posibil, într-un acelaşi raport, astfel încât ceea ce este focul faţă de aer este aerul faţă de apă, iar ceea ce este aerul faţă de apă este apa faţă de pământ, îmbinându-le astfel la un loc şi alcătuind un univers vizibil şi tangibil. Din aceste cauze şi din astfel de materii, patru la număr, a fost născut corpul universului, concordând prin proporţie geometrică şi dobândind de aceea Iubire, astfel încât, întorcându-se asupra lui însuşi, a devenit de nedesfăcut de către altcineva decât de către cel care l-a făcut." (Platon 1993: 146)

Există aici o apropiere, interpretează Cătălin Partenie în *Note la Timaios*, între teoria proporţiei geometrice din cosmogonia platoniciană şi noţiunea de iubire de la Empedocle (Platon 1993: 243).

Dezvoltând ideea celor patru elemente care stau la baza procesului alcătuirii lumii, este subliniat în *Timaios* faptul că universul este o ființă însuflețită și rațională, însă prin voia Demiurgului care

> „a zidit universul punând spiritul în suflet și sufletul în trup, pentru ca ceea ce va fi făcut să fie, prin natura sa, cât mai frumos și bun. Astfel stând lucrurile potrivit unui discurs verosimil, trebuie să spunem că acest univers este – din cauza providenței zeului – cu adevărat o ființă însuflețită și rațională" (Platon 1993: 144).

În această ordine de idei, explicația originii universului este analizată în perspectiva distincției dintre ființă și devenire care de fapt subliniiază raportul dintre model, adică „ceea ce este stabil, constant și cognoscibil cu ajutorul rațiunii" (Platon 1993: 143), și copie, imagine „a celei dintâi realități" (Platon 1993: 143), astfel că discursul despre univers care aparține devenirii, alcătuit după modelul ființei care este ideal al obiectelor sensibile, nu poate fi decât „un mit verosimil" (Platon 1993: 144). Platon consideră universul ca fiind născut, iar pentru a fi asemănător modelului, mai precis unic, Demiurgul nu a făcut decât o copie (Platon 1993: 145).

Revenind la Empedocle, întâlnim o teorie comună cu aceea a lui Platon, potrivit căreia universul odată născut nu piere niciodată, ci este doar într-o permanentă mișcare. Interpreta și traducătoarea operei lui Empedocle din ediția citată, Felicia Ștef, insistă asupra unei idei care a provocat opinii contradictorii în interpretarea concepției cosmogonice a filosofului grec, „anume că Empedocle nu exclude nașterea, ci numai nașterea din neființă, nici pieirea, și numai pieirea totală, adică pe aceea care duce la neființă" (Piatkovski, Banu 1979: 477). Citățm din Empedocle:

> „Bieții neghiobi, căci nu au cuget profund acei ce
> Nădăjduiesc că se naște ceva ce n-a fost mai-nainte
> Sau că moare ceva și piere cu totul. [...]
> Căci din ce nu există nu poate ceva să se nască.
> Cu neputință-i, la fel, ca ceea ce este să piară
> În întregime, fără ca nimeni să știe: ci, dimpotrivă,
> Veșnic va fi un lucru pus într-un loc oarecare
> Unde mereu cineva îl va pune." (Piatkovski, Banu 1979: 477)

Înțelegem că nimic din ce se naște nu piere, iar lucrul care se naște presupune preexistența ideii lui. Ideea este centrală și în cosmogonia eminesciană. În *Scrisoarea I*, „*La-nceput, pe când ființă nu era, nici neființă*" ființa și neființa nu se pot naște din nimic, ci dintr-o stare de latență, de increat. Deși sursa vedică este evidentă aici, demonstrată și prin fragmentele de manuscris ale poetului, trebuie să remarcăm că există un nucleu comun care a generat în gândirea veche a popoarelor, ideea de preexistență sau preexistența genezei cosmice.

Așadar, cu întemeierea în gândirea anticilor asupra genezei cosmice, toate aceste reprezentări mitice la care omul arhaic s-a raportat în permanență au

constituit surse de inspiraţie pentru literatura cultă care le-a recreat într-o manieră originală, deschizând drum perspectivei poetice cu aşezare într-un imaginar al poeticii elementelor.

Bibliografie:

Bachelard 1999: Gaston Bachelard, *Aerul şi visele*, traducere Irina Mavrodin, Bucureşti, Editura Univers.

Bachelard 2003: Gaston Bachelard, *Poetica spaţiului*, traducere de Irina Bădescu, prefaţă de Mircea Martin, Piteşti, Editura Paralela 45.

Burgos 1988: Jean Burgos, *Pentru o poetică a imaginarului*, traducere de Gabriela Duda şi Micaela Gulea, prefaţă de Gabriele Duda, Bucureşti, Editura Univers.

Călinescu 1973: G. Călinescu, *Universul poeziei*, Bucureşti, Editura Minerva.

Humboldt 2008: Wilhelm von Humboldt, *Despre diversitatea structurală a limbilor şi influenţa ei asupra dezvoltării spirituale a umanităţii*, versiune românească, introducere, notă asupra traducerii, tabel cronologic, bibliografie şi indici de Eugen Munteanu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Irimia 1979: Dumitru Irimia, *Limbajul poetic eminescian*, Iaşi, Editura „Junimea".

Munteanu 2005: Eugen Munteanu, *Introducere în lingvistică*, Iaşi, Editura Polirom.

Piatkovski, Banu 1979: Adelina Piatkovski, Ion Banu (redactori-coordonatori), *Filosofia greacă până la Platon*, *Secţiunea a VII-a: Reflecţia pseudo-chimicală, Empedocles*, traducere şi note de Felicia Ştef, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Platon 1993: Platon, *Timaios*, traducere, lămuriri preliminare şi note de Cătălin Partenie, în *Opere VII*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Russell 2005: Bertrand Russell, *Istoria filosofiei occidentale*, vol. I., traducere de D. Stoianovici, Bucureşti, Editura Humanitas.

Valery 1989: Paul Valery, *Poezii. Dialoguri. Poetică şi estetică*, ediţie îngrijită şi prefaţată de Ştefan Aug. Doinaş, traduceri de Ştefan Aug. Doinaş, Alina Ledeanu şi Marius Ghica, Bucureşti, Edituta Univers.

Wunenburger 2004: Jean-Jacques Wunenburger, *Filozofia imaginilor*, traducere de Muguraş Constantinescu, ediţie îngrijită şi postfaţă de Sorin Alexandrescu, Iaşi, Editura Polirom.

Lumea lumilor narate
(Concepte şi scriituri optzeciste)

Maria Şleahtiţchi
Universitate de Stat din Moldova

Summary: The article analyzes the evolution of the postmodern Romanian novel. The text analysis is based on two top writers of the eighties' Generation: Mircea Cărtărescu and Gheorghe Crăciun. There is a commentary of the concept, construction, and narrative discourse in the novels *Orbitor* (author Mircea Cărtărescu) and *Pupa russa* (author Gheorghe Crăciun). The first novel contains an analysis of the fractal structure of the represented world. In the novel *Pupa russa* there are observations on the concept of novel-synthesis and "synesthesic" narration.

Keywords: Generation '80, postmodernism, Romanian novel, fractal universe, narrative concept, synesthesic narration, holon, holarchy.

1. Ofensiva romanului optzecist

De obicei, prin sintagma „romanul românesc optzecist" se înţelege romanul românesc postmodernist, anunţat ca fenomen literar şi nouă paradigmă epică începând cu anii '80 ai secolului XX. Sinonimia dintre *optzecism* şi *postmodernism*, la care am recurs şi noi, este acceptată din punct de vedere istoric şi teoretic. Schimbările de structură internă a textelor, dar şi cele exterioare, conjuncturale au determinat apariţia „unui nou termen cu valoare epistemică". Scriitorii de la sfârşitul secolului XX se lansează în grup, ca o generaţia – *Generaţia '80*, cu toate însemnele proprii fenomenului generaţionist. Ei şi-au formulat un program, expus în texte teoretice, şi s-au manifestat concomitent în poezie, în proză, în eseu şi în critică literară. Prima sinteză istorică asupra afirmării şi evoluţiei (parţiale) a fenomenului optzecist aparţine congenerului Radu G. Ţeposu - autorul *Istoriei tragice & groteşti a întunecatului deceniu literar nouă* [Ţeposu 2002], unde se află „schiţa" generaţiei, a ceea ce erau la momentul elaborării *Istoriei*… colegii săi, disponibilităţile lor şi ceea ce puteau deveni ulterior. Deşi au trecut mai bine de trei decenii, Generaţia '80 are în continuare o prezenţă activă în literatura română actuală.

Dincolo de pluralitatea de gen, noutatea postmodernistă, precum afirmă poetul Alexandru Muşina, poate fi „comensurată" şi „probată" mai lesne şi cu suficiente dovezi înainte de toate în structurile epice. În anii '80 ai secolului trecut s-au lansat în literatura română o serie de prozatori ca Gheorghe Crăciun, Mircea Cărtărescu, Mircea Nedelciu, Gheorghe Iova, Gheorghe Ene, Ştefan Agopian

(pentru a-i numi doar pe câţiva). Ei au propus noi concepte narative, sincronizându-se cu experimentele romaneşti anunţate în literatura occidentală la mijlocul secolului al XX-lea. Gestul lor a fost unul de integrare în literatura occidentală şi, în mare parte, recuperator. Din rândurile prozatorilor optzecişti am ales pentru exegeza de faţă romanele a doi scriitorii exponenţiali - Mircea Cărtărescu şi Gheorghe Crăciun.

2. Lumi fractalice (romanul Orbitor de Mircea Cărtărescu)

Mircea Cărtărescu îşi publică cele trei volume ale romanului *Orbitor* pe întinderea a mai bine de un deceniu (*Aripa stângă*, în 1996; *Corpul*, în 2002; *Aripa dreaptă*, în 2007), fiind, se pare, cea mai amplă pânză epică din istoria literaturii române. Lansarea proiectului a surprins critica literară. Nicolae Manolescu afirma, bunăoară, că „nimeni n-a mai scris la noi o proză atât de densă şi de profundă, populată de făpturi deopotrivă reale şi simbolice, de fluturi ori de păianjeni colosali, atrasă magnetic de promiscua subterană psihanalitică şi luminată totodată de splendide curcubeie cereşti […]. Cu toate scăderile sale, dar şi cu paginile geniale, este un roman excepţional" [Manolescu 2008: 1348]. Criticii, în majoritatea lor, au salutat eforul şi ambiţia scriitorului, dar s-au auzit şi voci care au pus la îndoială proiectul lui Cărtărescu. Două reacţii imediate apariţiei celui de-al treilea volum, semnate de doi critici tineri, de formaţie şi viziuni mai noi, ar fi de invocat ca fiind exemplare pentru generaţia lor. Dacă Cosmin Ciotloş îşi deschidea cronica din revista România literară *O decalogie* cu un entuziasm greu de stăpânit („De curând a apărut în librării cel mai bun roman din literatura română a ultimelor cinci decenii". Este „o carte enormă, continua el, al cărei vis şi a cărei fibră constau în însăşi scrierea ei. A cărei protologie şi escatologie se asociază fericit cu pagina de gardă şi cu caseta tehnică"[Ciotloş 2007: 32]), la cealaltă extremă Costi Rogozanu afişa o atitudine rezervată, exersând cu ostentaţie echidistanţa. El îşi încheia cronica în stil sentenţial, constatând că romanul „e obositor, e de citit din când în când de dragul scriitorului Cărtărescu, un tip care şi-a câştigat meritul de a-ţi putea servi experiment de orice fel, nu e nici marele eveniment anunţat, nici cel mai mare roman din secolul XXI, nu e nici cea mai bună carte a scriitorului cu pricina. O înscriem în categoriile straniu, ciudat, prolix, o aşezăm în istoriile literare şi aşteptăm să vedem ce se va întâmpla" [Rogozanu 2007: 11]. În critica literară din Basarabia romanul lui Cărtărescu află o receptare amplă în revista Contrafort, singura publicaţie care a scris aici despre roman. După apariţia celui de-al treilea volum al *Orbitorului*, Vitalie Ciobanu, care urmărise îndeaproape şi comentase cu atenţie apariţia volumelor anterioare, menţiona în cronica sa *„Evanghelia" după Cărtărescu. Trilogia Orbitor la final* că volum al treilea „încununează marea încercare a lui Mircea Cărtărescu de a concura tot ce s-a scris în materie de proză în literatura română «de la origini până în prezent». Această limită, prea apropiată, a orizonturilor naţionale în ce priveşte romanul ca gen, preciza el, i-a nutrit constant ambiţia unei cărţi de anvergură, orgoliul unei opere monumentale care să-şi contemple de la înălţime siderală, dacă se poate, nu doar preopinenţii de acasă, ci - mai important – să-şi înfrunte cu succes

concurenţa externă, să o surclaseze chiar, inversând termenii unui blestem transistoric: cel al respiraţiei scurte, al eternului început, al lucrului făcut să se surpe, implacabil, sub zodia incurabilă a nepăsării şi deriziunii balcanice" [Ciobanu 2008].

Oricât ar părea de paradoxal, Mircea Cărtărescu, perceput de exegeţi ca autor de noi concepte paradigmatice atât în poezie, cât şi în proză, nu a ezitat să se arate uneori neîncrezător tocmai… în concepte. La întâlnirea cu membrii Clubului de dezbateri teoretice *Phantasma* de la Cluj (februarie 2006) scriitorul mărturisea: „V-aş fi adus un concept, ca acel trandafir absent din orice buchet al lui Mallarme, dacă aş crede în concepte în primul rând, şi apoi dacă aş fi în stare să concep un astfel de concept" [Cărtărescu 2006]. Din cele trei argumente invocate de scriitor în ampla sa conferinţă îl reţinem pe cel din urmă care explică natura relaţiilor dintre textele cărtăresciene şi marile lucrări „gnostice". „Al treilea şi cel mai important motiv pentru care am mefienţă faţă de concepte, afirmă autorul *Orbitorului*, este cel al iubirii mele pentru Wittgenstein, primul dintre filosofii europeni care şi-au manifestat îndoiala şi neîncrederea în privinţa Ideii platonice. Ce este un concept decât trecerea în sferă intelectuală a Ideii lui Platon? Wittgenstein este primul care se îndoieşte de faptul că există ceva de felul unui concept al unui copac sau al unei frunze în care există cumva trăsăturile tuturor copacilor sau ale tuturor frunzelor care există în realitate. [...]. În ultima sa scriere, *Investigaţii filosofice*, Wittgenstein asemăna limbajul cu o trusă de scule, în care există un ciocan, un cleşte, cuie, un borcănel de clei, o şurubelniţă şi multe alte lucruri" [Cărtărescu 2006]. Prin urmare, răsturnând în faţă cititorului „trusa sa de scule", scriitorul îl îndemna să le identifice funcţia în construcţia romanelor sale.

Precum se ştie, Mircea Cărtărescu a debutat în 1980 cu volumul *Faruri, vitrine, fotografii*, despre care Nicolae Manolescu spune că „promitea un mare poet" [Manolescu 2008: 1340]. Din momentul lansării s-a putut observa marea pasiune (am spune obsesie) a lui Cărtărescu pentru limbaj, pentru „inventivitatea lexicală". „Întâiul lucru care s-a observat la el, remarca directorul revistei România literară, era plăcerea cuvintelor. Rareori un poet a fost astfel vorbit de cuvintele sale ca Mircea Cărtărescu. Nu în sensul stupid, de inconvenienţă verbală; căci aproape totul e la locul lui, în aparent nesfârşitele lui poeme, şi inteligenţa stă cu ochii deschişi la căpătâiul inventivităţii lexicale" [Manolescu 2008: 1340].

La aproape un deceniu de la debut, afirmat deplin ca poet, ocupând un loc sigur în topul optzeciştilor, Mircea Cărtărescu scotea prima sa carte de proză, *Visul* [Cărtărescu 1989], care se dovedi „cu nimic inferioară poeziei"[Manolescu 2008: 1347]. Cartea anunţa conturarea unui concept în mişcare: onirismul metafizic, ancestral, obsedant al universului cărtărescian. Volumele următoare au marşat pe aceeaşi traiectorie a discursului narativ, care se constituia, precum afirma autorul la dezbaterea de la Clubul *Phantasma*, din aşa-zisele prototexte - „texte foarte vechi scrise în clasa a V-a, a VI-a, primele mele «romane»" – adevărate obsesii ale scrisului său.

2.1. Prototextele: Mendebilul

Unul din textele de referinţă din proza lui Mircea Cărtărescu este nuvela *Mendebilul* [Cărtărescu 2000: 31-63]. Cu ea autorul pune începutul unor neordinari naratori de vise. *Mendebilul* este prima lucrare în care universul este construit prin misteriosul, la acel moment, concept al fractalilor. „Doar ca să vă faceţi o idee, se destăinuieşte naratorul-scriitor, notez aici, numerotate, puţinele astfel de teorii, pe care mi le amintesc, rostite de Mendebil în serile roşii ca flacăra sau în dimineţile albastre, cu ziduri galben-sclipitoare, de la Scara Unu:

1. în capul meu, sub bolta ţestei, se află un omuleţ, care seamănă perfect cu mine: are aceleaşi trăsături, se îmbracă la fel. Ce face el, fac şi eu. Când el mănâncă, eu mănânc. Când el doarme şi visează, eu dorm şi visez exact aceleaşi vise. Când el mişcă mâna dreaptă, o mişc şi eu pe a mea. Pentru că el e păpuşarul meu" [Cărtărescu 2000: 48]. Şi tot aşa la nesfârşit. Prin urmare, Mendebilul are revelaţia lumilor care se „îmbucă una pe alta", a lumilor în lumi, ceea ce mai numim, prin celebra expresie, păpuşa rusească. În stenograma de la Clubul *Phantasma* citim aceeaşi mărturisire, dată acum cu numele scriitorului Cărtărescu, care spunea că aceasta „este una dintre ideile adesea inserate în diverse locuri ale scrisului meu, alcătuind uneori coloana vertebrală a câte unei poveşti, alteori câte o articulaţie de la genunchi sau ştiu eu de unde, dar în orice caz, sub diverse metamorfoze, este una dintre ideile cele mai puternice ale scrisului meu dintotdeauna"[Cărtărescu 2006].

2.2. Prototextele, holonii şi holarhia

„Prototextele" lui Cărtărescu (texte scrise în adolescenţă sau cărţi citite de mama în copilărie) vor constitui o materie specială care substituie tradiţionalii piloni ai construcţiilor epice. Seria exemplelor poate spori cu *Insula Tombukutu* („Poveşti cu oameni negri şi cu vrăjitori") – neuitata carte a copilăriei evocată mereu de naratorul din *Orbitor. Aripa dreaptă* [Cărtărescu 2007: 131]. Prototextele au devenit, prin urmare, holoni ai structurii narative, construite după legităţile holarhiei. Explicaţiile despre funcţionarea acestei structuri le furnizează autorul însuşi: „Ideea că lumile sunt un fel de cascadă care curge din nivel în nivel, fiecare element al unui nivel devenind nivelul următor, alcătuit la rândul său din alte elemente, ce se alcătuiesc din alte elemente, holonul iniţial fiind de fapt stâlpul de bază al holarhiei, al întregului care, în cele din urmă, privit într-o perspectivă ameţitoare, devine Totul" [Cărtărescu 2006]. În felul acesta, *Mendebilul* devine primul holon al epicii holarhice a lui Mircea Cărtărescu. În legătură cu apariţia personajul său emblematic, prozatorul mărturisea că a încercat la un moment dat să interpreteze prin grilă gnostică una din povestirile sale din tinereţe: „Copilul divin care structurează prin puterea fabulaţiei, a fantasmelor existenţa pământeană a lumii sale, alcătuite din grupuri de copii, pe care îi fascinează şi îi îndrumă o vreme, mi se pare un rit gnostic *sui generis* pe care eu l-am inventat total dominat de impulsuri şi forţe interioare" [Cărtărescu 2006].

În ideea constituirii unei ordini proprii a lumii, cartea care l-a adus pe Mircea Cărtărescu către sine a fost romanul *Travesti* (1994), „cel mai lipsit de succes" din romanele sale, precum afirma autorul. „Travesti a fost şansa vieţii mele de fapt, aşa cum văd eu lucrurile astăzi, pentru că el, deşi nu este o carte reuşită, a fost un fel de poartă către recuperarea mea de sine, în *Travesti* am îndrăznit prima dată să fac lucruri pe care nu le visasem măcar până atunci, să mă apropii extraordinar de mult de miezul creaţiei, cum spunea Paul Klee (deşi «nu îndeajuns de aproape», cum adăuga tot el în jurnalul său)" [Cărtărescu 2006]. La puţin timp de la apariţia romanului, notam în eseului *Ambiguitatea în romanul românesc optzecist* că autorul concentra acolo „tot ghemul de obsesii, halucinaţii, topicul care va iradia în toate părţile de-odată în căutarea identităţii individului" [Şleahtiţchi 2002: 132]. „Pe lângă faptul că literatura este ambiguă prin însăşi esenţa ei, continuam atunci să tatonez exegetic terenul unui concept narativ, în care se năştea misterul scriiturii, Cărtărescu îşi elaborează deliberat romanul într-o tehnică a ambiguităţii: prin alternarea ludică a alterităţilor, suprapunerea planurilor, a secvenţelor de vis cu realitatea, încât cititorul îşi dă seama cu dificultate în ce registru se află împreună cu naratorul" [Şleahtiţchi 2002: 132]. Sau nu-şi mai dă seama deloc, fiindcă totul se dezvoltă pe spirală, şi diametrul ei creşte continuu. Totul se ambiguizează şi reperele dispar. „Eu am folosit de câteva ori acest gen de dezvoltare nerezonabilă a unor imagini, mărturiseşte Cărtărescu. Unul dintre exemple este cel din *Travesti* la pagina unde vorbesc despre creşterea adolescentului. Adolescentul are sentimentul că va creşte la infinit, că nimic nu va opri evoluţia sa, a minţii sale către viitor, către Dumnezeu, către nemurire. […] Adolescenţa este exact această perioadă de levitaţie în care absolut totul pare posibil, în care te simţi nu numai un Dumnezeu în devenire, ci cu mult mai mult. Nu te simţi Totul, ci Totul la puterea Totul" [Cărtărescu 2006].

Intenţiile, despre care narează autorul, se pun în pagină cu ajutorul unor „scule din geanta sa de romancier". Astfel, putem afirma că holonii, care se comportă concomitent ca sistem şi subsistem, ca personaj şi metapersonaj - de-o vorbă, ca matur căzând repetat în trecutul său adolescent - dau naştere acelei meta-metastructuri romaneşti, numită, cu un termen preluat din ştiinţele abstracte, holarhie.

2.3. Orbitor – „romanul fractalic"

Unul din momentele esenţiale ale conceptului lumilor în necontenită mişcare de rotaţie, care impune schimbarea punctelor de vedere – în căutarea perspectivei pierdute, este concentrat în meditaţia metanaratorului din romanul *Orbitor*: „Dacă s-ar fi putut vedea (cum îl vedea Mircea, scriind febril la manuscrisul lui viu şi opalin, desenând cu pixul literă după literă, ce imediat întind micelii în grosimea păroasă a paginilor şi se interconectează, prin sinapse cu mii de butoni, cu toate celelalte litere, dispuse-n straturi şi-n grupuri autorezonante, pentru ca-n cele din urmă foile să rămână doar suportul de cultură, hrănitor şi susţinător, al unei tridimensionale reţele de litere, scânteind în aer ca un burete albastru şi gânditor; şi cum îl vedea celălalt Mircea, în sihăstria de la Solitude, uitându-i-se primului peste umăr şi mâzgălind la

rândul său, cu pixul, litere în caietul cu copertă albastră; şi cum îi cuprindea pe toţi, cei vii şi cei morţi, cei reali şi cei virtuali şi cei creodici şi cei de vânt şi cei de foc Mircea adevăratul, cel care nu scria, ci sculpta o lume fractalică într-o sticloasă carne neuronală), Mircişor n-ar fi văzut atunci un copil, ci un fel de iluzie optică, o formă de umbre, fluturi şi flori, un caleidoscop în săndăluţe bălţate şi ele, camuflaj perfect, topire totală în adâncul colorat al verii şi al amintirii"[Cărtărescu 2007: 122]. Citatul conţine cheia de lectură a romanului. De la primul volum, trecând prin cel de-al doilea, ajungând la pagina 122 al celui de-al treilea, abia atunci cititorul începe să înţeleagă care este sensul romanului, cum se încheagă, cum şi de ce îşi răsuceşte necontenit spirala narativă.

În şedinţa aceluiaşi Club, Mircea Cărtărescu recunoaşte că cea mai mare influenţă asupra scrisului său a avut-o teoria fractalilor. „Dacă pot defini cumva în mod decisiv romanul meu *Orbitor*, l-aş numi un roman fractalic" [Cărtărescu 2006]. Deşi fractalul ia naştere ca termen ştiinţific cu semnificaţie exactă, metaforismul fiind exclus, el a intrat destul de repede în lumea artelor. Aici însă semantica s-a relativizat, s-a „diletantizat". În lucrarea sa de doctorat *Postmodernismul românesc*, elaborată concomitent cu primul volum al *Orbitorului. Aripa stângă*, Cărtărescu făcea un excurs terminologic în spaţiul teoriilor ştiinţifice, precum teoria cuantică a fizicii atomice sau principiul de indeterminare al lui Heisenberg, care au impulsionat declanşarea şi afirmarea postmodernităţii ca o stare quazitotală a lumii contemporane, şi teoria fractalilor. „Teoriile ecuaţiilor nonlineare din matematică, afirmă exegetul, (teoria catastrofelor a lui Rene Thum, teoria haosului, teoria fractalilor a lui Mandelbrot) au contribuit şi ele, în acelaşi sens, la congruenţa teoretică a lumii postmoderne. Determinismul absolut nu mai are nici sens, nici realitate. Nu mai putem vorbi decât de „insule de determinism", instabile, produse de stare locală a sistemului, într-un ocean în mişcare haotică. Vom întâlni, prin urmare, paralogii pretutindeni în universul postindustrial. Cultura şi artele se vor confrunta şi ele cu dezordinea, paradoxul, indeterminarea" [Cărtărescu 1999: 42].

2.4. Orbitor – imaginea „scintigrafică" a minţii autorului/naratorului

Romanul porneşte de la un şir de fractali, printre care - pata lupus în formă de fluture de pe şoldul mamei, care, văzută în frageda copilărie, îi marchează copilului imaginaţia. Devenit matur, acea primă imagine a memoriei sale fragile îi va reveni necontenit în memorie, iar lumea, setată după modelul fractalului, se va configura şi reconfigura mereu. Prin urmare, eul narator este halonul central care pune universul romanului într-o mişcare holarhică de proporţii cosmice. În general, romanul *Orbitor* ia proporţiile unei imense mişcări holarhice, în cascadă. Ruxandra Cesăreanu, care îşi intitula exegeza *O trilogie gnostică şi fractalică*, menţiona în acest sens că „chiar numele trilogiei este legat de aşa ceva: are funcţia unei mantre care, repetată ritualic, produce iluminarea. Nirvana, intrarea în Lume şi în carte. Obsesia demiurgiei este, la rându-i, intim relaţionată de această mantră: cartea se scrie, tocmai este scrisă sau se va scrie cândva de un autor-matrice, dar va fi scrisă direct prin intermediul hărţii sale craniene care este Lumea" [Cesăreanu 2007]. Fractalul, un arhetip şi totodată

un anarhetip (conform teoriei lui Corina Braga), este harta, cu nenumăratele sale bifurcări şi ramificaţii. Harta va putea fi regăsită în multiple reluări care împânzesc romanul. De la fluturele lupus de pe corpul mamei, de la ramificaţiile aripii de fluture, a imaginii fluturelui gigantic până la harta boţită în forma creierului uman, până la harta fetusului care se naşte în craniul nefericitului Herman. Romanul reprezintă esenţialmente lumea în necontenită mişcare. Obsesivă (de unde şi acuza de redundanţă adusă autorului), monotonă uneori, implacabilă şi impacientată, indiferentă, o indiferenţă metafizică, proprie germinării cosmice. Lumea (cea aievea şi cea a gândurilor, visurilor, angoaselor etc.) se mişcă, se mişcă continuu, de o continuitate înspăimântătoare.

Două voci feminine din literatura română s-au apropiat, se pare, cât se poate de adecvat de romanul lui Cărtărescu, de esenţa acestei construcţii narative vaste. Este poeta şi exegeta Ruxandra Cesăreanu şi romanciera şi exegeta Doina Ruşti. Autoarea romanului *Zogru* menţiona că „setea de sistem", „dorinţa de sinteză, care aminteşte de epoca elenistă, constituie şi trăsătura principală a romanului cărtărescian" [Ruşti 2001]. Constatând că romanul lui Cărtărescu se edifică pe conceptul păpuşii ruse (fapt observat de majoritatea exegeţilor, dar mărturisit şi de autor), R. Cesăreanu conchide următoarele: „Gnostic, fractalic, holarhic, asimptotic, spiralat, termitier, toate aceste calificative aplicate romanului *Orbitor* sunt valabile, pentru că autorul însuşi şi le-a asumat creator şi, practic vorbind, nu doar teoretic. Că este vorba despre un roman postmodern, în acelaşi timp apropare cabalistic, cu structură şi de ambiţie, să spunem, pynchoniană (Thomas Pynchon fiind unul din autorii favoriţi ai lui Mircea Cărtărescu), contează mai puţin. Dacă autorul a izbutit ceea ce şi-a dorit, aceasta este esenţial" [Cesăreanu 2007]. Remarcăm totodată că procedeul de construcţie a lumilor în lume/în lumi - altfel spus pupa russa, cutiile chineze - nu este nici pe departe original. S-au scris nenumărate romane, având la bază acest principiu. Cu toate acestea proza lui Cărtărescu uimeşte în continuare, deoarece el „imprimă o puternică originalitate" procedeelor aflate la îndemâna mai multor autori [Manolescu 2008: 1347]. Prin urmare, nu conceptele, tehnicile abstracte şi nude atribuie unei opere originalitate, ci modul prin care autorul lucrării le pune în ecuaţie. Arta sa constă în măiestria de a face din toate acestea (teorii ştiinţifice, filosofice, tehnici şi procedee de construcţie narativă, punte de vedere, perspective diegetice etc.) o excepţională operă de limbaj. Lui Mircea Cărtărescu îi reuşeşte această performanţă. Romanul lui ar putea fi plasat, ca o mare realizare narativă, în şirul, mic – este adevărat - al altor câteva lucrări care îşi propusese o construcţie narativă barocă, or, precum afirmă vocile critice cu autoritate, tocmai asta este romanul *Orbitor*: „Imaginaţia prozatorului e barocă. Nu există nimic comparabil în proza românească, exceptând-o pe a lui Eminescu şi Blecher" [Manolescu 2008: 1347].

3. Conceptul lumii în lume (romanul-sinteză Pupa russa)

Cei interesaţi de evoluţia artei romaneşti a lui Gheorghe Crăciun, citind cele cinci romane (cel din urmă – *Femeile albastre* - neterminat, apărut de curând [Crăciun 2013]), dar şi cele două jurnale, vor observa că *Pupa russa* este opera esenţelor conceptuale, abilităţilor de stil, a virtuozităţii construcţiei, a originalităţii naraţiunii, a forţei limbajului de întemeiere a lumii – este, într-un cuvânt, sinteza artei narative a autorului. Mircea Cărtărescu a văzut în congenerul său „un prozator care progresează de la o carte la alta, cu o ambiţie literară egalată doar de fervoare şi talent. Eu cred că drumul său literar, scria el în necrologul *O imensă tristeţe*, a fost frânt într-o perioadă ascendentă, că a fost unul dintre prozatorii care, asemenea vinului, devin tot mai buni pe măsură ce înaintează în vârstă" [Cărtărescu 2012: 139].

3.1. Corpul şi corporalitatea scrisului

„Progresul" lui Gheorghe Crăciun nu ţine doar de calitatea artistică a textelor sale, ci, în acelaşi timp, de modul de a explora şi experimenta posibilităţile unei singure teme. Încă de la apariţia primului său roman *Acte originale, copii legalizate* în 1982 scriitorul intra în tema-axă a programului său artistic: tema corpului. Radu G. Ţeposu menţiona că prin această temă Crăciun urmărea să ridice textualismul la un alt nivel, ceea ce constituia de fapt proiectul unei autentice strategii conceptuale şi naratoriale. „Corporalitatea povestirii e o temă constantă a lui Gheorghe Crăciun, care traduce voinţa ascunsă de a identifica senzaţia cu cuvântul, de a le pune într-un raport de fuziune secretă, de contiguitate" [Ţeposu 2002: 197], constata autorul *Istoriei tragice & groteşti a întunecatului deceniu literar nouă*. De altfel, romancierul însuşi şi-a mărturisit în repetate rânduri şi cu diverse ocazii predilecţia tematică. În interviul acordat săptămânalului *Observator cultural*, din 6 octombrie 2005, afirma, bunăoară, cu referire la *Pupa russa* următoarele: „În cărţile mele anterioare, m-am apropiat de această temă într-un mod pieziş. De această dată am vrut să o abordez frontal" [Crăciun 2005]. Prin urmare, preocuparea pentru corp şi corporalitate devine tema şi conceptul fundamental ale întregii sale opere de prozator. În primele două romane se pot urmări învolburările ei, mulate pe graţiozitatea trupească a unui şir de femei sau conotate de imaginea carnal-vaporoasă a *frumoasei fără corp* - corp pe care în ultimul său roman antum îl întoarce pe toate feţele (atât fizic, moral, cât şi naratologic). Tania Radu avea să afirme metaforic în eseul *Priveghi cu Mona Lisa* că „*Pupa russa* e o carte sângerândă […]. E rezultatul unui auto-carnagiu, prin care autorul şi-a smuls vechea himeră - corporalitatea scrisului, au numit-o comentatorii - din sine însuşi" [Radu 2004]. Şi în meditaţiile diaristice din *Mecanica fluidului* se regăsesc căutările obsesive ale sensurilor somei, ea devenind nucleul latent spre care converg energiile creatoare ale lui Gh. Crăciun, or, el are convingerea că „întotdeauna vei avea o mai mare libertate în explorarea zonei umanului dacă ajungi în imaginar pornind de la trup". Ceea ce îşi propunea Gheorghe Crăciun încă în 1982 ţinea de cunoaşterea alfabetului trupului, care ar fi permis intrarea în codul

plin de mistere al percepţiei, memoriei olfactive, gustative, al memoriei cărnii..., prin care fiinţa e rechemată spre origini, intrând în faliile timpului ca în disecţia propriilor instincte. Romancierul pune în text viaţa interioară şi exterioară a trupului unei femei, iar prin ea şi a unui lung şir de bărbaţi, dar şi tumultoasa natură a relaţiilor dintre sexe. Trupul devine, prin urmare, temă şi vehicul narativ totodată, în ideea descoperirii celuilalt, ca parte inerentă naturii androgine a fiinţei umane.

Pupa russa e romanul care a schimbat faţa literaturii române de la începutul secolului XXI. Se pare însă că unda de şoc declanşată de larga emanciparea a limbajului dacă nu a redus la tăcere critica literară, frustrări oarecum i-a provocat. Faptul că autorul nu trage cortina pudorii în scenele despre viaţa intimă a personajelor sale, dezinhibările de limbaj din *Pupa russa* nu constituie totuşi o noutate a literaturii române actuale. Aşa sau altfel, la momentul apariţiei, romanul nu s-a bucurat de o receptare pe potriva valorii sale. Întrebat dacă „n-a trăit un sentiment de nemulţămire că, în raport cu alte cărţi din 2004, despre *Pupa russa* s-a vorbit prea puţin", Gheorghe Crăciun se dovedeşte vizionar: „N-aş spune aşa ceva. Şi eu sunt un autor atent la felul în care reacţionează critica. Nu am aşteptări atât de mari de la critică încât să ajung la frustrări. Problema este, până la urmă, a scrisului meu şi a următoarei cărţi. Dacă o carte va rezista, cu siguranţă se va reveni asupra ei" [Crăciun 2005]. *Pupa russa* a rezistat. La ea s-a revenit şi se va reveni.

Trama romanului se constituie din câteva linii. În centrul naraţiunii este destinul Leontinei Guran, încadrat contextual de comunismul postbelic românesc şi istoria postdecembristă, ceea ce ar constitui linia politică a romanului, deşi „politicul, preciza Gheorghe Crăciun în interviul invocat, e doar un fundal, un fel de durere surdă care pulsează în organismul întregii povestiri". Cea de-a treia linie de subiect, deloc de neglijat, e istoria scrierii romanului însuşi – scrisul de plăcere. Plăcerea textului.

3.2. Pre-textul

Romanul este declanşat de o experienţă inedită a autorului-personaj, dacă e să-l credem pe cuvânt pe cel care narează în una din cele trei *Nota auctoris* [Crăciun 2004: 227-230]. „Era vară şi mă aflam în gara unui orăşel din Transilvania, aşteptam trenul", astfel începe el confesiunea. Simţi nevoia să folosească closetul, unde descoperi privelişti şi mirosuri specifice gărilor suprasolicitate, într-o vară toridă. „Cabina pentru bărbaţi era închisă, nu mai avea nici clanţă. Nimeni în jur, lumea era ascunsă în aerul putred şi vag răcoros al sălii de aşteptare. Am împins cu piciorul uşa compartimentului pentru femei." Impresia a fost dezolantă, naratorul-autor descoperind pe pereţi aceleaşi, obişnuite, injurii, grosolănii, indecenţe şi mizerii din compartimentul pentru bărbaţi. Firește, „revelaţia" capătă semnificaţii simbolice: femeia, cântată de-a lungul istoriei, cădea în cel mai fetid noroi. „Stupoarea îmi bloca orice reacţie. Experienţa mea de viaţă lăsa mult de dorit. Eram un om matur, împlinisem de mult 30 de ani şi nu-mi venea să cred. [...] Descoperisem în mine o stare destul de urâtă, un fel de dezamăgire ruinătoare pe care n-o mai cunoscusem niciodată până atunci. Înţelegeam ca un prost că şi în natura feminină există zone de

vulgaritate, murdărie şi instinctualitate brutală. Deşi mai târziu, de-a lungul anilor, pe măsură ce mă gândeam la ce descoperisem în acea mică gară transilvană, mi-am dat seama că exagerasem mult şocul acelor inscripţii şi că nu vulgaritatea naturii feminine alcătuia substanţa revelaţiei mele*"* [Crăciun 2004: 228-229].

O istorie a corpului uman nu va înregistra prea multe studii, fiind, se pare, o temă oarecum ocolită până prin secolul XX[1]. Cu toate acestea, tema frumuseţii corpului uman a făcut obiectul inspiraţiei artistice din cele mai vechi timpuri. Analogiile dintre natura masculină şi cea feminină a fiinţei umane au condus spre descoperirea esenţelor profunde ale naturii umane, spre recunoaşterea femeii nu doar ca bibelou sau păpuşă, dată bărbatului spre desfătare şi alinare, ci ca o fiinţă complexă, plină de contradicţii, cu partea ei de lumină şi întuneric. „Îmi pare rău, am să devin abstract, continuă firul confesiunilor George, dar simt nevoia să spun că femeia nu e prin definiţie o fiinţă pasivă şi gingaşă, cum ne place nouă bărbaţilor să credem. Puritatea naturii femeii nici n-ar fi cu putinţă decât ca rezultat al unei îndelungate decantări. Obscenitatea stă în chip firesc la baza acestei purităţi, aşa cum alcoolul cel mai curat se naşte din fructele terciuite, dospite în borşul scârbos din vasul alambicului. Puritatea naturii feminine ca şi sfinţenia pustnicilor se înalţă pe un strat originar de murdărie şi animalitate. Aşa suntem făcuţi noi, oamenii. Înclinaţia lubrică, impudoarea şi neruşinarea sunt peste tot, şi în aerul care îmbracă cele mai fine epiderme, şi dedesubtul celor mai vaporoase rochii. Iată de ce întotdeauna e nevoie de un Dumnezeu" [Crăciun 2004: 229].

Discuţia purtată cu colega de compartiment, o femeie tânără, „volubilă şi inteligentă, fără prejudecăţi", căreia naratorul îi povesteşte uimitoarea descoperire, îl făcu să constate că „modul ei de a gândi" era chiar modul său de a gândi, „în ciuda diferenţei de sex". De la acea întâmplare a trecut timp, George a mai publicat alte cărţi, dar orice încercate de a detabuiza anumite zone ale existenţei umane erau sortite eşecului („Cuvintele referitoare la sex şi fiziologia iubirii mi se tăiau din manuscrise"). Ideile din fragmentele *Nota auctoris* dau cheia de lectură a cărţii. Ele sunt note de artă poetică şi conduc spre înţelegerea multiplelor semnificaţii ale gestului de transgresiune experimentală în alt corp. Aici se află de fapt miezul programatic al romanului: „Îmbătrâneam şi într-o bună zi mi-am spus că n-ar trebui să-mi fie prea greu să ies o vreme din natura mea masculină, cu toate prejudecăţile ei, pentru a încerca să aflu ce înseamnă să îmbraci, scriind o carte, pielea celeilalte naturi. Mă gândeam la o carte atât de necruţătoare şi directă, încât să mi se facă ruşine de toată lumea, mai ales de femeile care m-au cunoscut ca pe un bărbat

[1] Igor Mocanu îşi începe exegeza cu o scurtă „pseudoistorie a corpului uman": „1543. André Vesale publică *De humani corporis fabrica*, primul atlas al corpului uman, cu 300 de planşe, desenate de Calcar, elevul lui Tizian. 1632 - Rembrandt - *Lecţia de anatomie*. Până în secolul nostru, în jurul anilor '30, corpul propriu a rămas un obiect necunoscut. În afară de câteva note ale lui Platon, Descartes, Main de Biran, abia odată cu fenomenologia se va vorbi despre corp. Nume de reţinut: Husserl, Heiddegger, Scheler, Marcel Mauss, Gabriel Marcel, Sartre, Merleau-Ponty, Valéry. Prima carte intitulată pur şi simplu *Corpul* apare în 1933 (Chipraz)" [Mocanu 2006].

tandru şi pudic. Iar acum e o zi însorită de mai şi eu am împlinit de mult 40 de ani. Continuu să scriu cartea asta" [Crăciun 2004: 230].

3.3. Leontina, personajul complex, „excesiv", frumoasa cu corp – eu

S-a afirmat că Gheorghe Crăciun a dat literaturii române unul din cele mai memorabile personaje feminine, cea mai emancipată şi dezinhibată femeie. În şedinţa de lansare a romanului, din 9 iunie 2004, la *Lăptăria lui Enache* din Bucureşti, Carmen Muşat spunea că „personajul pe care îl construieşte Gheorghe Crăciun este o femeie, o femeie singulară în literatura româna, un personaj căruia nu-i pot găsi nici un fel de corespondent" [Anghelescu 2004]. Pe bună dreptate, căci Leontina te buimăceşte, te agasează, te neliniştește. Amplele şi redundantele descrieri din viaţa ei intimă o fac dezagreabilă şi seducătoare totodată. De altfel, autorul şi-a propus să creeze un personaj dezgustător, atât moral cât şi sexual, care ar friza normele şi tabieturile. Efectele de lectură au fost cele scontate, de vreme ce chiar cititorul avizat, criticul, este tentat să o evite, şi în mod categoric să nu vrea se identifice cu ea („Este un personaj cu care nu te poţi identifica, pe care nu-l poţi simpatiza, faţă de care însă nu ai nici reacţii de antipatie", - afirma tot Carmen Muşat [Anghelescu 2004]), deşi identificarea e implacabilă. Numele ei e „un cuvânt rupt în două, ca noaptea şi ziua, ca lumina şi umbra, iată că e un copil curios şi neastâmpărat, apoi o fetiţă, o fată, o femeie, o babă surdă şi foarte bătrână, cu două suflete şi două respiraţii şi două porniri. Se trezeşte în întunericul lui Leon şi apoi zboară împreună cu Tina prin cortina luminoasă a zilei" [Crăciun 2004: 37]. Adesea trăieşte experienţa confuză a dedublărilor, momente în care nu mai ştie care parte a sinelui îi dirijează instinctele, Leon sau Tina. Structura androgină a Leontinei, o androginie ancestrală, o împinge spre experienţe dintre cele mai neprevăzute, adevărate exorcizări ale naturii ei duble. Leontina e femeia „compusă din două jumătăţi: cea de jos, vie, înnebunitor de vie şi de sexuală, şi cea de sus, încremenită, rece, ironică" [Crăciun 2004: 156].

Frumoasă, excepţional de frumoasă şi atractivă, cu un corp de sportiv de performanţă (a practicat ani buni baschetul), deşi cunoscuse vraja erotică încă din adolescenţă, Leontina va fi măcinată de un ideal, de o himeră pe care nu va înceta s-o caute până la sfârşitul vieţii. Tumultoasa experienţă sexuală va accentua, în mod paradoxal, sentimentul febril al neîmplinirii. „Devenise o fată frumoasă, observă naratorul, pe care n-avea cine s-o iubească. Nimeni nu încercase să afle cum ar fi trebuit să o iubească pe ea. Era dorită de bărbaţi, era invidiată de colege şi prietene, de parcă ei i-ar fi fost mai uşor pentru că nu avea suflet. Şi aşa a şi început să meargă înainte de la o vârstă încolo, de parcă sufletul ei nici n-ar fi existat" [Crăciun 2004: 160].

Viaţa Leontinei Guran este parcursă retrospectiv. Iată, e mică jucându-se în grădinile bunicilor ei Marcu, Tase (Anastasie), când mai creşte puţin e fetiţa ageră şi neastâmpărată, luându-se la întrecere în năzbâtii cu colegii de joacă, apoi urmează şcoala, liceul la internatul din oraşul medieval S. (Sighişoara, se prea poate, unde şi-a făcut liceul şi autorul), ratarea admiterii la Facultatea de Medicină, înscrierea la

Facultatea de Sport, intrarea pe neobservate - cam în glumă, cam în serios - în activitatea UTC, angajarea în sistemul de politruci, semnarea angajamentului de colaborare cu securitatea, căderea din sistem, profundele crize de nevroză, tratamentul, revenirea la Bucureşti, căsătoria cu profesorul şi doctorul Darvari, naşterea fiicei Berta, participarea la complotul securiştilor şi foştilor activişti de partid împotriva dictaturii ceauşiste, dezamăgitoarea experienţă a schimbărilor postdecembriste, abandonarea lui Darvari în favoarea amantului său Dorin Mareş, cu care planifică evadarea în America, luând-o şi pe fiică cu sine. În aşteptarea lui Dorin într-un hotel din Mangalia, între veghe şi somn, este ucisă de cineva cu o lovitură în cap, „şi capul ei cel frumos de păpuşă rusească se sparse în mii de ţăndări, în mii de senzaţii şi de idei şi cele 143 990 de cuvinte ale acestei cărţi se împrăştiară pe suprafaţa lucrurilor din jur ca resturile unui creier explodat" [Crăciun 2004: 397].

3.4. Reacţiile somatice şi naraţiunea „sinestezică"

Ca istorie, viaţa Leontinei e simplă. Am putea stabili că a trăit 53 de ani, s-a născut în 1949 („Scrisoarea purta o dată: 17.III.1980. pe atunci ea avea 31 de ani" [Crăciun 2004: 375]), având aproape vârsta autorului, şi a decedat în 2002, anul încheierii romanului. Leontina reprezintă o lume construită din reflexele unei memorii a simţurilor. Anume percepţia lumii prin simţuri, prin natura corporală a fiinţei umane, constituie marea noutate a romanului lui Gheorghe Crăciun. Deşi corpul şi corporalitatea sunt teme cunoscute artei (de la *Divina comedie* a lui Dante la *Comedia umană* a lui Balzac, de la sculpturile lui Michelangelo la cele ale lui Rodin, tema trupului a cunoscut variate interpretări şi limbaje), Crăciun a construit universul romanului şi al personajului său cu alte mijloace şi din alte perspective, preocupat ostentativ de autenticitatea percepţiilor. Întoarcerile în timp (anacronii şi analepse) sunt declanşate de impulsurile şi memoria cărnii, de reacţiile somatice, despre care scria inspirat în *Mecanica fluidului*. Între autor şi lumea pe care o reprezintă este o legătură organică. În prefaţa la romanul *Femeile albastre*, Carmen Muşat defineşte într-o fericită formulă sincretică întregul concept al prozei lui Gheorghe Crăciun. „Scriitorul, afirmă exegeta, continuă în acest ultim roman, un demers evident încă de la prima sa carte, *Acte originale, copii legalizate*, omniprezent în *Compunere cu paralele inegale* şi desăvârşit în *Frumoasa fără corp* şi în *Pupa russa*: acela al reprezentării sinestezice a lumii" [Muşat 2013: 5-6]. Pe de altă parte, „Gh. Crăciun creează un personaj ca şi cum el însuşi ar fi acel personaj, observa Igor Mocanu în comentariul său la *Trupul ştie mai mult. Fals jurnal la Pupa russa*, scrie un roman ca şi cum el însuşi, în corporalitatea sa, ar fi acel roman, distribuie jocuri de limbaj ca şi cum personajele însele ar consta din acele jocuri de limbaj" [Mocanu 2006].

Pluritatea corporală din interiorul fiinţei, decojirea ei aproape ritualică, lepădarea de piele – element de bază în construcţia şi desfacerea păpuşii ruseşti - e asemenea lepădării de sine şi proiectării într-o altă formă. Identificarea naratorului (sau a autorului din roman!?) cu personajul nu este doar un gest flaubertian. Redescoperirea instantanee a propriei alterităţi în fiinţa complexă a Leontinei -

realitate şi iluzie (Tina este fiinţa de mucava) - incertitudinile, decantate de orgoliul unui discurs naratologic masculin, ascund un personaj narator fragil, frustrat, cinic şi misogin totodată: „Dar cui îi umblă prin cap aceste gânduri, ţie sau mie? Mie, desigur, mie şi numai mie, pentru că LEONTINA SUNT EU. Eu ştiu că în carnea fiecărei femei singure se află ascuns un băiat, un bărbat, un domn Leon care se teme de moarte" [Crăciun 2004: 385].

Leontina moare neaşteptat, deşi pentru un cititor atent finalul este sugerat printr-o uşoară aluzie în una din *Notele auctoris*: „Ea e femeia ta pe care nu ai curajul s-o ucizi. Iei cuvintele bob cu bob şi faci din ele un conglomerat de granule, le laşi să-ţi curgă din palmă ca o dâră de praf de puşcă. Desenezi această line care se tot închide până face un cerc. Aprinzi chibritul şi fugi" [Crăciun 2004: 316]. Imaginea ucigaşului rămâne în suspans. În secvenţele finale ale romanului autorul insinuează că presupusul criminal ar putea fi soţia lui Mareş sau altcineva, care se răzbună din gelozie, sau poate securitatea de cândva, dar... Insinuarea e o simplă provocare adresată cititorului. Adevăratul ucigaş e tipul care o urmăreşte fără încetare de la primele rânduri ale cărţii. Este individul care joacă rolul de autor. Este... chiar autorul romanului, care îşi mărturiseşte crima în „instanţa" *Observatorului cultural*: „Am omorât-o pentru că eu însumi nu-mi mai suportam personajul. Am simţit la un moment dat, când mă apropiam de finalul cărţii, că personajul, prin experienţele pe care le-a cumulat, a devenit excesiv" [Crăciun 2005]. Amândoi nu o mai puteau suporta.

Nicolae Manolescu consideră că prin romanul *Pupa russa* Crăciun a câştigat pariul ambiţios al destinului său de romancier, fiindcă „el nu se mulţumeşte să scrie *Bildungsromanul* şi, la urmă, prăbuşirea şi moartea unei nimfomane perverse şi fascinante. Noua Emma Bovary, punctează criticul, e produsul unei epoci infinit mai rele decât aceea din prima parte a secolului al XIX-lea francez. Leontina exprimă, conform spuselor autorului, din acelaşi «fals jurnal», «bovarismul femeii ca secreţie a unei lumi fundamental bolnave»" [Manolescu 2008: 1362].

3.5. Întoarcerea autorului

După mult deplânsa moarte a autorului, Gh. Crăciun reabilitează (dar cum?!) una din componentele estetice esenţiale ale romanului contemporan: instituţia autorului. Nu este vorba de revenirea „autorului omnipotent şi impersonal", firește, ci re-actualizarea „rolului" de autor. Carmen Muşat menţiona în cartea sa *Strategiile subversiunii. Incursiuni în proza postmodernă* că, „întors către propria sa interioritate cu asupra de măsură, Crăciun construieşte lumi ficţionale în care se joacă pe sine însuşi, în roluri diferite, acelaşi şi altul de fiecare dată" [Muşat 2008: 323]. Romanul *Pupa russa* readuce în text imaginea autorului prin *Nota auctoris* (inserate simetric în cele trei părţi ale romanului). El se confesează în legătură cu „asistenţa infrastructurală" de care a beneficiat (ustensile, redactări), făcând şi explicite precizări cu privire la structură, concept, scriitură etc. Autor demiurgic şi personaj, el reuşeşte să transgreseze genul natural, transformându-se într-o femeie de o frumuseţe frenetică. Pentru a vedea cât de mult se identifică scriitorul Gheorghe

Crăciun cu autorul George nu este nevoie de analize cu infraroşu, or suprapunerea afirmaţiilor din interviurile care au urmat apariţiei romanului pe cele trei *Note auctoris* dau certitudine trecerii existenţei reale în realitatea romanescă, asemenea circuitului din vasele comunicante. Deşi autorul afirmă categoric că *Pupa russa* „este o carte de ficţiune", ar trebui să reţinem că ficţiunea ţine, în accepţia prozatorului, de „schimbarea de identitatea corporală şi sexuală" în ideea creări unui personaj feminin cu care să se identifice. În rest, fondul romanului ţine de „o zonă a obsesiei personale şi colective, pe care, mărturiseşte Crăciun, n-am avut nici maturitatea, nici curajul, nici... pregătirea strategică să o abordez înainte de 1994, la câţiva ani de la prăbuşirea regimului comunist". Întrebat cu cine „se răfuieşte" în această carte, Crăciun afirmă că are „o răfuială cu propriul sine şi cu propria conştiinţă. Cartea a fost, pentru mine, şi o exorciză, o încercare de a mă elibera de o parte din biografia mea, destul de apăsătoare, biografia mea e marcată de contextul în care m-am născut, am copilărit" [Crăciun 2005].

3.6. Naratorul discret

Scriitură complexă, *Pupa russa* se constituie într-un ritm narativ aparte. De altfel, scriitura, plasarea textului în pagină, absenţa, acolo unde o cere norma, a virgulei sau sacadarea voită a segmentelor frastice, denotă pulsul textului, ritmul perfect pliat pe structura internă şi temperamentul personajelor de acţiune sau narative. În general, naratorul principal îşi schimbă mereu perspectiva, stând „pe mijlocul" liniei diegetice, între *ea* şi *tu*, adresându-se concomitent celor doi interlocutori ai săi. Cu alte cuvinte, George (numele naratorului apare abia în partea finală a romanului), narează unui cititor ideal, unui iminent interlocutor al său, experienţa de viaţă a Leontinei („Iat-o acum călare, o mogâldeaţă de om cu degetuţele înfipte în coama aspră, lucioasă a lui Cezar, calul cel murg cu burta pătată de alb" [Crăciun 2004: 48]). Schimbându-se interlocutorul, se schimbă şi regimul pronominal. Cititorul este substituit de Leontina însăşi, căreia George fie că îi citeşte paginile de roman, fie că îi savurează chipul reflectat în propriul ei jurnal („Tu cu pudorile tale mascate de adolescentă de 17 ani, cu moliciunea şmecheră a gesturilor, cu aciditatea ta verbală şi tăişul verde al privirii strecurate pe sub breton" [Crăciun 2004: 47]).

Elaborând o complexă şi rafinată construcţie romanescă, despre care Mircea Horia Simionescu vorbeşte în prefaţa cărţii („Extraordinarul roman *Pupa russa*, al nu mai puţin extraordinarului analist Gheorghe Crăciun, deopotrivă curajos inovator de formule narative" [Simionescu 2004: 5]), autorul multiplică punctele de vedere. Schimbarea de perspectivă este atât de abilă, încât cititorul, captivat de puterea de seducţie a limbajului, într-un anume moment nu mai înţelege cine povesteşte. Este în roman o firească contopire între narator şi personaj, mai ales când din apele adânci ale fiinţei Leontinei apare aisbergul conştiinţei masculine a lui Leon. Conexiunea şi simultaneitatea planurilor temporale, a construcţiilor spaţiale, monitorizarea schimbării de registre narative se constituie într-un splendid spectacol al povestirii. Romanul va avea şi ca scriitură modelul păpuşii ruseşti, or, romanul aglutinează mai multe texte, de factură diferită. Leontina însăşi, după primele căderi

nevrotice, va ţine un jurnal, care ajunge în posesia autorului. Apoi evocările şi mărturisirile colegelor ei de cândva, notele informative ale securiştilor care o urmăreau, compunerile pe care le scrie, scrisorile... Şi între toate aceste fire uşor de încâlcit se află un discret narator, îndrăgostit până la uitarea de sine de Leontina, pe care o doreşte ca un bărbat viu, adevărat şi cu care, spre final, îndemnat de prietenul său – MHS - face dragoste - replică postmodernă la mitul lui Pygmalion.

4. Contractul dintre scriitură şi lectură ca un „mise en abyme"

Romanele discutate aici au calitatea de a prelungi şirul interpretărilor, precum construcţia şi reprezentarea lumilor în aceste lucrări este sprijinită în chip evident pe conceptul şi tehnica punerii în abis. Lumile fractalice (care izvorăsc necontenit) din romanul lui Mircea Cărtărescu, lumile în lume (care nu au capăt) din romanul lui Gheorghe Crăciun germinează asemenea unor galaxii sensuri şi semnificaţii care sunt şi mai urmează a fi probate de timpul exegetic.

Bibliografie:

Anghelescu 2004: Ioana Anghelescu, *Imaginea matrioştilor* //Revista 22, săptămânal independent de analiză politică şi culturală. Anul XIV (759), Supliment cultural, nr.10, 23 septembrie 2004; http://www.revista22.ro/imaginea-matriostilor-1172.html

Cărtărescu 1989: Mircea Cărtărescu, *Visul*, Cartea Românească, Bucureşti, 1989.

Cărtărescu 1999: Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*, Bucureşti, Humanitas, 1999.

Cărtărescu 2000: Mircea Cărtărescu, *Nostalgia*, ediţia a III-a, Bucureşti, Humanitas, 2000.

Cărtărescu 2006: *Mircea Cărtărescu la Phantasma*, Dezbaterea 15, februarie 2006; http://ru.scribd.com/doc/77931538/lnterviu-Cartarescu

Cărtărescu 2007: Mircea Cărtărescu, *Orbitor. Aripa dreaptă*, Bucureşti, Humanitas. 2007.

Cărtărescu 2012: Mircea Cărtărescu, *Ochiul verzui al dragostei noastre*, Bucureşti, Humanitas, 2012.

Cesăreanu 2007: Ruxandra Cesăreanu, *O trilogie gnostică şi fractalică* //Steaua, nr.9, 2007; http://7www.romaniaculturala.ro/'articol.php?cod=6169

Ciobanu 2008: Vitalie Ciobanu, *„Evanghelia" după Cărtărescu. Trilogia Orbitor la final* //Contrafort, nr.3 (163), 2008; http://www.contrafort.md/old/2008/163/1464.html

Ciotloş 2007: Cosmin Ciotloş, *Lecturi la zi: O decalogie* //România literară, nr. 28, 2007; http://www.romlit.ro/o_decalogie

Crăciun 2004: Gheorghe Crăciun, *Pupa russa*, Bucureşti, Humanitas, 2004.

Crăciun 2005: *Marele pericol pentru literatura română a momentului este mondenitatea* [Interviu cu Gheorghe Crăciun de Ovidiu Şimonca //Observator cultural, nr. 289, 8-14 octombrie 2005; http://www.observatorcultural.ro/Marele-pericol-pentru-literatura-romana-a-momentului-este-mondenitatea.-Interviu-cu-Gheorghe-CRACIUN*articleID_14043-articles_details.html

Crăciun 2013: Gheorghe Crăciun, *Femeile albastre*, Iaşi, Polirom, 2013.

Manolescu 2008: Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Piteşti, Paralela 45, 2008.

Mocanu 2006: Igor Mocanu, *„Corpul mi se adună în cap"* //Contrafort, nr.11-12 (145-146), noiembrie-decembrie 2006; http://www.contrafort.md/old/2006/145-146/1132.html

Muşat 2008: Carmen Muşat, *Strategiile subversiunii. Incursiuni în proza postmodernă*, Ediţia a II-a, Bucureşti, Cartea Românească, 2008.

Muşat 2013: Carmen Muşat, *Un roman inedit*, în cartea Gheorghe Crăciun, Femeile albastre, Bucureşti, Cartea Românească, 2013, p.5-18.

Radu 2004: Tania Radu, *Priveghi cu Mona Lisa* //Revista 22, săptămânal independent de analiză politică şi culturală, Anul XIV (754), 18 august - 25 august 2004; http://www.revista22.ro/priveghi-cu-mona-lisa-1083.html

Rogozanu 2007: Costi Rogozanu, *Aripa frântă* //Suplimentul de Cultură, n.143, 1 – 7 septembrie 2007, p.10-11; http://suplimentuldecultura.ro/numarpdf/143_Iasi.pdf

Ruşti 2001: Doina Ruşti, *Două romane milenariste „Orbitor" de Mircea Cărtărescu şi „Mesia" al lui Andrei Codrescu* // Viaţa Românească, nr. 3-4, 2001; http://doinarusti.ro/VR.htm

Simionescu 2004: Mircea-Horia Simionescu, *Pupa russa*…, în cartea Gheorghe Crăciun, Pupa russa, Bucureşti, Humanitas, 2004, p. 5.

Șleahtiţchi 2002: Maria Șleahtiţchi, *Jocurile alterităţii*, Chişinău, Cartier, 2002.

Țeposu 2002: Radu G. Țeposu, *Istoria tragică & grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*, Ediţia a II-a, Prefaţă de Al. Cistelican, Cluj-Napoca, Dacia, 2002.

Eugeniu Coşeriu. Teoretician al limbajului, al limbii şi al textului (Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective)

Mihaela Cătălina Tărcăoanu
Colegiul Naţional „Calistrat Hogaş", Piatra-Neamţ

Abstract: In this paper, I intend to present Eugeniu Coşeriu's conception about the integral linguistics, in synchrony-diachrony, without claim of completeness in an integrative perspective, in order to (re-)evaluate the role played by the Romanian linguist in the foundation of this science. In my approach, I will try to apply Eugeniu Coşeriu epistemological principles: objectivity, humanism, tradition etc., to distinguish how he used the theories lanced by his predecessors, especially by Ferdinand de Saussure, in order to develop his own original theory. The achievement of this study would facilitate the publication of the monographic work *Eugeniu Coşeriu. Language, Idiomatic Tradition and Text Theorist (Concepts. Taxonomies. Impact. Perspectives*), knowing that the linguist imposed the paradigm of integral linguistics internationally – designational linguistics, significational linguistics, linguistics of sense, aiming to study the language as a multiform phenomenon. Since Eugeniu Coşeriu is known more on the international level, this monograph would facilitate the recovery of his thinking on the national level, too.

Key-words: integral linguistics, language, idiomatic tradition, text, discourse, semantics, dialectology, sociolinguistics, philosophy of language, text linguistics.

Personalitate ştiinţifică de excepţie, Eugeniu Coşeriu se numără printre lingviştii care s-au ocupat de studierea limbajului ca fenomen, a limbilor istorice şi a textului, impunându-se prin una dintre cele mai temeinice şi mai cuprinzătoare doctrine teoretice din lingvistica timpurilor noastre – lingvistica integrală. A conceput unele dintre cele mai apreciate lucrări de care dispune lingvistica pe plan naţional şi internaţional, cărţi de prestigiu, traduse în numeroase limbi. Promotor al unei înnoiri radicale a lingvisticii, Coşeriu a supus unui examen critic foarte riguros teoriile şi concepţiile lingvistice anterioare, realizând o sinteză originală, elaborând teorii noi privitoare la problemele fundamentale ale limbii şi ale filosofiei limbii şi contribuind astfel la îmbogăţirea metodologiei de abordare a studiului limbii.

Întrebată într-un interviu (http://magazine.unior.it/ita/content/donatella-di-cesare-vi-racconto-eugenio-coseriu), pe data de 26 septembrie 2012, care a fost cea mai importantă contribuţie a lui Eugeniu Coşeriu în ceea ce priveşte lingvistica şi filozofia limbajului, Donatella di Cesare aprecia că acesta a fost mai presus de toate „un mare umanist" care a avut capacitatea de „a se mişca" între limbi şi între

culturi diferite, marea sa contribuţie fiind *abordarea interdisciplinară* ce îi conferă originalitate, el fiind un lingvist cu un orizont filozofic. Pentru Coşeriu, într-un anumit sens, lingvistul se preface pentru că se preface că nu *vorbeşte*, iar conştientizarea trebuie să fie filozofică, întrucât lingvistul trebuie să gândească din punct de vedere filozofic. Pe de altă parte, filozoful limbajului trebuie să fie, de asemenea, lingvist pentru că nu poate vorbi pur şi simplu despre limbaj, dacă nu are cunoştinţe despre cunoaştere.

Coşeriu a cunoscut în profunzime limbile clasice, romanice, germanice şi slave, lucrările scrise în unele din aceste limbi oferind informaţii interesante despre sursele gândirii sale filosofice şi lingvistice (Aristotel, Hegel, Croce, Vico, Platon, Leibnitz, Humboldt, Bloomfield, Saussure, Flydal, Chomsky, Jakobson etc.), una dintre mărcile distinctive ale concepţiei sale lingvistice, alături de tendinţa spre integralitate, fiind fundamentarea sa filosofică.

Eugeniu Coşeriu. Teoretician al limbajului, al limbii şi al textului (Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective) se preconizează a fi titlul unei monografii care sperăm să vadă lumina tiparului cât mai curând. Lucrarea se justifică prin absenţa în câmpul exegezei dedicate activităţii ştiinţifice a lingvistului a unei monografii concentrate care să prezinte doctrina coşeriană din diferite lucrări, pe cât posibil, exclusiv şi *in extenso*, în evoluţia firească a ideilor. Este rezultatul cercetării studiilor doctorale, coordonate de prof. univ. Eugen Munteanu, din cadrul Şcolii Doctorale de Studii Filologice de la Facultatea de Litere a Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi (2005-2008), cât şi a celor postdoctorale, în cadrul proiectului POSDRU 56815, Societatea bazată pe cunoaştere, derulat de către Academia Română, Filiala Iaşi în parteneriat cu ICES „Gh. Zane" şi Universitatea de Nord din Baia Mare (2012-2013). Eugen Munteanu este tipul de magistru democratic (nu *magister dixit*, nici *laisser-faire*), acribia în cercetare, logica infailibilă, simţul critic, metoda, rigoarea şi, mai ales, originalitatea sunt trăsăturile de personalitate pe care le-am putut identifica şi la magistrul său autodeclarat, Eugeniu Coşeriu.

Coşeriu mărturisea că „*Ţelul activităţii ştiinţifice nu trebuie să fie crearea unei «şcoli». Ţelul este cercetarea, adevărul, dezvoltarea metodelor şi a concepţiilor ştiinţifice, pe când «şcoala» este un rezultat al entuziasmului şi al convingerilor pe care profesorul ştie să le deştepte şi să le stimuleze la elevi. Dar convingerile nu trebuie să fie impuse, ci trebuie să fie adoptate în mod critic de către elevi. Profesorul trebuie să transmită elevilor rezultatele experienţei sale personale, pentru ca aceştia să profite din această experienţă. În asta constă generozitatea maestrului: să nu-i lase pe elevi să se înfrunte cu toate eşecurile şi cu toate decepţiile cu care s-a înfruntat el. În afară de asta, maestrul nu trebuie să-i pretindă discipolului să se ocupe de acelaşi domeniu de fapte de care se ocupă el şi nici să susţină aceleaşi teze sau aceleaşi idei. Dimpotrivă, maestrul trebuie să stimuleze capacitatea şi interesul personal al elevului, să-i îndrume dezvoltarea în direcţia în care acesta este dotat. Dacă cineva este dotat pentru logică, nu trebuie să-l obligi să se ocupe cu limbajul literar. Sau dacă cineva este înzestrat pentru ancheta dialectală, nu trebuie să-l obligi să facă gramatică. Cât priveşte tezele şi ideile susţinute de elev, ele pot fi chiar contrare celor susţinute de maestru. Un profesor adevărat poate chiar să se lase convins de tezele unui discipol, dacă acesta le argumentează solid (documentat) şi cu metodă. Profesorul adevărat trebuie să înţeleagă că elevii îl pot depăşi şi chiar trebuie să*

stimuleze propria lui depăşire. El nu este mai puţin maestru dacă este depăşit de elevi" (Coşeriu apud. Saramandu 1996: 169).

Contribuţia lui Eugeniu Coşeriu la dezvoltarea teoriei despre limbă şi limbaj a fost studiată în dinamica dezvoltării teoriei limbii şi limbajului uman. Necesitatea existenţei unei lucrări în care să fie prezentate conceptele şi taxonomiile coşeriene, impactul şi perspectivele deschise de doctrina coşeriană, în cadrul ştiinţelor limbajului, este un truism. *Eugeniu Coşeriu. Teoretician al limbajului, al limbii şi al textului (Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective)* încearcă să răspundă acestei necesităţi. Întemeindu-se pe principiile obiectivităţii, umanismului, tradiţiei, antidogmatismului şi utilităţii publice, având o atitudine critică, Eugeniu Coşeriu a utilizat teoriile lansate de predecesori, dar şi de contemporanii săi, le-a nuanţat şi le-a îmbogăţit, conturând un sistem coerent de concepte într-o abordare originală, producând o mutaţie în orizonturile lingvisticii generale, în aspiraţia sa spre o lingvistică integrală, care să se ocupe de limbaj în toate aspectele sale.

Obiectivele cercetării noastre au vizat studierea unor probleme fundamentale ale lingvisticii integrale, lingvisticii generale, semanticii, dialectologiei, sociolingvisticii, etnolingvisticii, lingvisticii textului şi filosofiei limbajului etc., fără pretenţia de exhaustivitate. Acestea răspund perspectivei integratoare prin necesitatea de a (re-)evalua rolul avut de lingvistul de origine română în fundamentarea acestor ştiinţe, în lucrări cu caracter comprehensiv, care au constituit corpusul de texte pe care le-am utilizat în demersul nostru şi ale cărui rezultate le vom prezenta în cele ce urmează. O cercetare îndelungată va putea permite explorări mult mai extinse, care ne stau în atenţie pe viitor.

Subtitlul *Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective*, delimitează aspectele asupra cărora ne-am concentrat atenţia: definirea conceptelor fundamentale din domeniile mai sus enumerate, concepte transversale, susceptibile de a fi aplicate în diferite domenii, prezentarea taxonomiilor propuse şi/ sau preluate, nuanţate sau completate de Coşeriu, a impactului avut la momentul publicării, dar şi a unor perspective deschise cercetărilor ulterioare. Intenţia noastră a fost să demonstrăm cu argumente peremptorii necesitatea unui astfel de demers, dar şi relevanţa acestuia în câmpul literaturii de specialitate. Am menţionat deja că abordarea noastră nu a avut caracter exhaustiv, însă considerăm că nu putem reconstitui un sistem de concepte, fără a-i cunoaşte părţile componente în mod detaliat.

O mare parte dintre ideile coşeriene fundamentale îşi au punctul de plecare în teoriile emise de Ferdinand de Saussure, teorii care sunt reinterpretate, revizuite şi completate. Dacă lingvistul genevez lua ca reper *langue* (limba), lingvistul român a avut drept reper *parole* (vorbirea) în teoriile pe care le avansează (putem vorbi astfel de un saussurianism dinamic). Un interes deosebit a arătat Coşeriu şi faţă de teoriile lui Humboldt. În demersul nostru am intenţionat să revelăm celor care vor să se apropie de doctrina coşeriană elementele valoroase care au contribuit la dezvoltarea ştiinţei limbajului. În acest scop, am valorificat atât opiniile mai vechi, cât şi cele mai noi emise în legătură cu teoria coşeriană. Ni s-ar putea reproşa faptul că demersul nostru a avut ca obiect de studiu doar teoria coşeriană, însă menţionăm că scopul

nostru nu a constat în aplicarea conceptelor lingvistice coşeriene şi continuarea „deschiderilor" lingvistului, ci interpretarea şi corelarea opiniilor coşeriene, din cât mai multe studii posibile. După ştiinţa noastră, un astfel de demers în spaţiul ştiinţific şi cultural românesc, dar şi internaţional este inedit.

Departe de a se dori o sinteză atotcuprinzătoare, cercetarea noastră a pornit de la un corpus relativ redus de texte, care cuprinde în special lucrările scrise/ traduse în limba română, dar nu numai, şi ori de câte a fost posibil, am făcut apel şi la textele încă netraduse de care dispunem, întrucât cititorul român se confruntă cu o relativă dificultate de a avea acces la opera coşeriană în totalitatea ei. Textele au fost astfel selectate încât să cuprindă cele mai importante momente ale dezvoltării teoretice coşeriene şi să pună în lumină trăsăturile specifice, în scopul de a o defini atât în raport cu lingvistica anterioară, cât şi în raport cu lingvistica contemporană.

Concepţia coşeriană trebuie studiată în ansamblu ca sistem, între articolele, studiile şi lucrările acestuia existând o relaţie de complementaritate, identificându-se reluări ale unor teme, completări şi sistematizări. Subtitlul *Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective*, circumscrie referentul şi limitele cercetării. Structura viitoarei monografii a inclus următoarele capitole: I. *Eugeniu Coşeriu. Opera. Etapizare*; II. *Lingvistica (integrală) – ştiinţă a culturii*, III. *Concepte fundamentale în lingvistica integrală coşeriană*, IV. *Semantica coşeriană*, V. *Dialectologia coşeriană*, VI. *Sociolingvistica şi etnolingvistica coşeriană*, VII. *Lingvistica textului coşeriană*, VIII. *Filosofia limbajului coşeriană*, respectiv, IX. *Posteritatea coşeriană*.

Opera lui Coşeriu se constituie într-un ansamblu coerent, în care ideile se dezvoltă în progresie geometrică, fiecare dintre ele devenind un nucleu capabil să genereze, la rându-i, noi construcţii teoretice armonioase, anticipa Gabriela Haja. În ştiinţa contemporană a limbii, opera lui Coşeriu este un spaţiu, într-un anumit sens privilegiat, în care se întâlnesc şi se modelează aspecte diferite, contradictorii chiar înainte de a fi intrat în acest spaţiu, întrebări şi răspunsuri, sau numai întrebări incitante, privind problemele fundamentale ale lingvisticii ca ştiinţă, ale limbii în diferitele obiecte de cercetare ale acestei ştiinţe.

Capitolul *Eugeniu Coşeriu. Opera. Etapizare* a avut ca obiectiv prezentarea analitică a operei coşeriene scrise sau traduse în limba română, conform criteriului cronologic (*Lingvistica din perspectivă spaţială şi antropologică. Trei studii* (1994); *Limba română în faţa Occidentului. De la Genebrardus la Hervás* (1994); *Prelegeri şi conferinţe* (1994); *Lingvistica integrală* (1994); *Introducere în lingvistică* (1995); *Sincronie, diacronie, istorie. Problema schimbării lingvistice* (1997); *Lecţiile de lingvistică generală* (2000); *Universul din scoică* (2004); *Teoria limbajului si lingvistica generală. Cinci studii* (2004); *Omul şi limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii şi lingvistică generală* (2009); *Limba română – limbă romanică. Texte manuscrise* (2005); *Istoria filozofiei limbajului de la începuturi până la Rousseau* (2011)); scopul lui este de a avea o imagine de ansamblu asupra acesteia, dar şi pentru a atrage atenţia asupra faptului că există încă texte fundamentale netraduse (de exemplu, *Lingvistica textului*).

De asemenea, am militat pentru ideea realizării unei ediţii de opere complete Eugeniu Coşeriu, după modelul celui realizat în limba japoneză. Simpla analiză a

titlurilor poate fi instructivă pentru a căpăta imaginea exactă a centrelor lui dominante de activitate. Cu riscul ca acest prim capitol să pară fastidios, am decis să ne începem demersul prin prezentarea analitică a operei coşeriene în limba română, urmând ca apoi să evidenţiem periodizarea activităţii coşeriene şi, nu în ultimul rând, să reliefăm concepţia coşeriană despre teorie în general.

Am considerat, de asemenea, necesară, prezentarea periodizării activităţii teoretice şi am identificat cinci etape: în ordine cronologică, perioada formării gândirii lingvistice – etapa ieşeană (1939-1940), etapa italiană (1940-1951) – , la care se adaugă cele trei etape propuse de Nicolae Saramandu (1952-1962 – etapa structuralistă sau de critică a structuralismului şi de introducere a conceptelor filosofice; 1962-1970 – etapa „pragmatică"; 1970-1980 – etapa de aplicare a conceptelor), şi etapa recunoaşterii internaţionale, când difuziunea teoriei sale atinge apogeul, etapă circumscrisă între 1980-2002. O mică secţiune a fost rezervată prezentării concepţiei coşeriene despre teorie, definită drept cunoaşterea universalului în fapte, între teorie şi fapte sau studiul empiric existând o relaţie de complementaritate.

Obiectul de cercetare al celui de-al doilea capitol al lucrării noastre, *Lingvistica (integrală) – ştiinţă a culturii*, l-a constituit: explicitarea conceptului original de lingvistică integrală; prezentarea specificităţii lingvisticii ca ştiinţă a culturii; ilustrarea principiilor lingvisticii ca ştiinţă a culturii; delimitarea obiectului de studiu al lingvisticii; relevarea raporturilor lingvisticii cu alte ştiinţe; delimitarea ştiinţelor lingvistice etc. Paradigma lingvisticii integrale coşeriene are ca subdomenii lingvistica vorbirii în general, lingvistica limbii şi lingvistica textului/ a discursului şi îşi propune să studieze limbajul ca fenomen multiform. Ca ştiinţă a culturii, lingvistica are ca obiect cunoaşterea originară, respectiv obiectele create de om, diferenţiindu-se net de ştiinţele matematice şi ştiinţele naturii.

Principiile epistemologice ale lingvisticii ca ştiinţă a culturii pe care le-a identificat Coşeriu şi care ar trebui să constituie crezul etic al oricărui om de ştiinţă sunt: principiul obiectivităţii, principiul umanismului, principiul tradiţiei, principiul antidogmatismului şi principiul binelui public sau al responsabilităţii social-culturale fiind specifice oricărei ştiinţe. Coşeriu a delimitat obiectul de studiu al lingvisticii – limbajul natural uman, în manifestările sale care sunt limbile istorice – şi stabileşte locul acestei ştiinţe-pilot ca ştiinţă a culturii sau ştiinţă umanistă, şi, în plus, el face şi precizări importante în cadrul distincţiilor: *lingvistica vorbirii* vs. *lingvistica limbii* vs. *lingvistica textului/ discursului*; *lingvistica teoretică* vs. *lingvistica empirică*; *lingvistica tradiţională* vs. *lingvistica modernă*; *lingvistica pre-ştiinţifică* vs. *lingvistica ştiinţifică* etc.

În ceea ce priveşte raporturile lingvisticii cu alte discipline, Coşeriu a demonstrat cu argumente pertinente că aceasta nu se suprapune nici cu filologia, nici cu filosofia limbajului, aceste ştiinţe fiind în relaţie de interdisciplinaritate, subliniind astfel convergenţa dintre lingvistica generală şi filosofia limbajului, respectiv, dintre lingvistica generală şi filologie. Un spaţiu destul de generos a fost rezervat disciplinelor lingvistice particulare, corespunzătoare diferitelor aspecte ale limbajului, majoritatea acestor ştiinţe putând fi sincronice sau diacronice: fonetica,

fonologia, gramatica, semantica, lexicologia, lexicografia, etimologia, stilistica, dialectologia, geografia lingvistică, paleontologia lingvistică, psihologia limbajului, istoria lingvistică, istoria limbii, pragmatica, curentele sociologice, skeologia etc. Aceste discipline lingvistice pot fi: primare (centrale) – ştiinţe lingvistice prin excelenţă – sau secundare (derivate).

Capitolul al treilea, *Concepte fundamentale în lingvistica integrală coşeriană*, poate cel mai amplu ca dimensiuni din economia lucrării, a avut ca scop prezentarea conceptelor fundamentale din lingvistica integrală coşeriană, concepte aflate în relaţie de interdependenţă, fără pretenţia de exhaustivitate: *limbaj*; *limbă*; *act lingvistic*; semn *lingvistic*; *tip – sistem – normă – vorbire*; *sincronie – diacronie – istorie*. Este ceea ce se doreşte şi prin demersul nostru, accesibilizarea doctrinei coşeriene celor care vor să se apropie de domeniul lingvisticii, în general, şi de domeniul lingvisticii integrale coşeriene, în special. În cazul limbajului am avut în vedere definirea, distincţia limbaj uman – limbajul animal; limbaj primar – metalimbaj; nivelurile limbajului: vorbirea, limba, textul/ discursul; competenţa lingvistică; caracterul obiectiv şi intersubiectiv al limbajului; universaliile limbajului (primare, secundare), creativitate, alteritate etc. În cazul limbii, ne-am ocupat de: definire; criterii de delimitare a limbii; distincţiile: *limbă – dialect – subdialect – grai; limbă istorică – limbă funcţională; arhitectura şi structura limbii; limbă comună, limbă exemplară/ standard; limbă specială, limbă artificială, limbă creolă, lingua franca; limbă analitică, limbă sintetică*. În cazul semnului lingvistic, am prezentat raportul *desemnare – semnificat – sens*, câteva aspecte legate de arbitrarietatea semnului lingvistic şi funcţiile lingvistice. S-au aflat, de asemenea, în atenţia noastră conceptele tip – *sistem – normă – vorbire*, respectiv, *sincronie – diacronie – istorie*.

Semantica coşeriană a evidenţiat contribuţia lui Eugeniu Coşeriu la autonomizarea semanticii, semantica fiind o preocupare constantă a acestuia alături de lingvistică, fonetică, gramatică, filosofia limbajului, dialectologie, geografie lingvistică etc., în aspiraţia sa spre o lingvistică integrală. Contribuţia sa a fost substanţială, întrucât, aşa cum am demonstrat, a delimitat obiectul de studiu al semanticii diacronice structurale, a identificat relaţiile dintre semantică şi alte ştiinţe, a propus o terminologie coerentă, a stabilit principii şi metode de cercetare, dovedind ca şi în alte cazuri o profundă şi exhaustivă cunoaştere a contribuţiilor din domeniu. Direcţia de cercetare în semantica structurală sincronică este cunoscută sub numele de „Şcoala de la Tübingen". Semantica este un câmp de cercetare lingvistică vast, circumscris de domeniul conţinuturilor unităţilor lingvistice.

Precizările metodologice aduse de Coşeriu sunt unele dintre cele mai importante, lingvistul încercând să sistematizeze lexicologia tradiţională şi să creeze o lexicologie lingvistică coerentă numită lexematică. În viziunea lui Coşeriu, semantica structurală/ lexematica are ca obiectiv descrierea structurilor limbii aşa cum se manifestă ele la un moment dat. Dacă lexematica/ semantica structurală se ocupă de structurile paradigmatice (câmpul, clasa etc.), lexicologia semantică asociativă se ocupă de relaţiile semantice (sinonimie, antonimie, hiponimie etc.), aceste orientări acoperind lexicologia conţinutului.

Semantica diacronică structurală este posibilă numai în cazul unei limbi funcţionale ca sistem, o limbă sincronică, sintopică, sinstratică, sinfatică. Lexematica sau semantica structurală corespunde nivelului structural sistematic al lexicologiei conţinutului, din care face parte şi lexicologia semantică asociativă (care adoptă un alt punct de vedere privind raporturile între semnificaţi), o lexicologie semantică a normei şi o lexicologie semantică a discursului (cuprinzând şi studiul preferinţelor şi al „constantelor" semantice ale scriitorilor). De asemenea, Coşeriu a definit/ sistematizat/ introdus un inventar conceptual-terminologic original: semn lingvistic; lexem, arhilexem, sem, semem, clasem; taxonomia cuvântului; desemnare – semnificaţie – sens; taxonomia semnificaţiei; structurile lexematice ale conţinutului lexical paradigmatice primare – câmpul şi clasa – şi structurile semantice paradigmatice secundare – modificarea, dezvoltarea, compoziţia; structurile semantice sintagmatice – afinitatea, selecţia, implicaţia etc.

Dialectologia coşeriană poate fi considerată o micromonografie a acestei discipline lingvistice. Aşa cum se poate identifica din titlu, în acest capitol din economia lucrării noastre, am prezentat aportul lui Coşeriu în ceea ce priveşte identificarea obiectul de studiu al dialectologiei, prezentarea relaţiei dialectologiei cu alte discipline ştiinţifice. Nu am ignorat nici definirea dialectului – concept fundamental al dialectologiei – şi nici prezentarea raportului *limbă* vs. *dialect*, a taxonomiei *subdialect, sub-subdialect, grai* şi a *tipurilor de dialecte* etc. În cadrul capitolului despre geografia lingvistică, am avut în vedere: relaţia dintre geografie şi lingvistică, geografia lingvistică – metodă glotologică, geografia lingvistică înainte de Gilliéron, câteva momente importante în dezvoltarea cartografiei lingvistice romanice până în momentul elaborării studiului, importanţa atlaselor lingvistice, opera istorică şi critică a lui Gilliéron, Mateo Bartoli şi lingvistica spaţială, valori şi limite ale geografiei lingvistice.

Ştiinţele cărora le-a fost consacrat un alt capitol au cunoscut ulterior elaborării studiului *Socio- şi etnolingvistica. Obiectul şi sarcinile lor* o amplă dezvoltare, mai ales în ceea ce priveşte cercetarea interdisciplinară. Aportul lui Coşeriu în ceea ce priveşte sociolingvistica şi etnolingvistica a constat în faptul că a fixat coordonatele unei posibile sociolingvistici şi ale unei posibile etnolingvistici româneşti şi nu numai, delimitând cu precizie obiectele de studiu, într-o perioadă în care cele două ştiinţe se aflau în căutarea obiectului de studiu şi a bazelor lor metodologice. În interiorul acestor ştiinţe, Coşeriu a delimitat lingvistica sociologică şi sociologia limbajului, lingvistica etnografică şi etnografia lingvistică.

În cazul etnolingvisticii a identificat: etnolingvistica propriu-zisă sau lingvistica etnografică, etnografia lingvistică şi etnografia limbajului. Având ca punct de referinţă o serie de concepte transversale precum planuri ale limbajului (vorbire în general, limbă, discurs/ text), cunoaşteri (cunoaştere elocuţională, cunoaştere idiomatică, cunoaştere expresivă), conţinuturi (desemnare, semnificaţie, sens), criterii de concordanţă (congruenţă, corectitudine, adecvare), lingvistici (lingvistica vorbirii, lingvistica limbilor, lingvistica discursului/ textului), Eugeniu Coşeriu a considerat necesar să se distingă aceste trei planuri şi pentru sociolingvistică şi

pentru etnolingvistică, identificând: o sociolingvistică a vorbirii în general, o sociolingvistică a limbilor şi o sociolingvistică a discursului, cu sensuri şi sarcini diferite. Procedând similar, a identificat o etnolingvistică a vorbirii în general, o etnolingvistică a limbilor şi o etnolingvistică a discursurilor.

Capitolul *Lingvistica textului* dezvăluie această ştiinţă drept o hermeneutică a sensului, aceasta implicând: nivelul individual, competenţa expresivă, discursul/ textul ca produs, sensul drept conţinut, iar la nivelul normei – adecvarea. Scopul primordial al lingvisticii textului, în fundamentarea ei coşeriană, constă în confirmarea şi justificarea sensului (textual-discursiv) ca un conţinut specific textelor ca atare, independent de limbă. Intenţia noastră a fost, aşadar, de a structura un sumar teoretic al principalelor teze coşeriene privitoare la lingvistica textului ca hermeneutică a sensului.

Preocupat de introducerea unui inventar conceptual-terminologic coerent, Eugeniu Coşeriu a impus sintagma „lingvistica textului", a autonomizat disciplina care are ca obiect de studiu, la nivel individual, sensul, actualizat în acte lingvistice concrete (text/ discurs), rezultat al exercitării competenţei expresive. *Lingvistica textului* este o lingvistică a sensului, a producerii acestuia, o hermeneutică ce descrie mecanismele de funcţionare a semnelor în această formă complexă de organizare transfrastică a limbajului care este text-discursul. Am încercat să reconstruim, *grosso modo*, orizontul paradigmei coşeriene a lingvisticii textului ca hermeneutică a sensului, evidenţiind relaţiile acesteia cu alte discipline lingvistice, precum şi principalele concepte fundamentale, definite succint.

Întrucât în domeniul filosofiei limbajului, Eugeniu Coşeriu a avut rol de pionierat, am rezervat un ultim capitol *paradigmei filosofiei limbajului* – ştiinţa universalului sau a generalului, a cea ce este comun tuturor limbilor, dincolo de specificul fiecăreia. Filozofia limbajului îşi pune problema sensului fiinţei limbajului. Coşeriu constata caracterul neclar şi eterogen al preocupărilor care se autodefinesc drept filosofia limbajului. Într-o perspectivă epistemologică tripartită, în concepţia lingvistului de origine română, *filosofiei limbajului* îi revine sarcina de a căuta răspunsuri la întrebările privitoare la *lingvisticitate***,** adică la *esenţa* („ce înseamnă a-fi-limbă"), *originea* („de unde vine faptul-de-a-fi-limbă") şi *finalitatea* limbajului („în ce scop există limbi"). Eugeniu Coşeriu a demonstrat şi cazul filosofiei limbajului o foarte bună cunoaştere a tradiţiei. Ultimul capitol, *Posteritatea coşeriană* analizează impactul doctrinei coşeriene pe plan naţional şi internaţional (exemplificare pentru domeniul semanticii) şi câteva perspective deschise cercetărilor ulterioare.

Atât impactul, cât şi perspectivele deschise cercetărilor ulterioare de către teoria coşeriană pot fi ilustrate şi cu volumele omagiale. În 1981, la împlinirea vârstei de 60 de ani, lui Coşeriu i s-au oferit 5 volume omagiale, cu titlul *Logos Semantikos. Studia Linguistica in honorem Eugenio Coseriu* (I-V, Berlin – New York – Madrid, editori: Horst Geckeler, Brigitte Schlieben Lange, Jürgen Trabant, Harald Weydt), iar cinci ani mai târziu, în 1986, 3 volume omagiale, cu titlul *Energeia und Ergon. Sparchliche Variation – Sparchgeschichte – Sparchtypologie. Studia Linguistica in*

honorem Eugenio Coseriu (I-III, Tübingen, 1988, editori Jörn Albrecht, Jens Lüdtke şi Harald Thun).

Pentru o înţelegere temeinică a gândirii coşeriene au fost necesare o vizită de studiu de 10 zile la Arhivele „Eugen Coşeriu" de la Universitatea „Karls Eberhards" din Tübingen (2009) cu o bursă acordată de Fundaţia „Eugen Lozovan", Danemarca, având astfel acces atât la manuscrisele coşeriene, cât şi la o vastă bibliografie, respectiv, un stagiu de documentare şi cercetare la Departamentul de Cercetări Istorico-Filozofice şi Pedagogice al Universităţii „Sapienza" (15 octombrie - 15 decembrie 2012). Decanul Departamentului de Cercetări Istorico-Filozofice şi Pedagogice este dna prof. univ. Donatella di Cesare, discipol al lui Eugeniu Coşeriu, care a tradus din limba germană în limba italiană a *Lingvistica textului* şi *Istoria filozofiei limbajului* (Coseriu, Eugenio, *Storia della filozofia del linguaggio*. Edizione italiana a cura di Donatella Di Cesare, Carocci Editore, Roma, 2010; Coseriu, Eugenio, *Linguistica del testo. Introduzione a una hermeneutica del senso.* Edizione italiana a cura di Donatella Di Cesare, Carroci Editore, Roma, 2002).

Acest stagiu de 2 luni la Universitatea „Sapienza", Departamentul de Cercetări Istorico-Filozofice şi Pedagogice, Roma, Italia şi, implicit, dezvoltarea relaţiilor profesionale cu dna prof.univ. Donatella di Cesare. Trebuie să subliniez că Donatella di Cesare a realizat prima traducere într-o limbă romanică a celor două cărţi fundamentale amintite (vezi supra), ceea ce a facilitat accesul cercetătorilor care nu deţin competenţe de comunicare în limba germană la doctrina coşeriană.

Pentru Eugeniu Coşeriu, geografia sacră numără cel puţin două toposuri: Tübingen, locul unde a trăit începând cu 1963 şi a murit (2002), respectiv, Mihăileni, locul unde s-a născut (1921). Întâmplarea (<lat. *in+templum*) face să fi ajuns în ambele locuri, în împrejurări fericite, ceea ce mi-a facilitat o mai bună înţelegere a omului şi a lingvistului Eugeniu Coşeriu. La aceste două toposuri aş adăuga şi Iaşul, oraşul unde, pentru o scurtă perioadă de timp, a fost student şi unde a revenit în primăvara anului 1992, când Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" i-a acordat titlul de *Doctor Honoris Causa.* Coşeriu însuşi se întreba: „*Cine ştie cum ar fi arătat cultura română astăzi dacă mai mulţi ar fi avut toate aceste posibilităţi: să faci şcoală la Mihăileni, să faci şcoală la Bălţi, să înveţi în primul an de universitate la Iaşi, să ajungi apoi să înveţi în Italia!...*"

Gândirea trihotomică este una dintre trăsăturile de personalitate ale lui Eugeniu Coşeriu, lingvistul care a impus pe plan internaţional paradigma *lingvisticii integrale*, ea însăşi trihotomică – lingvistica vorbirii în general, lingvistica limbilor, lingvistica textului/ discursului. Exemplele de trihotomii coşeriene paradigmatice sunt numeroase: nivelurile – universal, istoric, individual; nivelurile limbajului – vorbirea, limba (tradiţie idiomatică), textul/ discursul; conţinutul – desemnare, semnificaţie, sens; competenţa lingvistică – elocuţională, idiomatică, expresivă; norma – congruenţa, corectitudinea, adecvarea; sincronie, diacronie, istorie etc.

Opera ştiinţifică a lui Eugeniu Coşeriu a reprezentat un moment semnificativ în istoria lingvistică, impunându-l ca un nume inovator în ştiinţă, ca fondator de şcoală, discipolii urmându-i liniile de gândire şi de practică dezvoltate. Ceea ce

conferă originalitate doctrinei coşeriene nu este numărul publicaţiilor sale (cca 300), ci problematica abordată, maniera de abordare şi profunzimea ideatică. Lingvist cu o vastă cultură umanistă, cunoscător în profunzime al mai multor limbi, clasice şi moderne, al tradiţiei gândirii lingvistice, posedând şi o pregătire filosofică riguroasă, Coşeriu s-a impus mai întâi pe plan internaţional, iar ulterior pe plan naţional, ca promotor al lingvisticii integrale. Această sintagmă se alătură altora deja consacrate prin uz: pozitivism lingvistic, idealism lingvistic, structuralism, pragmatism, transformaţionalism. Originalitatea şi valoarea deosebită a punctului de vedere Coşeriu la circa 10 ani de la moartea lingvistului este certă.

Într-un interviu publicat în revista *Limba română*, Eugen Munteanu declara**:** **„***Menţionez mai întâi studiul monografic despre E. Coseriu – lingvist, la care lucrează Cătălina Tărcăoanu; odată finalizată, am avea prima încercare de sinteză a gândirii coşeriene.*" (http://romania-mare-trecut-si-viitor.blogspot.com/2010/04/mari-lingvisti-romani-e-coseriu.html). Cu toate deficienţele inerente unei prime încercări de sinteză, cercetarea monografică *Eugeniu Coşeriu. Teoretician al limbajului, al limbii şi al textului (Concepte. Taxonomii. Impact. Perspective)* oferă o perspectivă de ansamblu asupra importanţei pe care o merită studierea doctrinei coşeriene. Din prezentarea domeniilor majore de intervenţie (lingvistică integrală, semantică, dialectologie, sociolingvistică, etnolingvistică, lingvistica textului, filosofia limbajului) pe care le-a abordat cu acribie Eugeniu Coşeriu am demonstrat complexitatea sistemului de gândire coşerian, sistem care oferă instrumentele necesare abordării acestor domenii de către cel care doreşte să le investigheze. A prezenta în câteva sute de pagini o imagine de ansamblu asupra lingvisticii integrale coşeriene este, fără îndoială, o întreprindere temerară. A explica un domeniu dificil, copleşitor prin amploare şi a-l face accesibil unei largi audienţe, într-o manieră, pe cât posibil, sistematică şi erudită, a fost însă obiectivul acestei „iniţieri" în lingvistica integrală coşeriană.

Bibliografie

Saramandu 1996: *Lingvistica integrală.* Interviu realizat de Nicolae Saramandu cu Eugeniu Coşeriu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române.

Valoarea fonetică a slovelor chirilice în cartea *Parimiile preste an* a Mitropolitului Dosoftei. Despre ѣ, ѧ, ѩ în poziție є[1]

Mădălina Ungureanu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

Résumé: Cet article se propose de faire quelques remarques sur l'utilisation et la valeur phonétique des sloves cyrilliques ѣ, ѧ, ѩ dans un texte roumain de la deuxième moitié du XVII[e] siècle, *Parimiile preste an*, publié à Iași, en 1683, par le métropolite moldave Dosoftei. L'auteur prend aussi en compte l'utilisation de ces sloves dans d'autres textes roumains de l'époque, qui puissens fournir des arguments pour établir les valeurs phonétique des caractères cyrilliques envisagés.

Mots-clés: Dosoftei, valeur phonétique, édition critique, XVII[e] siècle

1. Argument

Interpretarea valorii fonetice a slovei chirilice ѣ sub accent, atunci când în silaba următoare există un *e*, este una dintre chestiunile controversate ale paleografiei româno-chirilice, fiindcă problema grafică este legată de discuția asupra trecerii diftongului [*ea*] la [*e*]. Ne-am propus să arătăm, în cele ce urmează, cum poate fi interpretată această slovă în cartea *Parimiile preste an*, publicată la Iași, în 1683, având în vedere ansamblul particularităților grafice ale acestui text, prin comparație cu alte texte ale lui Dosoftei și cu alte texte ale epocii.

2. Istoricul problemei

În privința valorii fonetice a slovei ѣ și, implicit, a fenomenului reducerii diftongului *ea* la *e* în cuvinte de origine latină, opiniile specialiștilor sunt divergente.[2] Ilie Bărbulescu subliniază amestecul slovei ѣ cu є în textele vechi și conchide că scrierea

[1] Întâlnirea cu textul *Parimiilor preste an* al mitropolitului Dosoftei mi-a fost intermediată de domnul profesor Eugen Munteanu, și s-a dovedit a fi o întâlnire fericită și fructuoasă. Domnia sa mi-a propus, ca teză de doctorat, realizarea ediției critice a *Parimiarului* de la 1683; teza a fost susținută în ianuarie 2011, iar ediția critică a fost publicată la Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, în 2012. Lucrarea de față reia, cu mici modificări, un fragment din *Nota asupra ediției* (p. 46-53).

[2] O sinteză a diverselor păreri asupra trecerii lui *ea* la *e* se găsește la Ivănescu 1947: 220-228.

cu ѣ reprezintă tradiţia ortografică, iar cea cu є, realitatea fonetică, deşi admite posibilitatea ca ѣ să indice şi pronunţia scriitorilor: „Noi am putea admite cel mult că scriitorii mai pronunţau uneori, ca o modă, după vechea pronunţare: *iaste*, *leage*, şi că tocmai aceasta îi făcea să amestece cu *este*, *lege* din limba vie" (Bărbulescu 1904: 155). Tot pe seama tradiţiei grafice sunt puse de O. Densusianu notaţiile cu ѣ în poziţie *e*, pornind de la aceeaşi realitate a alternanţelor grafice în cele mai vechi texte româneşti; în schimb, el admite posibilitatea ca în secolul al XVI-lea trecerea lui *ia* la *e* în cuvinte de tipul *iaste*, *piare* etc. să se fi produs doar în regiunile cu o evoluţie fonetică mai avansată. În ceea ce priveşte cuvintele de origine slavă al căror etimon conţinea un diftong, Densusianu consideră că şi în acestea *ia* trecuse la *e* în secolul al XVI-lea (Densusianu 1997: 421-423 şi 441). Al. Rosetti, pornind de la grafii în care ѣ sau ѧ apar în contexte în care sigur se pronunţa *e*, susţine că *ea* se monoftongase deja în epoca apariţiei primelor texte româneşti (care prezintă, toate, această alternanţă grafică) şi, deci, grafiile cu ѣ sau ѧ sunt tradiţionale, pe când cele cu є reflectă pronunţia (Rosetti 1964: 129-130; Rosetti 1928). De aceeaşi părere este şi L. Onu (Onu 1973: 317). G. Ivănescu atribuie slovei ѧ valoarea *ę* în scrierile lui Dosoftei (Ivănescu 2000: 595; *cf.* şi Ivănescu 1989: 55); acest *e* deschis reprezintă „o fază intermediară" în trecerea de la *ea* la *e*, fază care se menţine şi astăzi în regiuni din Ardeal (Ivănescu 2000: 477) şi care caracteriza graiul aristocraţiei şi al clerului din Moldova (Ivănescu 1944: 229). În *Istoria limbii române literare*, pornindu-se de la consecvenţa cu care Dosoftei notează ѧ, se conchide că procesul de reducere a diftongului nu era încheiat în toate regiunile, deci că grafia reproduce un fonetism real (Rosetti, Cazacu, Onu 1961: 136). A. Avram analizează grafiile cu є din *Codicele Voroneţean*, aduse de O. Densusianu ca argument în favoarea faptului că *ea* se monoftongase înainte de perioada primelor texte româneşti, şi arată că în vremea respectivă ѣ sau ѧ notau un sunet diferit de *e* şi care era diftongul *ea* sau, eventual, un *e* deschis (Avram 1964 I: 11-36). În *Istoria limbii române literare. Epoca veche*, Ion Gheţie înclină să atribuie grafiilor cu ѣ şi ѧ din secolul al XVI-lea, în regiunile în care *e* deschis s-a păstrat până astăzi, valoarea *ea* sau *ę*, deşi nu elimină total nici posibilitatea ca acestea să reflecte o pronunţie cu *e* (Gheţie 1997: 98; 303-304). Autorul are în vedere şi atestarea prezenţei diftongului *ea* în graiuri din preajma Bucureştiului, la începutul secolului al XVIII-lea (Gheţie 1968). Editorii seriei *Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688*, pornind de la ideea că „la nivelul unor graiuri populare, fenomenul închiderii diftongului *eá* la *é*, în poziţie –*e*, a avut loc cel puţin cu două secole înainte de apariţia primelor texte în limba română, în timp ce în altele, diftongul *eá* sau *ę* se menţine până astăzi" (Arvinte 1988: 49), convin să transcrie slovele în discuţie prin *ê*, marcând în acest mod posibilele pronunţii: [*ea*], [*ę*] sau chiar [*e*].

3. Interpretarea celor două slove în ediţiile critice ale textelor lui Dosoftei

În textele lui Dosoftei, slovele ѣ, ѧ şi ѩ au aceleaşi valori, aşa cum arată utilizarea lor în variaţie liberă, de aceea vor fi discutate împreună în cele ce urmează.

În privinţa valorii acestor slove atunci când în silaba următoare există un *e*, editorii textelor lui Dosoftei nu sunt în totalitate de acord. Astfel, Ion Bianu, autorul primei ediţii a *Psaltirii în versuri* (Dosoftei, *Psaltirea în versuri* (1660-1667), publicată de pe manuscrisul original şi de pe ediţiunea de la 1673 de prof. I. Bianu, Ediţiunea Academiei Române, Bucureşti, 1887), echivalează consecvent slovele ѧ şi ꙗ prin *ĭa*, iar pe ѣ prin *é*, chiar şi în cazuri de fonetică sintactică, unde valoarea de diftong a ultimei slove este certă (*lérŭ spune*). D. Puşchilă arată că Dosoftei utilizează mai ales ѧ, în locul slovei obişnuite în această poziţie, ѣ, şi conchide că ѧ notează un sunet diferit de cel notat de ѣ (care este preferat pentru diftongul *ea* atunci când în silaba următoare există un *ă*: „Deci dacă Dosoftei se abate de la tradiţie şi nu scrie *lĕge*, pricina este că lui *e* accentuat latin nu-i mai corespundea diftongul *ea* din *sъmnъ̆dzѫ,* de pildă; dacă totuş nu adoptă scrierea cu *e*, explicarea trebuie căutată în aceea că în graiul lui nu se ajunsese încă la *e* curat, ci la un *e* deschis, deci *lege*, treapta intermediară ce trebuie admisă şi pentru forma literară *lege*. Pentru acest ę Dosoftei întrebuinţează litera ѧ, iar cele trei sau patru cazuri de scriere cu *e* nu dărîmă această concluzie, întrucât *e* deschis se poate uşor confunda cu *e* curat" (Puşchilă 1915: 11). N. A. Ursu arată că în poziţie *e* apare mai ales slova ѧ (celelalte două doar sporadic), iar valoarea sa în această situaţie este „*e* deschis, pronunţat ca atare şi astăzi în graiurile româneşti" (Ursu 1974: XLV-XLVI) sau, dacă se află la început de cuvânt sau silabă, *ie*, întrucât în text apar sporadic şi grafii cu *e*. Argumentul cercetătorului este, deci, prezenţa grafiilor cu є în textele lui Dosoftei, precum şi în alte texte anterioare sau contemporane; în ediţia *Psaltirii în versuri* (Iaşi, 1974) şi în cea a *Liturghierului* (Iaşi, 1980), slovele sunt echivalate, în aceste poziţii, prin *e*. Laura Manea trece în revistă discuţia în jurul acestui fenomen şi adoptă opinia lui G. Ivănescu, urmată apoi şi de V. Arvinte, conform căreia ѧ́ în poziţie *e* are valoarea unui *e* deschis, fără a elimina total posibilitatea ca în unele situaţii mitropolitul să fi rostit *ea* sau un simplu *e*; apoi, autoarea inventariază situaţiile în care slova respectivă apare în *Viaţa şi petreacerea svinţilor*, în poziţie *e* sau în alte contexte, precum şi pe cele (destul de puţine, de altfel) în care ѧ / ѣ alternează cu є (Manea 2006: 152-187). În ediţia *Psaltirii de-nţăles* (Iaşi, 2007), Mihaela Cobzaru prezintă opiniile care susţin valoarea *ea* sau *e* deschis a slovelor în discuţie în poziţie *e* şi adoptă echivalarea cu *ea*, *ia* după care prezintă situaţiile în care apar în text slovele în discuţie.

Observăm, aşadar, că majoritatea specialiştilor care s-au ocupat de scrierile lui Dosoftei sunt de părere că în poziţie *e*, *ea*, *i*, în cuvinte de origine latină, ca şi în unele cuvinte de origine slavă sau maghiară, slovele în discuţie aveau valoarea *e* deschis sau *ea*; diferă modalităţile de redare a acestei pronunţii în transcriere: *ea* la Laura Manea şi Mihaela Cobzaru, *é* la D. Puşchilă sau, mai radical, *e* la N. A. Ursu (care nu face, deci, nicio diferenţă în transcriere între є şi ѣ / ѧ / ꙗ în poziţie *e*).

4. Situaţia slovelor în discuţie în alte texte ale epocii

Pentru a observa mai bine valoarea slovelor în discuţie în *Parimiile preste an*, am încercat să stabilim care erau pronunţiile specifice epocii. În acest scop, ne-am oprit asupra mai multor texte, pe care le putem grupa în următoarele categorii: a) tipărituri contemporane; b) documente contemporane; c) scrieri în limba română cu alfabet latin din epoca veche, cu autori români; d) scrieri în limba română cu alfabet latin redactate de străini.

a) În tipăriturile contemporane norma este utilizarea lui ѧ, ѣ, ꙗ în contextul vizat; slova preferată diferă de la un text la altul. În unele texte, mai ales laice (avem aici în vedere *Letopiseţul* lui Miron Costin[3]), slovele respective alternează cu *e*; la Dimitrie Cantemir, în schimb, norma este cu ѧ sau ѣ, ca şi în textele lui Varlaam[4].

b) În documentele din a doua jumătate a secolului al XVII-lea[5], notaţiile cu є sunt mult mai frecvente decât în textele tipărite. Aceleaşi texte demonstrează frecventa alternanţă dintre ѣ şi є, semn că cele două slove aveau, pentru autorul documentului, aceeaşi valoare sau, eventual, valori foarte apropiate: *dreptă* (p. 452, doc. din 1679), *Ursaché* (editorul transcrie ѣ sau ѧ prin *é*; p. 519, doc. din 1683), *starosté* (doc. din 1683), *esté* (p. 470, doc. din 1680) etc.. În acelaşi timp, însă, predominante sunt notaţiile cu ѧ, ѣ, ꙗ. De fapt, documentele arată că scriitorii din cancelaria domnească sau de la Mitropolie păstrează norma tipăriturilor, în timp ce simplii preoţi sau diaconi notează cu *e* sau fac confuzii de slove. Pe de altă parte, în Ms. 1498 BAR, care cuprinde însemnările viitorului stolnic Constantin Cantacuzino din perioada 1665-1669, cuvântul єсте apare frecvent.

c) În perioada veche a limbii române literare există puţine scrieri cu alfabet latin[6], dar acestea sunt importante pentru problema pe care o expunem aici. Primul text românesc scris cu alfabet latin (şi grafie maghiară) este cartea de

---

[3] Utilizat de noi în ediţia realizată de Liviu Onu (Miron Costin, *Letopiseţul Ţării Moldovei. De neamul moldovenilor. Viiaţa lumii*, Ediţie, postfaţă, tabel cronologic, note şi glosar de Liviu Onu, 1996).

[4] Am consultat, dintre textele lui Varlaam, *Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, în ediţia alcătuită de Mirela Teodorescu (Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, Ediţie critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, 1984), iar dintre cele ale lui Dimitrie Cantemir, *Divanul*, în ediţia realizată de Virgil Cândea (Dimitrie Cantemir, *Divanul*, Ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Virgil Cândea, 1969).

[5] Am avut aici în vedere texele reproduse cu alfabet latin în *Documente privitoare la istoria oraşului Iaşi*, vol. II. *Acte interne (1661-1690)*, editate de Ioan Caproşu, Iaşi, 2000. Din păcate, comparaţia dintre textele transcrise şi cele câteva facsimile de la sfârşitul volumului arată că transcrierea este uneori inconsecventă, ѩсте din texte fiind transcris *este* (de exemplu, în documentul 456, de două ori; la fel, вєсѣрєка transcris *biserica*, дрѧ҇тте transcris *drepte*).

[6] Pentru prezentarea acestora, v. Daniele Pantaleoni, *Observaţii asupra textelor româneşti vechi cu alfaet latin (1570-1703)*, în „Philologica Jassyensia", An III, nr. 7, 2007, p. 39-56.

cântece calvine cunoscută ca *Fragmentul Teodorescu*[7], datată de Ion Gheţie în perioada 1571-1575, scrisă de un român din Banat-Hunedoara. Aici, grafiile indică reducerea diftongului *ea* la *e* şi a lui *ia* la *ie* în poziţie *e* (despre care editorul spune că se realiza probabil ca un *ę*). Aceeaşi situaţie este prezentă şi în primul dicţionar român-latin, *Dictionarium valachico-latinum*, cunoscut şi ca *Anonymus Caransebesiensis*, care datează de la jumătatea secolului al XVII-lea[8]: „Diftongii [*ea*] şi [*ia*] aflaţi în poziţie moale sunt reduşi constant la [*e*], respectiv [*ie*], sunete aflate foarte probabil în stadiul [*ę*], respectiv [*ię*]" (Chivu 2008: 49). Normele, însă, oscilează: întâlnim *puterè* (p. 12), *mjere* (p. 90), *sèté* (p. 131) etc., dar şi *aceaia* (transcris de editor *aceaea*, p. 2), *csaia* (transcris *ceaea*, p. 23) sau *feal* (p. 43). În *Tatăl nostru* scris cu alfabet latin şi ortografie polonă de Luca Stroici şi publicat la Cracovia în 1594 (Pantaleoni 2007: 42), verbul de conjugarea a IV-a *a mîntui* apare, la imperativ, cu forma *mentuiaste*, care indică un diftong (în textul lui Dosoftei, în acest context apare ѧ), iar substantivul *putere*, cu forma *putarea*, care pare a indica tot un diftong (la Dosoftei găsim în acest context ѧ sau ѣ). În schimb, cuvântul de origine slavă *veci* apare scris cu *e*.

d) Acest grup de texte (scrieri în limba română cu alfabet latin redactate de străini) ni se pare important pentru că poate reda trăsături ale limbii vorbite în perioada contemporană lui Dosoftei; este vorba de scrieri ale unor misionari catolici prezenţi în Moldova în a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Dat fiind faptul că textele sunt redactate de străini, este de crezut că ei notau, în alfabet latin, formele limbii române aşa cum le auzeau, în utilizarea lor cotidiană sau în biserică. Primul text la care ne referim este *Catehismul creştinesc* publicat de Vito Pilutio (*Dottrina christiana tradotta in lingua valacha dal Padre Vito Pilutio*, Roma, Nella Stamperia della Sac. Congr. de Propag. Fide, 1677) (Pantaleoni 2007: 47). Aici, verbul *a fi* are la indicativ prezent III singular formele *iest*, *ieszte*, *ijeszt*, *ieste*; forma pronumelui personal de persoana a III-a plural nominativ este *ie* (p. 16), verbele de conjugarea a IV-a au la indicativ prezent III singular terminaţia *–este* sau *-iest*: *izuouoreste*, *domneste* (p. 7), *sluseste* (p. 11), *slobodzeste* (p. 13), *suinceszte* (p. 17), *tribuiest* (p. 18), *goneste* (p. 20) etc.. Alţi termeni care ar arăta reducerea diftongului în poziţie *e* sunt: *potere* (p. 2), *ledzce* (= *lege*, p. 18), *sufleteste* (p. 23). Oscilaţia unor notaţii, ca, de exemplu, *direpta* („semnul Kruci se face punend dentei mijna cie direpta en Kapul", p. 2) / *derapta* arată că autorul nu a găsit o soluţie unică de notare a diftongului *ea*; la aceasta se adaugă notaţii ca *krade* (= *creade*, p. 3), *à iaste* (p. 20), *achaia* (p. 21, dar *acheszte*, p. 9), care arată că Vito Pilutio a luat contact cu mai multe modalităţi de pronunţare.

Celelalte texte fac parte dintr-un manual de predici duminicale (*Conciones latinae-muldavo*, 1725) ale unui misionar catolic, Silvestro Amelio.[9] Forma obişnuită a

[7] Textul este editat de Ion Gheţie, în *Texte româneşti din secolul al XVI-lea*, Bucureşti, 1982.

[8] În afară de informaţiile oferite la Pantaleoni 2007: 47, am consultat textul în ediţia alcătuită de Gh. Chivu: Dictionarium *valachico latinum. Primul dicţionar al limbii române*, Studiu introductiv, ediţie, indici şi glosar de Gh. Chivu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2008.

[9] Am consultat fragmentele reproduse la Ferro 2006: 217-234.

verbului *a fi* la indicativ prezent este *ieste* (şi cu varianta *iest*); în general, în text, diftongul *ea* apare redus la *e*, iar *ia*, la *ie*: *acieste* (2r), *acieie* (2r), *cyteste* (3r), *vreme* (3v), *kovirszeste* (3v), *baetrynezele* (4v), *enkalcieste* (5r), *ciele* (5v), *taegaeduieste* (3v), *să ne tiemem* (4v) etc. De asemenea, diftongul *–ea* în poziţie finală apare redus la *–e*: *aszë* (3r), *sae vä äpropjë* (2r), *cie dentÿ* (2v), *n-om putë* (4v) etc. De altfel, textul conţine multe trăsături ale limbii vorbite din Moldova: labiale dure (*Dumnaedzaeu*, *tokmaesk*), *ţ*, *z*, *s*, *dz* duri (*morzaei*, *nü sae fereste*, *dreptaezaei* etc.), *-e* trecut la *–i* (*di*, *ci-ar gyndi*, *viniri* etc.).

5. Situaţia celor trei slove în *Parimiile preste an*

În poziţie medială, în cuvinte de origine latină, atunci când în silaba următoare este un *e*, cel mai frecvent este folosită slova **ѧ**, însă apare uneori şi **ѣ**: ***ачѣѧ*** (IV 37v) / ***ачѧ́ѧ*** (IV 41r); ***пѫтѣ́ре*** (III 112v) / ***пѫтѧ́ре*** (II 20r); ***сокотѣ́щемї*** (IV 37r). Slova **є** se utilizează de foarte puţine ori în această poziţie: ***фе́телор*** (II 13r), ***ме́рџе*** (II 14v, II 38r), ***єстє***, cu cinci ocurenţe (I 3v; III 8r; III 109v; IV 11r; IV 38v), faţă de cele 349 cu grafia ***ѥстє***; ***подеџе*** (IV 10v); ***мѫ́ре*** (IV 48r, dar ***мѫ́ре*** şi ***мѫ́рѧ***, cu 9 ocurenţe, dintre care una pe aceeaşi pagină), ***че́ле*** (IV 9v, faţă de 130 de ocurenţe cu forma ***чѧ́ле*** şi 38 cu forma ***чѧ́лѧ***). Într-o notaţie ca ***фемѧ́иле*** (II 32v, faţă de ***фемє́иле***, în mod obişnuit), se poate vorbi de influenţa formei de singular; apar, însă, şi situaţii în care **ѧ** este notat arbitrar: ***дирѧ́пѫдвй*** (II 17r), explicabilă şi prin influenţa formei de feminin; ***мѫрџѧ̀*** (IV 24v), care poate fi explicată prin influenţa formei de prezent; ***витѧжь*** (III 90r), explicabil prin influenţa formei de singular. Faptul că aceste forme sunt atât de puţine arată că ele nu pot fi un argument în favoarea valorii [*e*] a lui **ѧ**.

În cuvinte de origine slavă, slovele **ѧ** şi **ѣ** se pot explica prin influenţa etimonului sau prin analogie cu elementele de origine latină: ***вѣ́к*** / ***вѧ́к*** (cele mai multe ocurenţe); ***вѣ́чникѫ***, ***врѧ́ме***, ***лѧ́нишдл*** (III 22v), ***лѧ́вѧ*** (III 98r), ***вояр́ник*** (III 64r), ***вояр́ин*** (7 ocurenţe).

6. Concluzii

Trecerea în revistă a particularităţilor lingvistice ale textelor studiate conduce la nişte concluzii privitoare la modalitatea în care diftongul *ea* se pronunţa în perioada lui Dosoftei şi la felul în care mitropolitul se încadrează în trăsăturile generale ale epocii din acest punct de vedere. Am văzut că în limba vorbită (avem în vedere, pe urmele lui G. Ivănescu, distincţia între limba oamenilor de rând şi limba claselor înalte ale Moldovei), reflectată în documente, în textele scrise cu alfabet latin de către autohtoni sau străini, diftongii *ea* şi *ia* se reduseseră la *e* şi *ie* în secolul al XVII-lea; nu se poate spune, însă, că fenomenul era încheiat în toate regiunile în secolul al XVI-lea, iar acest lucru o dovedesc grafiile din textul lui Luca Stroici sau cele câteva exemple din scrierea lui Vito Pilutio, pe care misionarul italian le va fi auzit în vorbirea prelaţilor din Iaşi. În schimb, tipăriturile şi documentele scrise de oameni mai învăţaţi păstrează slovele care ar indica pronunţarea cu diftong. Dată fiind

amploarea fenomenului, am înclina să credem că sunetul pe care îl reprezentau slovele ѣ, ѧ, ꙗ era diferit de *e*, iar acest lucru este confirmat de valorile pe care slovele în discuţie le au în celelalte contexte.

În textele lui Dosoftei, alternanţa ѣ, ѧ / є se explică, probabil, prin pătrunderea elementelor populare în limba scrisă; această alternanţă poate fi pusă pe seama tipografului sau pe seama mitropolitului însuşi: influenţă a etimonului, în cazul cuvintelor provenite din slavă, sau semn că pronunţia sa obişnuită era alta decât cea populară. Suntem de părere, de aceea, că reproducerea cu alfabet latin a textului trebuie să respecte alternanţele grafice, pentru că sunt caracteristice unei anumite etape a limbii literare şi semnificative pentru evoluţia fenomenelor fonetice. Slovele ѧ, ѣ, ꙗ au, deci, în *Parimiile preste an*, valoarea *ea* sau *e* deschis, aşa cum sunt de acord majoritatea cercetătorilor; soluţia propusă de N. A. Ursu în ediţia *Psaltirii în versuri* şi în cea a *Liturghierului*, echivalarea prin *e*, lasă în afara discuţiei această alternanţă, care constituie o trăsătură importantă a scrisului lui Dosoftei (ca, de altfel, a majorităţii textelor româneşti din a doua jumătate a secolului al XVI-lea). De asemenea, echivalarea slovelor în discuţie printr-un semn special, ca *ê*, constituie o falsă soluţie, care ridică alte probleme de transcriere, în funcţie de contextul în care apare, şi nici nu dă vreo informaţie asupra pronunţiei pe care o reprezintă.

Bibliografie

Arvinte 1988: Vasile Arvinte, *Studiu lingvistic asupra primei cărţi (**Facerea**) din **Biblia de la Bucureşti** (1688), în comparaţie cu ms. 45 şi cu ms. 1389*, în *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Pars I-*Genesis*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 1988, p. 47-123.

Avram 1964: Andrei Avram, *Contribuţii la interpretarea grafiei chirilice a primelor texte româneşti*, în SCL, XV, 1964, nr. 1-5.

Bărbulescu 1904: Ilie Bărbulescu, *Fonetica alfabetului chirilic în textele române din veacul XVI şi XVII în legătură cu monumeltele paleo-, sîrbo-, bulgaro-, ruso- şi româno-slave. Cu o introducere despre „Felurile de scriere" şi „Alfabetul cirilic şi ortografia slavă" la români*, Bucureşti, Tipografia „Universitara", 1904.

Densusianu 1997: Ovid Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, *Tome II. Le seizième siècle*, Ediţie critică şi note de V. Rusu, Prefaţă de B. Cazacu, Editura „Grai şi suflet-cultura naţională", Bucureşti, 1997.

Ferro 2006: Teresa Ferro, *Misionarii catolici în Moldova*, Traducere de Cristian Alexandru Damian şi Ştefan Damian, Editura IDC Press, Cluj-Napoca, 2006.

Gheţie 1968: Ion Gheţie, *Contribuţii la istoria trecerii lui ea la e (leage > lege). Prezenţa lui ea în Muntenia la începutul secolului al XVIII-lea*, în „Limba română", an XVII, 1968, nr. 6, p. 501-508.

Gheţie 1997: Ion Gheţie (coord.), *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532-1780)*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1997.

Ivănescu 1944: Gheorghe Ivănescu, *Probleme capitale ale vechii române literare*, extras din „Buletinul Institutului de Filologie Romînă", Iaşi, vol. XI-XII (1944-1945), 1947.

Ivănescu 1989: Gheorghe Ivănescu, *Limba mitropolitului Dosoftei*, în *Studii de istoria limbii române literare*, ediţie şi prefaţă de Al. Andriescu, Editura Junimea, Iaşi, 1989, p. 53-59.

Ivănescu 2000: Gheorghe Ivănescu, *Istoria limbii române*, ediţia a II-a, Editura Junimea, Iaşi, 2000.

Manea 2006: Laura Manea, *Dosoftei*, *Viaţa şi petreacerea svinţilor*. *Studiu lingvistic*, Partea I, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2006.

Onu 1973: Liviu Onu, *Critica textuală şi editarea literaturii române vechi. Cu aplicaţie la cronicarii moldoveni*, Bucureşti, 1973.

Pantaleoni 2007: Daniele Pantaleoni, *Observaţii asupra textelor româneşti vechi cu alfaet latin (1570-1703)*, în „Philologica Jassyensia", An III, nr. 7, 2007, p. 39-56.

Puşchilă 1915: D. Puşchilă, *Molitvenicul lui Dosoftei. Studiu*, în Analele Academiei Române, Tom XXXVI. Memoriile Secţiunii Literare, Bucureşti, 1915, p. 1-114.

Rosetti 1928: Alexandru Rosetti, *De l'interprétation des graphies doubles dans les textes écrits*, în „Bulletin de la Société de Linguistique de Paris", Tome 29, nr. 86, 1928, p. 24-28.

Rosetti 1964: Alexandru Rosetti, *Consideraţii asupra foneticii şi fonologiei limbii române din secolul al XVI-lea*, în SCL, an XV, 1964, nr. 2, p. 127-133.

Rosetti, Cazacu, Onu 1961: Alexandru Rosetti, Boris Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1961.

Ursu 1974: N. A. Ursu, *Notă asupra ediţiei*, în Dosoftei, *Psaltirea în versuri*, Iaşi, 1974, p. XXIII-LX.

Der Cod. Altenberger im Muzeul Național de Istorie (Bukarest) und witere Dokumente des 15.-16. Jahrhunderts aus Transylvanien

Rudolf Windisch
Rostock

Abstract: *The Codex Altenberger* is a magnific illuminated parchement tome (Foliant) that collocates various parts of different German civil law codes circulating in the German speaking areas of central Europe since the 13th century. The codex has been written probably in the 14th – 15th centuries in southern Germany. The codex was brought in 1481 by the Bügermeister (mayor and juge of *Hermannstadt*, Rom. *Sibiu*) to his home town, one of the most important cities of the German ethnic minority, the "Siebenbürger Sachsen" (the Saxons, a community apart from the Hungarians) in Transylvania. The document of the "Türkenbüchlein" ("Turkish booklet") poses a threat to the imminent danger of Turkish invasions in the Balkans ending with a crushing defeat of the Transylvanian-Hungarian royal dynasties during the battle of Mohács (1526). The document of the last will and testament of the widow Vrsula Meister Paulin, put down in Latin and German in 1505-1512, gives an insight into the exceptional fortune of a private person living in the Transylvanian town of Bistritz (Rom. *Bistrița*) at the turning point of the modern times in Europe.

Key-words: The Codex Altenberg, German civil law codes, Sibiu, Bistrița, Transylvanian Saxons, Turkish invasion.

Der Cod. Altenberger ist eine der schönsten Handschriften, die im 15. Jhdt. ihren Weg nach Hermannstadt/ Sibiu, Siebenbürgen/Transilvania fand. Sie enthält eine umfangreiche Sammlung früher Gesetzestextes aus dem deutschsprachigen Raum, die nun auch für die siebenbürgisch-sächsische Gemeinschaft zu einer verbindlichen Rechtsgrundlage geworden war. Im Anschluss an den Cod. Altenberger sollen noch acht weitere Dokumente aus dem 15. Jhdt. vorgestellt werden: 1. Der Brief des Bischofs Samile aus Konstantinopel, den dieser 1453 an den Hermannstädter Bürgermeister Oswald geschickt hat. 2. Der Brief von Oswald an seinen Wiener Kollegen Oswald Reicholf, vom 15. Mai 1454. Beide Briefe die Transsylvanien, dem Königreich Ungarn, drohende Türkengefahr. 3. Das *Türkenbüchlein* aus dem Jahr 1481 mit der Schilderung eines Jugendlichen aus Mühlbach/ Sebeş über seine Gefangenschaft bei der Eroberung seiner Heimatstadt durch die Türken und sein (Über-)Leben im türkischen Alltag. 4. Das 1512 in Wien

erschienene Epos *Stauromachia* („Kreuzzug“) des in Hermanstadt verstorbenen Humanisten Stephan Taurinus, das vor dem Hintergrund der Türkengefahr sozialpolitische Wirren im Königreich Ungarn verfolgt. 5. Die eigenwillige politische Initiative des Georg von Reicherstorffer, 1522-1525 Stadtschreiber von Hermannstadt, der 1527 mit eigenen Truppen in die Stadt einmarschiert; von politischer Bedeutung war seine Tätigkeit als österreichischer Diplomat im Dienste Kaiser Ferdinand I., die in zu Verhandlungen mit dem rumänischen Woiwoden Petru Rareş in die Moldau führte. 6. Adrian Wolfard, Vikar in Weißenburg/ Alba Iulia, widmet Maximilian zu dessen Einzug als Kaiser in Wien im Jahre 1512 ein Preisgedicht (*Panegyris*). Es ist als Ausdruck der engen geistig-kulturellen Anbindung siebenbürgischer Theologen und Gelehrter an die kaiserliche Residenzstadt zu werten. 7. Als Beleg für die früh-neuzeitliche Entwicklung des Handwerks in den städtischen Zentren Transsylvaniens mag die (frühe) Ordnung der Schusterzunft aus Hermannstadt vom 14. März 1466 gelten. 8. Ein Dokument für den außergewöhnlichen Reichtum einer einzelnen Person ist das Testament der *Vrsula Meister Paulin* aus Bistritz/Bistriţa, Nordsiebenbürgen, das wichtige sozial- und sprachgeschichtliche Einblicke in die aufstrebende Stadt im 15./16. Jhdt. erlaubt.

Zunächst zum Codex Altenberger: er ist nach dem ehemaligen Bürgermeister und Stadtrichter von Hermannstadt, rumän. Sibiu, in Siebenbürgen benannt. Altenberger (auch Alte*m*berger), war von 1470-1490 Mag. Civium Cibiniensis (Zibin-Fluß, Gebirge) und von 1481 (-1486 ?) Königsrichter/Comes. Sein Geburtsdatum ist nicht bekannt, er starb 1491. Der Cod. Alt., eine prachtvolle illuminierte Pergamenthandschrift in Folio, in gotischer Minuskel, auf Oberdeutsch-Alemannisch wurde lange im Brukenthal-Museum von Hermannstadt aufbewahrt. Seit 1971 befindet sich die Hs. in Bukarest im Muzeul Naţional de Istorie (MNI: www.mnr.ro) unter der Sign. Ms. 554. Die Hs. wurde gegen Ende 14./Anfang 15. Jh. in Nürnberg oder in Wien verfasst und von Altenberger 1481(?) nach Hermannstadt gebracht. Der Cod. erscheint (wenn nicht im Original einsehbar) als Textnachdruck bei LINDNER[1], heute in der Reihe Neudrucke 6 (1973) zugänglich[2]. Der Titel des Cod. lautet: *Swer an diesem puech dâz da heizet nueren pergisch recht icht suechen will, der schol* [soll] *sich richten nach dieser schrift* (...). Er umfasst 184 Pergamentblätter, Blattgröße 35,5 x 24,5 cm, Schriftraum ca. 235 x 151 mm, 2 je 7 cm breite Kolumnen pro Blatt, Abstand mittig 7mm, 34 Zeilen. Der Textnachdruck von LINDNER 1885 folgt der Paginierung des Originals, mit (roten) römischen Zahlen am Blattrand; die Zählung ist identisch mit der folia-Listung bei

[1] LINDNER, Gustav, *Der Codex Altenberger* (*Textabdruck*), Klausenburg-Kolozsvár 1885. (Editio altera curavit ECKHARDT, Karl August, Biblioteca Historicarum, Neudrucke 6, Aalen 1973). GÜNDISCH, Gustav, „Der Hermannstädter Bürgermeister Thomas Alte**m**berger († 1491), Leben und Werk“. In: Ders, *Aus Geschichte und Kultur der Siebenbürger Sachsen. Ausgewählte Aufsätze und Berichte* (Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens, Bd. 14). Köln-Wien 1987, S. 128-146.

[2] ECKHARDT (Hg.), Neudrucke 6, Aalen 1973.

OPPITZ[3] und der Information im Marburger Repertorium[4]. Der Cod. beginnt mit einem Register (fol. *1-*34) der alphabetisch angeführten Rechts-Artikel/Paragraphen (fehlt in LINDNER 1885). Als Buchschmuck findet sich die Abbildung eines Arbor consanguinitas (Blatt 33r) und auf der letzten Seite (fol. 183r), unter dem Bild des gekreuzigten Heilands zwischen den beiden Marien, der von den Ratsherren vor des *Ersamen Rathes heymlikeit* (…) gesprochene Amtseid: *Ich, N, Swer, got vnd der kwnigen Marie vnd allen liben heiligen … Alzo war helff mvr got.*[5]; den Abschluss auf dieser Seite bildet das Hermannstädter Stadtwappen, zusätzliche Schmuck-Initialen zeigen fol. *1, 1, 107, 132; einen Farb-Abdruck verschiedenen Initialen bietet CONSTANTINESCU.[6]

Der Cod. Alt. enthält drei mittelalterliche deutsche Gesetzessammlungen:

I. Das Schwäbisches Landrecht oder den sog. Schwabenspiegel, S. 1-200, fol. 1r-106r (durchgezählt 562 Artikel) *incipit*: HERRE himelischer vater dvrch díne gte geschůfe dv den menschen indriwaltiger wierde (Kopie des Anfangs in Neudrucke 6, 1973; in LINDNER 1885 fehlt das zum sog. Schwabenspiegel gehörende Lehnrecht[7] laut OPPITZ enthalten fol. 103r-106r, Artikel 534-562, Teile des Sächsischen Land- und Weichbildrechts, aber ohne Kennzeichnung).

II. Das Magdeburger Weichbild-Recht[8], inc.: NV HORT vnt vernemet von des rechtes peginne von Meydepurch vnd wanne daz des aller ersten von den alten steten her pekommen sy (fol. 107r; S. 203); fol. 107r-130r: Magdeburg. Weichbild-Recht, inc.: Wy dy stat czu Meidepurch an irem rechte pesaczet wart vnd wy dy von Polan vnd Peheym vnd alle dy vz der Marke ir recht czu Meydepurch holen vnd suchen schullen [sollen][9].

---

[3] OPPITZ, Ulrich-Dieter, *Deutsche Rechtsbücher des Mittelalters*, Bd. II: *Beschreibung der Handschriften*. Köln-Wien 1990, S. 43, Nr. 333.

[4] Marburger Repertorium: www.handschriftencensus.de/Gesamtverzeichnis/ …Cod. Alt.

[5] MÜLLER, Friedrich (Hg.), *Deutsche Sprachdenkmäler aus Siebenbürgen. Aus schriftlichen Quellen des zwölften bis sechzehnten Jahrhunderts*. Hermannstadt 1864, Dok. Nr. XLII; Nachdruck KLASTER-UNGUREANU, Grete (Hg.), mit „Nachwort und Glossar", Bukarest: Kriterion 1986, S. 109-110. MÜLLER 1864 online: http://handschriftencensus.de/2 1906. LINDNER 1885, S. 283.

[6] CONSTANTINESCU, Radu, *Manuscrise occidentale în bibliotecile româneşti II*: *Libraries. VIIIth - XVIth. State Central Library, Various Museums and Collections*. In: *Revista arhivelor* (Bucureşti) 39 (anul 54) 1977, S. 447-457; hier: 453-454. NEMES, Balázs J., *Mittelalterliche deutsche Handschriften in rumänischen Bibliotheken. Eine vorläufige Bestandsübersicht*. In: Manuscripta germanica. *Deutschsprachige Handschriften des Mittelalters in Bibliotheken und Archiven Osteuropas*, hg. von Astrid Breith u.a. (ZfdA, Beiheft 15). Stuttgart 2012, S. 61-72.

[7] VON LASSBERG, Friedrich L. A. (Hg.), *Der Schwabenspiegel, oder Schwäbisches Land- und Lehen-Rechtbuch, nach einer Handschrift vom Jahr 1287*. Tübingen 1840. Editio Tertia, Curavit ECKHARDT, Karl August, Biblioteca Rerum Historicarum, Neudrucke 2, *Der Schwabenspiegel*, Aalen 1972.

[8] LINDNER, *Der Codex*… 1885, S. 201-246.

[9] LINDNER, S. 206, fol. 107r.

III. Das Iglauer (Stadt- und Berg) Recht[10]: Iglauer Stadtrecht[11] *inc.*: ALHIE heben sich an dy rechte von der yglau vnd dy recht dy inden kleinen Steten sint als sy der kvnic wenczla den purgern vnd den perchleuten pestetigt hat (fol. 132r), das Iglauer Bergrecht[12], *inc.*: Hie hebent sich an dy perchrecht vnd daz ersten swo ein perch funden wiert waz rechtes der hat.

Innerhalb der für den damaligen deutschen Sprachraum bekannten Rechts-Texte sind die Judengesetze, darunter der sog. Judeneid, von eigener rechts- und sozialgeschichtlicher Bedeutung, was die für die Juden geltenden Sonderrechte unter der Schirmherrschaft des Königs anbelangt. Diese Gesetze finden sich in unterschiedlicher Zahl und juridischer Diktion in den rund 400 zirkulierenden Hs. des Schwabenspiegels; auch im Cod. Alt. sind 14 Artikel innerhalb des Schwäbischen-Landrechts eingefügt, und zwar die Art. 361, 367-379 (fol. 74-77), z.B. Art. 374/375: Diecz ist der íuden eit wy síe sweren schullen den schol man ín vorsprechen / von dem andern eide der iuden wy sy sweren schullen; vgl. die hochdt. Übertragung des Judeneids nach der Hs. des Schwabenspiegels von 1287: „Dies ist der Eid der Juden, wie sie ihn in jeder Angelegenheit schwören sollen, die zu ihrem Eid gehört. Er soll auf einer Schweinehaut stehen und es sollen die fünf Bücher des Herrn Moses vor ihm liegen, und seine rechte Hand soll bis an das Handgelenk in dem Buch liegen, und er soll einem, der ihm den Eid vorgibt, also nachsprechen“[13].

Der (umstrittene) Titel des Cod. Alt. „nüeren pergisch recht“ [Nürnberger Recht] ist laut LINDNER [14] eine „neue, urkundlich bisher nicht nachgewiesene Benennung“ für den Schwabenspiegel, die für die Teile II. (Magdeburger Recht) und III. (Iglauer Recht) ohnehin keine Berechtigung habe. Der Cod. Alt. zeige Übereinstimmung mit der sog. Langform des Schwabenspiegels (Fassung. M, München, Stadtarchiv 14)[15] und sei somit wichtig: erstens wegen der „seltenen Zusammenstellung des schwäbischen Landrechts mit dem Magdeburger Weichbildrecht und dem Yglauer Recht“ und seiner verwandtschaftlichen Beziehungen zu einer Schwabenspiegel-Hs. aus Brünn und aus Danzig; zweitens enthalte der Cod. Alt. zwar nur das Landrecht des Schwabenspiegels, dieses aber in einer Form, die für „die Wiederherstellung des präsumptiven Urtextes von schwäbischem Landrecht nicht ohne Belang sein dürfte“[16]. Dieser Schwabenspiegel beruht auf einem um 1275 in Augsburg geschriebenen Rechtsbuch, das gemäß mittelalterlicher Konzeption ein Land- Lehenrechtsbuch mit kaiserlich/königlichen

[10] LINDNER, S. 247-283, fol.132r – 148r.

[11] LINDNER, S. 247-277.

[12] LINDNER, S. 279-283, fol. 148r – 150r.

[13] DERSCHKA, Harald Rainer, *Der Schwabenspiegel. Übertragen in heutiges Deutsch mit Illustrationen aus alten Handschriften.* München 2002, S. 169/170.

[14] ECKHARDT (Hg.): Neudrucke 6, 1973, S. 112.

[15] Hinweis LINDNER, in ECKHARDT (Hg.), Neudrucke 6, 1973, S. 86ff.

[16] LINDNER, in: Neudrucke 6, 1973, S. 140.

Rechtstitel enthält und seit dem 14. Jhdt. als „Kaiserrecht" verstanden wurde[17]. Es verrät eine enge Anlehnung an den Sachsenspiegel und Deutschenspiegel, aber ohne Berücksichtigung sächsischer Spezifika wie etwa das Magdeburger Stadtrecht. Dieses Rechtssammlung wurde im 17. Jhdt., nach Übertragung in das Oberdeutsche, „mit der unrichtigen Bezeichnung „Schwabenspiegel" versehen"[18].

Der erwähnte Sachsenspiegel, auf den der Schwabenspiegel in weiten Teilen aufbaut, war das bedeutendste Rechtsbuch des Mittelalters in deutscher Sprache. Erste Aufschriften von Rechtsformeln sind Eike von Repgow zu verdanken, der Mitte des 13. Jhdt. mündlich überliefertes Recht der niederdt. Sassen (‚Sachsen') zuerst auf Latein niederschrieb, später dann ins Niederdeutsche übertrug. Repgows Text wird trotz unzulänglicher thematischer Ordnung der Artikel und mangelnder begrifflich-logischer Stringenz der Rechts-Begriffe schnell zum Vorbild für weitere Rechtsbücher im deutschsprachigen Raum, vor allem für den Deutschenspiegel, der zwischen 1235-1268 entstand (und erst 1857 wieder gefunden wurde); dieser ist ein auf bayerischem Gewohnheitsrecht beruhendes Rechtsbuch auf Grundlage des Sachsenspiegels; letzterer fand im Zuge der dt. Ostkolonisierung, vor allem mit Magdeburger-Breslauer Stadtrecht, seine Anwendung in Böhmen, Slowakei, Polen, Ukraine (zu den Begriffen wie Sachsenspiegel oder Schwabenspiegel vgl. LexMA[19]).

Laut LINDNER ist der Cod. Alt, entgegen MÜLLER,[20] *keine* „auf Veranlassung des Bürgermeisters ... Altenberger († 1491) genommene Abschrift des Nürnbergischen, Magdeburgischen und Iglauer Rechtes in der Sprache der diesbezüglichen Städte, kann also, (...), nicht als Denkmal der siebenbürgischen Literatur gefasst werden". OPPITZ[21] übernimmt – trotz LINDNERs Einspruch – mit Verweis auf die Formel „Hoc opus fecit fieri Egregius Thomas Altenberger..." [22] die These MÜLLERs über die Initiative Altembergs zur Abfassung der Hs. Für LINDNER ist dieser Hinweis wegen des Eintrags „1453 Incensio Marcij (21)" auf der Innenseite des Rückdeckels, also *vor* Altenbergers Magister-Amt, völlig irrelevant, zudem finde sich auf der Innenseite des Vorderdeckels der Eintrag „Daz püch ist des...", wo der Name des früheren Besitzers ausradiert ist.[23] OPPITZ' Verweis auf 1453 würde dem Magister-Antritt Altenbergers am 29. Dez. 1470

[17] vgl. VON LASSBERG (Hg.): *Der Schwabenspiegel*, … Neudrucke 2, 1972, S. 59ff.

[18] MOLDT, Dirk, *Deutsche Stadtrechte im mittelalterlichen Siebenbürgen. Korporationsrechte – Sachsenspiegelrecht – Bergrecht* (Studia Transylvanica 37). Köln-Weimar-Wien 2009, S. 214.

[19] LexMA: Lexikon des Mittelalters. München-Zürich, 1(1980) - 9(1998).

[20] LINDNER, in: ECKHARDT (Hg.), Neudrucke 6, 1973, S. 31/32, entgegen MÜLLER, *Sprachdenkmäler*…1864, S. XVI-XVII.

[21] OPPITZ, *Deutsche Rechtsbücher des Mittelalters* …1990, S. 43.

[22] vollständig bei LINDNER, *Der Codex*…1885, S. 283.

[23] LINDNER, in: Neudrucke 6, 1973, S. 114.

widersprechen, der im Urkundenbuch [24] belegt ist, zu dem er frühestens eine Kompilation oder Abschrift der Hs. in Auftrag hätte geben können[25].

Die umstrittene Bezeichnung „nueren pergisch recht" ist für LINDNER[26] eine „neue, urkundlich bisher nicht nachgewiesene Benennung" für den Schwabenspiegel, die für Teil II und III des Cod. Alt. ohnehin keine Berechtigung finde. Gegen LINDNER argumentiert ROCKINGER[27], der einen Bezug der Rechtshandschrift/ des Schwabenspiegels zum Nürnberger Reichstag von 1298 sieht; für ECKHARDT[28] scheint es wahrscheinlicher, dass die Hs. direkt oder auch durch ein Zwischenglied „aus der Stadt oder wenigstens aus der Burggrafschaft Nürnberg stammt". Innerhalb der frühen sbbg. Schriftlichkeit diente der Cod. Alt. einerseits als Kompendium einer praktizierten Rechtsordnung, kann andererseits wegen seiner aus den unterschiedlichsten dt. Sprachräumen übernommenen Rechtshandschriften nicht als ein frühes deutsch-sächsisches Schrift-Dokument *aus* Siebenbürgen bezeichnet werden, sondern als ein *in* Siebenbürgen verbindliches Rechts- und Gesetzbuch.

Es folgen hier die eingangs aufgezählten Dokumente:

1. Ein Brief des Bischof Samile aus Konstantinopel, vom 6. August 1453.

Bischof Samile aus Konstantinopel, vermutlich Grieche, (unter-)schreibt dem Bürgermeister Oswald, kurz nach der Eroberung Konstantinopels im April 1453, einen ausführlichen Bericht über die Verwüstungen und Gewalttaten der Türken[29]. Er warnt die Hermannstädter vor einem ‚Besuch' ihrer Stadt durch die Türken und empfiehlt Oswald Maßnahmen zur Verteidigung (Ub. V, Nr. 2869): *„*[…] *got hat gesandt sein gaysel über vns vnd über dy heyligen stat Constantinopel der ersten kirchen vnd durch vnser sundt willen hat er die selben stät lassen wellen in den väl* [Fall] *vnser ewing zerstörung* […]*"*. Zudem warnt er vor einer Einnahme Hermannstadts durch die Türken: *„Item ewr stat Cziben oder Hermanstat* […] *sey in ain widersteung* [Widerstand] *vnd hindernuess an iren weg, vnd sy wellen dy hyndernuss von irem weg werffen vnd ewr stat besuechen vnd gewinnen* […]*"*. Das Original des (vermutlich lateinisch geschriebenen) Briefs ist

[24] Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen, Bd. I (1892) – VII (1991), Fortsetzung; hier Bd. VI, Nr. 3836 (im folg. kurz: Ub.) http://germa229.uni-trier.de:3000/catalog?

[25] MOLDT, *Deutsche Stadtrechte*…2009, S. 215/16.

[26] LINDNER, in: ECKHARDT (Hg.), Neudrucke 6, 1973, S. 112.

[27] ROCKINGER, Ludwig von, „Rez. von Gustav Lindner (1885). Der Codex Altenberger". In: *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, VI, 1885, S. 658-661 (vgl. Bibliotheca Rerum Historicarum, Neudrucke 6, 1973, S. 403-408); ROCKINGER, „Der sogenannte Schwabenspiegel als Nürnberger Recht". In: *Sitzungsberichte der historischen Classe der Münchener Akademie der Wissenschaft* (München) 1894, S. 124-147; abgedruckt in: Neudrucke 6, 1973, S. 409-434.

[28] Neudrucke 6, 1973, S. 438.

[29] MÜLLER, *Sprachdenkmäler*, 1864/1986, Dok. XXII; Ub. V, Nr. 2869. NÄGLER, Thomas, „Ein Brief des Bischofs Samile aus Konstantinopel an den Hermannstädter Bürgermeister Oswald Wenzel (1453)". In: *Transylvanian Review* (Cluj-Napoca) Bd. 9/2, 2000, S. 8-11.

nicht erhalten; eine Kopie der dt.-sächs. Fassung aus dem späten 15. Jhdt. findet sich in der Bayer. Staatsbibliothek unter Cod. Latin. Monac. Nr. 9503, Blatt 350.

2. Ein Brief des Hermannstädter Bürgermeister Oswald, vom 15. Mai 1454.

Oswalt Wenzel, Bürgermeister von Hermannstadt, 1454-1462, schickt am 15. Mai 1454 folgenden Brief [30] an seinen Wiener Kollegen Oswald Reicholf [31]: *Den hochwirdigen weisen Burgermayster und dem ganzen rat der löblichen Stat ze wienn meynen lieben herrn. Oswalt, burgermaister zu der hermanstat*. Oswald unterrichtet die Wiener Kollegen über seine Kenntnisse bei der Eroberung von *Constantinopl* durch die Türken und die Gerüchte um deren Pläne für eine Einnahme von Hermannstadt:

> (…) Vnd darumb das eurem begeren genueg gescheh, hab ich wellen diese neue mer [Mär, Gerücht], dy yecz hy vmb in den landen zu aufgang der sunne gemeret sind, euch in schrift zu senden vnd schreiben: wy vol daz ist, daz ich vormallen in vergangener zeit vernommen hab, wy der tuerkisch kaiser, dy stat zu Constantinopl, wolt genczlich zestoren vnd niderbrennen, ydoch hab ich yeczund gar gewislich vnd furwar verstanden, daz der selb tuerkisch kaiser yeczund in der stat zu Constantinopl personlich an [ohne] vnderlas sein wesen vnd vanung [Wohnung] schik zu haben, vnd mit unsaeglicher vnd vnerezelter menigung [unzähbarer Menge] der haiden den er teglichen sold gibt, da sey vnd dy pruech [Brücke] an der stat vnd maur vnd ander nottürfig stet, lass wider machen und genezen (…). [Auszug Ub. V, Nr. 2911].

Oswald hat seinen Brief nicht zuletzt unter Berücksichtigung des ihm am 6. August 1453 von Bischof Samile aus Konstantinopel geschickten Briefes (Ub. V, Nr. 2869) verfasst. Schreckens-Berichte über den Fall Konstantinopels und die Furcht vor den Türken in den von ihnen bedrohten Ländern Südosteuropas zirkulierten in vielfältigen Drucken (wie z.B. die zahlreichen ‚Türkenbüchlein'). Der Hermannstädter Bürgermeister warnt in seinem Brief vor der Eroberung seiner Stadt durch die Türken und die sich daraus ergebenden Folgen für die ‚ganze Christenheit':

> Wenn aber dy vorgenant stat Constantinopl, dy etwen seelig vnd heilig was, aber nuen mit der Türken henden scheueczlich vnd leesterlich genidert vnd erczogen, vnd mit den vnsaubristen füessen getrettet ist, vnd vermailigt, dy da was gescheeczt [geschätzt] gleich als ein maur vnd schilt der ganczen christenhait vnd zu voedrist diser Hermanstat, ist aus der kristen gewaltsam

[30] Ub. V, Nr. 2911; Oswalts Brief: Quellen zur Geschichte der Stadt Wien II/3 (Wien 1904), S. 450-463; Editionen: Hormayr, Wien, UB. 111n^{o} 103; gleichzeitige Abschrift (ohne Siegel): Wien, WStLA, Hauptarchiv-Urkunden, www.monasterium.net/ Signatur XLI; Kopie-Abschrift (Digitalisat) in Wien, Magistratsabteilung 8 (MA 8), Wiener Stadt- und Landesarchiv.

[31] Bürgermeister von Wien 1454, vgl. Wiener Stadt- und Landesarchiv, Magistratsabteilung 8, Wiener Bürgermeister - chronologische Liste.

> pracht worden, auch dise Hermanstat dy in den gemerkchen [Gebieten] der tuerken nahe gelegen ist, ist bey den Türken fur ander stet des kunigreichs ze Vngernn naemhaeftiger, darumb schrein dy verfluchten Türken oft vnd dick, jung vnd alt an vnderlas: Cibin, Cibin, das ist Hermanstat, Hermanstat, damit hoffen si wann sy diese stat gewunnen so meechten sy, nicht allain dem vorgenanten kunigreich ze Vngernn, dez dy Hermanstat als ein schilt vnd scherem ist, sunder auch der ganzen kristenhait dester leuechter nach ihrer poshait willen schaden vnd irrung bringen (…). [Ub. V, Nr. 2911]

Einige Jahrzehnte später ist die Türkengefahr immer noch nicht gebannt – im Gegenteil: in einem von dem rumän. Bojaren Neacşu aus Câmpulung-Muscel, Kreis Argeş (Muntenien) an den sächsischen Stadtrichter von Kronstadt/Braşov, Hans Benkner geschickten Brief (in Kyrilliza) vom 29./30. Juni 1521, die *scrisoarea lui Neacşu*[32], warnt Neacşu den Bürgermeister vor dem drohenden Zug der Türken donauaufwärts. Die Warnung des rumänischen Bojaren sollte sich mit der Katastrophe von Mohács am 29.8. 1526 erfüllen. Abgesehen vom Inhalt bedeutet der Brief für die rumän. Sprachgeschichte ein wichtiges Dokument, es ist das erste *datierbare* Schriftzeugnis des Rumänischen. Vielleicht darf man die Mitteilung des Bojaren Neacşu an den Sachsen Benkner – über persönliche Kontakte beider Männer ist nichts bekannt – als Absprache über eine gemeinsame Abwehr einer beiden Volksgruppen, sowohl den Rumänen als auch den Sachsen, drohenden Gefahr betrachten.

3. Der *Tractatus* oder das, Türkenbüchlein' des Georgius von Hungaria, Mühlbach/Sebeş.

Dieser *Tractatus* ist vor dem Hintergrund der im Verlaufe mehrerer Jahrhunderte im Südosten Europas drohenden Türkengefahr zu sehen: Es zirkulierten Schreckensberichte wie die Türkenbüchlein über den ‚türkischen Bluthund' und ‚Erbfeind der Christenheit', die weniger der politischen Wirklichkeit entsprachen, als dass sie das „Schauerbedürfnis der Menge" befriedigten[33]. Dagegen darf die Schilderung eines unbekannten Jugendlichen aus Siebenbürgen, um 1422/3 in Rumes, südwestl. von Mühlbach geboren, der sog. Tractatus des Georgius, als erste wirklichkeitsnahe Schilderung aus der Türkenzeit angeführt

---

[32] Text/Kommentar: ROSETTI, Alexandru/ CAZACU, Boris/ ONU, Liviu, *Istoria Limbii Române Literare, Vol. I. De la origini pînă la începutul secolului al XIX-lea* [Geschichte der Rumänischen Literatursprache, von den Anfängen bis zum Beginn des 19. Jhdts.], Bucureşti: Editura Minerva ²1971, S. 49-51.

[33] KLEIN, Karl Kurt, *Literaturgeschichte des Deutschtums im Ausland*, 1939; neu hrsg. mit einer Bibliographie (1945-1978), von A. RITTER, Hildesheim-New York 1979, S 54/55. GÜNDISCH, Gustav, „Siebenbürgen in der Türkenabwehr, 1395-1526". In: *Revue Roumaine d'Histoire 13*, 1974, S. 415-443. POP, Ioan-Aurel, *Die Rumänen und Rumänien. Eine kurze Geschichte* (Übersetzung aus dem Rumänischen Rudolf Gräf). Cluj-Napoca (Klausenburg): Rumänische Akademie ²2007, S.121-131: „Der Kampf unter dem Kreuz: die Verteidigung der Christenheit".

werden[34]: Georgius beschreibt die Eroberung Mühlbachs im Sommer 1438 durch die Türken aus eigener Erfahrung; er überlebt und wird als Sklave in die Türkei verschleppt. Die ausführliche Beschreibung (23 Kapitel) seiner 20jährigen Gefangenschaft in der Türkei gilt der heutigen Forschung als eine der wichtigsten Quellen über den Lebensalltag im osmanischen Reich des 15. Jh. Im Laufe der Jahre gewinnt Georgius eine positive Einstellung zu seiner türkischen Umwelt. Das Erlernen des Türkischen erleichtert ihm den Zugang in eine fremde Kultur, so dass er in seinem Tractatus zwei „Sermones in vulgari Turchorum" mit lat. Übersetzung schreibt[35]. Mit dieser Einstellung, die zweifellos von der Einsicht in die moralische Integrität der islamischen Lebenswelt geprägt wird, übergeht Georgius die christlichen Schreckens-Stereotypen. Sein Interesse für die Religion des Islam dürfte der Höhepunkt seiner heimlich-affektiven Hinwendung zum türk. Leben gewesen sein: ‚rechtzeitig' noch schreckt ihn die Frage auf, wieweit er sich nicht schon vom christl. Glauben abgewandt haben könnte. In einer Kehrtwende erklärt er seine Versuchung als einen auf islamischer Verführung beruhenden Fehler. Die in der Türkei gefangenen Christen müssten diese Verführung als einen Irrtum durchschauen, wie er in Kap. XX seines Tractatus ausführt[36];1458 gelingt ihm die Flucht nach Rom, wo er bei den Dominikanern in die Gemeinschaft der christlichen Kirche zurückkehrt und Zeit für die Abfassung seines *Tractatus* findet; dort starb er am 3. Juli 1502.

Der *Tractatus* erschien 1481 als Erstdruck in Rom und erfuhr schon kurz danach mehrere Nachdrucke, zunächst 1481/1482 bei Conrad Fyner in Urach[37]; nach der Schlacht bei Mohács 1526 und weiterer türk. Raubzüge nach Ungarn hielt der Vorstoß Süleymans I. („der Prächtige", 1495/6-1566) nach Wien am 27. Sept. 1529 die Furcht vor den Türken wach und begünstigte weitere Neuauflagen und Übersetzungen. So etwa hatte Luther eine lat. Neuausgabe des Tractatus mit einem längeren Vorwort (auf Deutsch) 1530 in Wittenberg drucken lassen[38] – ein Indiz

[34] *Georgius < de Hungaria >: De moribus, conditionibus, nequitia Turcorum, mit zwei „Sermones" in türk. Sprache und lat. Übersetzung* [Rom, gegen 1481], www.digitale-sammlungen.de Digitalisat, Bayerische Staatsbibliothek: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00064348-3 (abgerufen 15.06.2012). NIEDERMAIER, Paul, *Städte, Dörfer, Baudenkmäler. Studien zur Siedlungs- und Baugeschichte Siebenbürgens* (Studia Transylvanica 36), Köln 2008, S. 6ff.: „Siebenbürgen in der Türkenabwehr."

[35] KLOCKOW, Reinhard, *Georgius de Hungaria: Tractatus de moribus, condictionisbus et nequicia Turcorum* (*Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken*), nach der Erstausgabe 1481, hrsg., übers. und eingeleitet von Ders., Köln-Weimar-Wien 1993; hier S. 412-415, Photographie S. 48-49. GÖLLNER, Carl, „Der „Tractatus de ritu et moribus Turcorum" des Ungenannten Mühlbächers". In: *Deutsche Forschung im Südosten 2*, 1943, S. 600-634.

[36] KLOCKOW, S. 346ff.

[37] KLOCKOW, S. 52ff.

[38] MARTIN LUTHER (Hrsg.), *Libellus de ritu, VVittembergae* 1530; www.digitale-sammlungen.de / URN:nbn:de: bvb:12-bsb00027789-0 (abgerufen 12.7.2012).

für sein Interesse an einer lebensnahen, realistischen Beschreibung der osmanischen Welt – möglicherweise auch ein Hinweis auf die Zurücknahme seiner Phobie vor der Türkengefahr als dem ‚apokalyptischen Menetekel vom Ende der christl. Welt'. Offen bleibt – trotz ausführlicher Darstellung bei KLOCKOW (1993) – ob der Mühlbächer nun ein ‚ungarischer Georgius' oder ein ‚Sachse' war?[39] Für CAPESIUS ist der Tractatus das „*erste gedruckte Buch* eines siebenbürgischen Verfassers (…), das erste uns bekannte *literarische Erzeugnis* eines Siebenbürger Deutschen (…)"[40].

4. Die *Stauromachia* des Stephan Taurinus[41]. Taurinus wurde 1485 in Mährisch-Zwittau unter dem Namen Stieröchsel (daher‚Taurinus') geboren und starb am 11.6.1519 in Hermannstadt. Taurinus besuchte die Schule in Olmütz, studierte in Wien und erfuhr eine humanistisch-theologische Ausbildung zum *Magister* (1511). Er pflegte in Wien eine enge Verbindung zu den berühmten Wiener Humanisten wie Conrad Celtis[42], dem sog. Erzhumanisten, zu Johannes Cuspinian[43], Arzt und Archivar Maximilians), oder zu dem Humanisten und Reformator von St. Gallen, Joachim Vadianus[44]. Von Kaiser Maximilian I. wurde Taurinus mit dem begehrten Titel „ poeta laureatus" ausgezeichnet. Taurinus wurde 1513 Domherr in Olmütz (daher „Olmucensis" als Verf. seines Epos *Stauromachia* („Kreuzzug"), Wien 1512), dann in Brünn und Liegnitz; weiter stand er in enger

[39] PALL, Francis, „Identificarea lui ‚Captivus Septemcastrensis'". In: *Revista de Istorie 27*, 1974, S. 97-105.

[40] CAPESIUS, Bernhard, „Der ungenannte Mühlbächer". In: Ders., *Sie förderten den Lauf der Dinge. Deutsche Humanisten auf dem Boden Siebenbürgens*. Bukarest 1967, S. 41-63, hier S. 45/6.

[41] *Stauromachia*, in: www.digitale-sammlungen.de STEPHANI TAVRINI OLOMVCENsis STAV/romachia/id est Cruciatorum Servile Bellum, [Erstdruck] Wien 1519 (Digitalisat, Münchener DigitalisierungsZentrum/MDZ, abgerufen 1. Juli 2012). BABINGER, Franz, „Der mährische Humanist Stephan Taurinus und sein Kreis". In: *Südostforschungen Bd. XIII* (1954), S. 62-93. CAPESIUS, *Sie förderten*…1967, S. 79-107: „Stephan Stieröchsel Taurinus. Aus der Stauromachia" [dt. Übers. in Auszügen]. WITTSTOCK, Joachim, „Stephan TAURINUS und sein Epos vom Bauernaufstand". In: WITTSTOCK, Joachim/SIENERTH, Stefan (Hgg.), *Die deutsche Literatur Siebenbürgens. Von den Anfängen bis 1848, I. Halbband, Mittelalter, Humanismus und Barock*. München 1997, S. 109-116. KÖHLER, Jörg/RED., „Taurinus, Stephanus". In: Literatur Lexikon (hg. W. Killy), Bd. 11, ²2011, S. 443.

[42] Gebor. Pickel, *1459 in Wipfeld/Franken, †1508 Wien. WUTTKE, Dieter, „Celtis, Conrad(us)". In: Literatur-Lexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Berlin/New-York, Bd. 2, ²2008, S. 395-402; Ders., „Celtis: Conradius, Protucius". In: LexMA II, München-Zürich 1983, Sp. 1608-1611.

[43] Gebor. Spießheimer, *1473 Schweinfurt, †1529 Wien; ANKWICZ-KLEEHOVEN, Hans, *Der Wiener Humanist Johannes Cuspinian. Gelehrter und Diplomat zur Zeit Kaiser Maximilians I.* Graz-Köln 1959.

[44] J. von Watt, *1484 in St. Gallen, †1551 St. Gallen. KOHNLE, Armin, „Vadian, Joachim (1484-1551)". In: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 34, Berlin-New York 2002, 489-492. FROHNE, Renate, *Das Welt- und Menschenbild des Joachim von Watt/Vadianus (1484-1551)*. Remscheid 2010. MÜLLER, Mario, „Vadian, Vadianus", in: Literatur Lexikon (hg. W. Killy), Bd. 11, ²2011, S. 723-727.

Verbindung mit dem Olmützer Bischof Stanislaus Thurzó von Béthlenfalva (1497-1502), an dessen Hof zahlreiche Humanisten verkehrten, u.a. Ulrich von Hutten; dort pflegte man enge Kontakte mit Erasmus. Taurinus wurde dann als Geistlicher in den Dienst des Fürstprimas von Ungarn, Thomas Bakócz, nach Gran/ Esztergom gerufen, in dessen Gefolgschaft er 1513 nach Rom reiste. Bakócz sollte im Auftrag des ung. Königs beim Papst die Erlaubnis zu einem Kreuzzug gegen die Türken erwirken. Taurinus nahm nach seiner Rückkehr aus Rom Verbindung zum Breslauer Erzbischof Johann Thurzó von Béthlenfalva auf (verwandt mit Stanislaus Thurzó), der Taurinus zur Beschreibung der 1514 in Ungarn ausgebrochenen Aufstände der ungar., rum., sbbg. und szekler Fronbauern und Bergarbeiter gegen den ungar. Adel und König Wladislaw II. (Jagiello, 1456-1516; 1490-1516 König von Ungarn) anregte. 1516 wurde Taurinus von Bischof Franciscus II. Várday Kisvárdai (1514-1524) zum Vikar und zugleich zum Archidiakon von Hunyad nach Weißenburg/ Siebenbürgen (rum. Alba Iulia; ung. Gyula- bzw. Károlyfehérvár, ab 1715 Karlsburg) berufen, wo er enge Freundschaft mit dem Domherrn Adrian Wolfhard (1491-1544) pflegte.

Die *Stauromachia* ist ein auf Taurinus' eigener Erfahrung beruhendes zeitgeschichtliches Epos in fünf Büchern mit 2085 lat. Hexametern, z.T. im Stil von Vergil. Der Bauernaufstand, angeführt von Georg Dózsa (eigentl. *Georgius Zekel* „Szekler"), wurde 1514 bei Temeschwar /Timişoara durch den sbbg. Woiwoden Johann I. Szápolyai (seit 1510; ungar. König 1526-1540) blutig niedergeschlagen. Taurinus kritisiert in seinem Epos die Zerstörung der sozialen Ordnung und den Aufstand gegen die Obrigkeit, spricht sich aber auch gegen die Leibeigenschaft aus. Wladislaws II. Mobilmachung zum Kreuzzug zerschlug sich schon im Vorfeld der Planung, weniger aus logistischen Gründen, als wegen des Widerstandes des ungar. Adel gegen eine Aufhebung der Leibeigenschaft, die den zur Teilnahme am Kreuzzug aufgerufenen Bauern (der sog. „Kuruzen", Verballhornung von dt. „Kreuzzug") in Aussicht gestellt worden war. Der gegen die Türken geplante Kampf kehrte sich damit zum (längst schwelenden) Aufstand gegen die eigene verhasste Herrschaft. Nach der am 29.8.1526 gegen die Türken verlorenen Schlacht bei Mohács, in der auch der junge ungarische König Ludwig II. (*1506), Wladislaws Sohn, sowie ein Großteil des ungar. Adels fielen, war jeglicher Widerstand gebrochen.

Wie der bestialisch hingerichtete Dózsa heute unter historisch-politischem Aspekt – je nach ideologischer oder sozialrevolutionärer Perspektive – gesehen wird, darf aus des symbolträchtigen Namenswechsel einer Straße in Cluj-Napoca/ Klausenburg/ Kolozsvár geschlossen werden, die zum Andenken an den Aufrührer bis 1989 *Doja* (rumän. Graphie) hieß, heute *Regele Ferdinand*.

Es bleibt die Erinnerung an einen vielseitig gebildeten Theologen, Philosophen, Dichter und Historiker, der seine bemerkenswerte humanistische Gelehrsamkeit auf seinem kurzen Lebensweg nicht weiter vertiefen konnte. Seinem Hermannstädter Arzt Andreas Selingus widmet Taurinus eine lobende Erwähnung in der *Stauromachia* (vgl. Digitalisat: Blatt [8]). Laut KLEIN schuf Taurinus mit seiner

Stauromachia „ein Muster, das unter den siebenbürgischen Humanisten Schule machte“[45].

5. Georg von Reicherstorffer, Stadtschreiber von Hermannstadt/ Sibiu.

Reicherstorffer wurde um 1495 in Birthälm, rum. Biertan, Siebenbürgen, geboren und starb 1554(?) in Proßnitz/

Prostějov, Tschechien. Über seine Jugend und sein Studium ist nichts bekannt.[46] Nach kurzer Tätigkeit in Hermannstadt, 1522-1525, diente er 1526 in Ofen der (habsbg.) Königin-Witwe Maria (∞ Ludwig II., gefallen 29.8.1526 bei Mohács) als Sekretär. Dort pflegt er die Verbindung zu Jakob Piso (geb. in Mediasch, †1527 Pressburg) und Nikolaus Olachus.[47] Olachus wurde um 1493 Hermannstadt geboren und starb 1568 in Bratislava, 1553 war er röm.-kath. Erzbischof in Gran. Olachus hielt Briefkontakt mit Erasmus. Piso und Olachus zählten zu den bedeutendsten Humanisten ihrer Zeit.

Im Juni 1527 versucht Reicherstorffer als Kabinettssekretär des Habsburgers Ferdinand I. (*1503, †1564, österr. Kaiser 1526-1564; 1526 zum König von Böhmen und Ungarn gewählt) in diplomatischer Mission den Woiwoden der Moldau, Petru Rareş, als Friedensvermittler zwischen Ferdinand und dem vom ungar. Adel gewählten (Gegen-)König von Ungarn, Johann I. Zápolyai (1526-1540), einzubinden. Dieser hatte 1529 mit türkischer Unterstützung das östliche Ungarn mit Ofen als Hauptstadt in seinen Besitz gebracht. Reicherstorffer betrieb eine eigene Machtpolitik, als er am 18. Oktober 1527 mit einer von ihm aufgestellten Truppe in Hermannstadt einmarschierte, um die Stadt auf Ferdinand einzustimmen – nur hatten die Hermannstädter Ferdinand schon längst ihre Ergebenheit bekundet. Ob Reicherstorffer die – vermeintliche – Verachtung der ‚gehobenen Schichten‘ seiner Heimatstadt wegen seiner kleinbürgerlichen Herkunft zu dieser politisch sinnlosen Handlung verleitet hatte, wie CAPESIUS[48] kolportiert? Im April 1528 kehrt Reicherstorffer unverrichteter Dinge nach Ofen zurück. Dort wird er zum Rat an der königlichen Kammer ernannt und reist 1535 erneut als königlicher Abgesandter (österr. Diplomat) in die Moldau, um einen Bündnisvertrag zwischen Ferdinand und Rareş abzuschließen. Auf diesen Reisen erwarb er seine landeskundlichen Kenntnisse, die er zu einer *Chorographia Moldaviae*[49]

[45] KLEIN, *Literaturgeschichte des Deutschtums* … 1939/1970, S. 49f.

[46] CAPESIUS, „Georg Reicherstorffer“. In: Ders., *Sie förderten den Lauf der Dinge* … 1967, S. 109-150. RILL, Martin, „Georg Reicherstorffer“. In: *Taten und Gestalten. Bilder aus der Vergangenheit der Rumäniendeutschen*, Bd. I, Cluj-Napoca 1983, S. 67-69.

[47] ADRIÁNY, Gabriel, „Oláh, Miklós“. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Bd. 6, 1993, Sp. 1171-1174.

[48] CAPESIUS, 1967, S. 115.

[49] Digitalisat: *Moldaviae quae olim Daciae pars, Chorographia, Georgio a Reicherstorf, Transsylvano & Avtore, Wien 1541* (Nachdruck Wien 1550, Köln 1595): www.digitale-sammlungen.de (urn:nbn:de:bvb:12-bsb00021698-6; aufgerufen am 20.7. 2012). Das Original von Reicherstorffer Moldau-Karte wird in der rumän. Akademie-Bibliothek in Bukarest aufbewahrt, Hinweis bei SCHARR, Kurt, *Die Landschaft der Bukowina. Das Werden einer Region*

(„Landbeschreibung"), versehen mit historischen Anmerkungen, Ferdinand 1541 widmete. Mit einer zweiten Beschreibung seiner Heimat, der *Chorographia Transylvaniae*[50] aus dem Jahr 1550, wieder Ferdinand gewidmet und mit einem Grußwort an Nicolao Olacho versehen, erwarb sich Reicherstorffer über seinen Tod hinaus den Ruf eines „großen Geographen". CAPESIUS [51] spricht ihm diesen Ruf allerdings ab, da die beiden Chorographien von bescheidenem Umfang gewesen seien.

Reicherstorffer wird die erste Karte der Moldau zugeschrieben, die seiner *Chorographia Moldaviae* aber noch nicht beigefügt war, sondern erst dem Wiener Nachdruck von 1550. Das Verdienst einer ‚ersten Karte der Moldau' sollte man besser – mit Blick auf die Qualität der Darstellung – dem Woiwoden der Moldau, Dimitrie Cantemir (1673-1723) zuschreiben, Historiker, Geograph, Universalwissenschaftler und seit 1714 Mitglied der Brandenburg. Societät der Wissenschaften zu Berlin: Cantemirs *Descriptio Moldaviae*[52] zirkulierte zunächst als Manuskript, wurde dann 1769/1771 in Deutschland veröffentlicht; seine geographisch-administrative Karte der Moldau wurde 1737 in den Niederlanden gedruckt[53]. Unbeschadet dieser fundierten Arbeit von Cantemir erfreuten sich beide Chorographien Reicherstorffer zahlreicher Nachdrucke, auch in dt. Übersetzung[54].

6. Adrian Wolfhard, Domherr in Weißenburg/Alba Iulia: Ein Preisgedicht auf Kaiser Maximilian (1512)Zur Geschichte von Weißenburg (ungar. Gyulafehérvár): die Stadt wurde auf den Ruinen der römischen Hauptstadt Dakiens Apulum errichtet und ist 1277 als Wizzenburg („die weiße Burg") belegt.[55] Mit dem Ausbau zur Festung durch Kaiser Karl VI. (1711-1740) hieß die Anlage nun Karlsburg; die mit dem Farbnamen „weiß" gebildeten dt., rum. und ungar. Ortsnamen [kurz: ON] beruhen auf einer Entlehnung des orientalischen ON-Typs türk. Akkerman („weißer Felsen, Burg"), wo ak- „weiß" die Himmelsrichtung Westen anzeigt[56]; dt. Wizzenburg, älteres rum. Bălgărad (nach slaw. Bělgradъ, vgl. Beograd) sowie die ungar. ON auf -fehér- „weiß", z.B. Székesfehérvár

an der Peripherie 1774-1918. Wien-Köln-Weimar 2010, S. 90, Anm. 25; S. 359ff.: Anhang, VII Kartenverzeichnis [für die Bukowina und die angrenzende Moldau].

[50] *Chorographia Transylvaniae, quae Dacia olim appellata, aliarumque provinciarum et regionum succincta descriptio et explicatio, Georgio à Reychersdorff, Transylvano, autore, Wien 1550*: www.digitale-sammlungen.de (urn:nbn:de:bvb:12-bsb10199002-9; aufgerufen am 20.9. 2012).

[51] CAPESIUS, 1967, S. 116/7.

[52] Dimitrie Cantemir, *Beschreibung der Moldau, 1769*. Büschings Magazin III, Hamburg; Cantemir: *Historisch-geographisch- und politische Beschreibung der Moldau nebst dem Leben des Verfassers und einer Landkarte*, Frankfurt und Leipzig (Faksimiledruck Bukarest).

[53] vgl. die Wiedergabe einer anonymen Bearbeitung unter google.de/ Wikimedia Commons. Moldova-Descriptio Moldaviae.png.

[54] Auszüge bei CAPESIUS, 1967, S. 109-150.

[55] ROTH, Harald (Hg.), *Historische Stätten. Siebenbürgen*. Stuttgart 2003, S. 5ff.

[56] REICHENKRON, Günter, *Historische latein-altromanische Grammatik*. Wiesbaden 1965, S. 345.

„Stuhlweißenburg“ (vgl. auch Casablanca; arab. Dar el-Beida „Weiße Stadt“), spiegeln diese Übernahme: im altertum lag, von Kleinasien aus gesehen, das „Weiße Meer/Mittelmeer“, türk. Akdeniz, im Westen, das Schwarze Meer im Norden, das Rote Meer im Süden (*Cetatea Albă* in der Ukraine, ukrain. Bilhorod [‚Belgrad‘]-Dnistrowsky, türk. Akkerman, ist nicht mit dem sbbg.-rum. Alba Iulia zu verwechseln.

Seit 1009 besteht das kath. Bistum Siebenbürgen, erster Bischof war Buldus (1009? -1046), mit Siebenbürgens. Während des 16./17. Jh. war Alba Iulia Residenz der Fürsten von Siebenbürgen[57], Blütezeit unter Fürst Gabriel Bethlen (1613-1629). Im Jahre 1792 legt Bischof Ignatius Batthyány im Trinitarier-Kloster die Grundlage für das Batthyaneum, eine Bibliothek von europäischer Bedeutung, die heute in die Rumänische Nationalbibliothek eingegliedert ist. Sie bewahrt u.a. Teile des Codex Aureus mit dem Lorscher Evangeliar aus dem 9. Jh. auf (Ms. R II; weitere Teile in Rom und in London); außerdem eine Seite/Bruchstück einer Abschrift des Nibelungenliedes aus dem 14. Jhdt.; zur Verortung: vgl. Grundriss der Festung mit Röm.-Kath. Kathedrale, Bischofssitz, ehem. Fürstenpalais, rumänisch-orthodoxer Kathedrale u.a.[58].

Wolfhard wurde 1491 in Straßburg, Siebenbürgen (rumän. Aiud, ungar. Enyed) geboren und starb 1544 in Klausenburg. Er besuchte die Schule in Weißenburg und studierte in Wien, wo er 1511 den *Mag. Art.* erlangte. Dort machte er Bekanntschaft mit den Wiener Humanisten Joachim Vadianus, Konrad Celtis, Stephanus Taurinus[59] und Dr. Martin „Siebenbürger“ (-Capinius/Kopin).[60] Wolfhard kehrte 1512 nach Siebenbürgen zurück und trat in die geistliche Laufbahn ein: Domherr in Weißenburg, Wiedersehen mit Taurinus, der 1516 als Vikar unter dem röm.-kath. Bischof Franciciscus II Várday (1514-1524) ebenfalls nach Weißenburg berufen worden war (an Várday erinnert in der Röm.-Kath. Kathedrale die während seines Episkopats errichtete Várday-Kapelle/capela Sfânta Ana). Wolfhard übernimmt dort die Stelle nach Taurinus‘ Tod am 11. Juni 1519; 1520

[57] vgl. die Namenliste bei ROTH, 2003, S. 235.

[58] ROTH, 2003, S. 7.

[59] vgl. die im Kapitel *Die Stauromachia des Stephan Taurinus* erwähnten Humanisten (*infra*). WITTSTOCK, Joachim, „Adrian Wolfhard, ein Verfasser von Gelegenheitsdichtung“. In: WITTSTOCK/SIENERTH (Hgg.), *Die deutsche Literatur Siebenbürgens* … 1997, S. 117-123 (*infra*, Anm. 41). „Wolfhard Adrian“. In: TRAUSCH, Joseph, Schriftsteller-Lexikon der Siebenbürgen Deutschen, Bd. III (unveränd. Nachdruck der Ausgabe Kronstadt 1871), Köln -Wien 1983, S. 509-510.

[60] Capinius, geb. in Hermannstadt, Geburtsdatum unbekannt, war seit 1505 mehrmals Dekan der Jurist. Fakultät der Wiener Universität, von 1520-1521 Wiener Bürgermeister (vgl. Wiener Stadt- und Landesarchiv, Magistratsabteilung 8). Capinius wurde 1522 wegen öffentlicher Protest gegen das ‚landesfürstliche Beamtenregime‘ hingerichtet; zu „Capinius (Siebenbürger)“: Schriftsteller-Lexikon der Siebenbürgen Deutschen, Bd. I, Hermannstadt 1868/1983, S. 205-212. „Siebenbürger, Martin“. In: Schriftsteller-Lexikon der Siebenbürgen Deutschen, Bd. V, 1995, S. 353-354.

geht Wolfhard als Archidiakon nach Klausenburg, reist 1521 zum Jura-Studium nach Bologna, wo er den Abschluss *Utr. Juris doctor* erlangt; 1524 kehrt er in den kirchlichen Dienst nach Klausenburg zurück.

Wolfhard verfasst zum Einzug von Maximilian als Kaiser in Wien 1512 ein Preisgedicht: *Adriani Vvolfhardi Transsylvani Panegyris. Ad Invictissimvm Caesarem Maximilianvm, semper Avgvstvm*[61]. Laut PUKÁNSZKY[62] hat diese *Panegyris* ihrem noch jungen Dichter „allgemeine Achtung und Verehrung" eingebracht. Auf dem Titelblatt steht zusätzlich der Abdruck von acht Disticha des Wiener Kollegen Vadian: *IOAChimi Vadiani Octostichon*; auf der Rückseite findet sich Wolfhards Widmung seines kaiserlichen Lobgedichts an den erwähnten Landsmann „Siebenbürger"/Capinius; auf S. 3-22 folgt das Loblied auf Maximilian, auf S. 23 sieben Disticha als Widmung *an* Wolfhard: *Carmen Christophori Crassi* [Crassus ist ein Freund Vadians[63]] *Ad Adrianũ Vuolfhardũ operis autorem* (…). Derartige Widmungen einzelner Autoren in ein- und demselben Band belegen die wechselseitige Wertschätzung dieser Humanisten; so verbindet auch Vadianus seine poetologische Abhandlung *De poetica et carminis ratione* (1518) mit einem Lob für Wolfhard[64], für das dieser sich mit einem längeren *Carmen* (…) in einem Brief vom 18. Okt. 1517 aus Weißenburg bedankt.[65] Diese Humanisten-Generation bediente sich – ‚standesgemäß' – des Lateins und versuchte in kunstvoller *imitatio* der klassischen Schriftnorm ihre Gelehrsamkeit durch Übernahme antiker Mythen zu demonstrieren. Hinweise auf regional gefärbte Denk- und Sprachformen waren in Anbetracht des sprachlichen Mediums somit nicht zu erwarten. Vielmehr erfreuten sich die siebenbürger Humanisten einer kollegialen Einbindung in die universal-humanistische Gedankenwelt der Epoche: „Das Siebenbürgische ist nicht so sehr bodenständig als vielmehr ein Ergebnis interregionalen Austauschs, der sich durch konfessionelle oder andere weltanschauliche Grenzen nicht einschränken ließ"[66].

---

[61] Digitalisat MDZ (aufgerufen am 30. Juli 2012) www.digitale-sammlungen.de Erstdruck: Viennę Pannoniae 1512, bei Vietor & Singren, [12] Blätter.

[62] VON PUKÁNSZKY, Béla, *Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn, I: Von der ältesten Zeit bis um die Mitte des 18. Jahrhunderts*. Münster i. W. 1931, S. 103.

[63] SCHÄFFER, Peter, *Vadianus, Joachim*, De poetica et carminis ratione *(Wien 1518)*. 3 Bde. München 1973-1977, hier: Bd. I, S. 142.

[64] SCHÄFFER, Bd. I, S. 212.

[65] Abdruck bei KLEIN, Karl Kurt, „Fünf Briefe Adrian Wolfhards". In: *Siebenbürg. Vierteljahrsschrift. Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürg. Landeskunde*, 57, Hermannstadt 1934, S. 289-297.

[66] WITTSTOCK/SIENERTH (Hgg.), *Die deutsche Literatur Siebenbürgens*…1997, S. 40. (Verortung: man darf davon ausgehen, dass es sich bei dem sog. Wolfhard-Haus an der Ecke Piaţa Unirii/B-dul Eroilor in Klausenburg/Cluj-Napoca, heute eine *Farmacie*, um das Haus des Dichters Adrian Wolfard handelt, nicht zu verwechseln mit Stephan Wolphard, 1581 Stadtrichter, vgl. TRAUSCH, *Schriftsteller-Lexikon*… Bd. III, 1871/1983, S. 511/512.

7. Die Ordnung der Schusterzunft aus Hermannstadt/ Sibiu vom 14. März 1466. Der Hermannstädter Rat erlaubt der Schusterzunft, auf dem Kleinen Ring – im Zentrum der Stadt [67] – eine Laube zu errichten, um ihre Waren feilzubieten; hier die Formel in der lat. Ordnung:

> (…) et concedimus per praesentes, quod iidem magistri cechae sutorum inter domum quondam prudentis viri Petri Mwelmer (…)[68], dazu die dt. Übersetzung: (…) Ja vergönnens vnd gebens ihnen hiemit nach, das dieselben maister der schusterczechen [Zunft] czwischen des ersamen weilandt Petri Mulners vnseres stadtgeschwornens izt (…) behausungh auf dem Kleinen Ring dieser Stadt bei den fleischbenken vnd zwischen der löben [Lauben] oder gebew [Gebäude] in welcher man das weisse brot auf demselben Kleinen Ring feil zu haben vnd zu verkaufen pfleget, der kirschner löben zugericht vber gelegen eine löbe oder baw, irem handtwerk zu gutt, in welcher löben oder baw sie alle dinstag vnd jarmarkt aus besonderer freiheit ire schuch vnd arbeit feil haben, verkauffen vnd darinnen frei bestehen mögten (…)[69].

Das Original ist verschollen. Es wurde ursprünglich in der Lade der Hermannstädter Schusterzunft aufbewahrt. Erhalten ist eine Abschrift aus dem 19. Jh. aus dem Stadtarchiv Hermannstadt. Die dt. Übersetzung wurde zweifellos mit Rücksicht auf die Zielgruppe der Handwerker angefertigt – fraglich, ob zeitgleich. Als zweisprachiger ‚Fach-Text' bildet dieses Dokument im 15. Jhdt. eher noch eine Ausnahme, wie MÜLLER bemerkt[70]: „Die Übersetzung gehört nach Sprache und Interpunktion noch dem XV. Jahrhundert ab; ob sie gleichzeitig mit dem Original sei, kann nicht behauptet werden. Aus dem letzteren sind einige Ausdrücke in der Note entlehnt." Der Einsatz des Lateins für jegliche Art von Urkunden folgte langer Schreib-Tradition; so finden sich für den Zeitraum von 1438 bis 1486, in den die beiden Dokumente fallen, in den drei Bänden des Urkundenbuchs (Ub.) V, VI und VII (für die Jahre 1438-1457, 1458-1473, 1474-1486) insgesamt 2388 Dokumente (Nr. 2300 - 4687). Darunter sind lediglich 28 Dokumente in früh-neuhdt. Verschriftung; ergänzend dazu wäre aus den *Quellen zur Geschichte der Stadt Hermannstadt*[71] die Zunftordnung der Hermannstädter Leineweber vom 9. November

[67] ROTH, 2003, S. 179: Grundriss der Altstadt. Ober- und Unterstadt im 15.-19. Jh.

[68] Ub. VI, Nr. 3456.

[69] Ub. VI, Nr. 3457.

[70] MÜLLER, *Sprachdenkmäler*…1864, S. 81; Nr. XXIX, S.80-81 die dt. Fassung der lat. Ordnung.

[71] VLAICU, Monca/CONSTANTINESCU, Radu u.a. (Hgg.), Bd. 2: *Handel und Gewerbe in Hermannstadt und in den Sieben Stühlen 1224-1579*. Hermannstadt: Horia Verlag/Heidelberg: AKSL 2003, S. 183-187, Nr. 69. MÜLLER, *Sprachdenkmäler*…1864/1986, Nr. XVLIII: Transsumpt der Hermannstädter Weberzunft vom 9. November 1487; vgl. die Liste mit über 40 im Batthyaneum in Alba Iulia aufbewahrten lat.- dt. ‚Mischhandschriften',

1487 mit formelhafter lat. Eingangs- und Grußformel zu nennen wie auch die lat. Ausgangsformel in der hier vorgestellte Ordnung der Schusterzunft hinter dem dt. Textteil mit seinen 17 ‚Artikeln'. Andere Zunftordnungen, wie das bereits 1463 für die Kronstädter Schustergesellen festgelegte Statut,[72] erschienen auf Deutsch wie auch das Statut der Bruderschaft der Schneidergesellen aus dem Jahre 1476.[73]

Latein blieb weiterhin die Schriftsprache, sei es wegen ihres unbestrittenen Prestiges, sei es schlicht als erprobte Verwaltungs- Urkunden- und Gesetzessprache; dies belegen exemplarisch die zahlreichen Schriftstücke des damaligen ungar. Königs Matthias I. Corvinus (1443-1490, Mathias, dei gratia rex Hungarie, Dalmacie, Croacie et cetera…) in Ub. VI und VII. Der König ließ selbst einfachste Sachverhalte, wie ein Ausfuhrverbot für unverarbeitete Häute aus Siebenbürgen (ausgestellt Buda-Ofen, 22. April 1466[74]) oder eine Verkaufserlaubnis vom 30. September 1462 für die Tuchscherer in Hermannstadt[75] in *linguam latinam* fassen. Die Rolle des Lateins blieb auch nach der habsburgischen Machtübernahme – mit dem Frieden von Karlowitz, 1699 – über das Königreich Ungarn, und damit auch über Siebenbürgen, gewahrt. Unter der Regentschaft von Maria Theresia (1740-1780) übernahm die sbbg. Hofkanzlei in Wien 1751 die Leitung der Verwaltung in bzw. mit Siebenbürgen. Unter ihrem Sohn Joseph II. – ab 1765 Mitregent in den habsburg. Erblanden – verlor das Lateinische seine angestammte Rolle: Joseph II. bestimmte, dass ab 1. November 1784 „bey der k. ungarisch-siebenbürgischen Hofkanzley alle Geschäfte (…), nicht anders als in deutscher Sprache behandelt (…) werden."[76] Unklar scheint, wieweit eine verbesserte sprachliche Ausbildung seiner Verwaltungsbeamten Joseph II. zu dieser Verordnung trieb? War er sich des Affront gegenüber den ungar. Beamten im habsburgischen Staatsdient nicht bewusst, oder war es nur eine unüberlegte sprachpolitische Entscheidung, die die ohnehin gespannten Beziehungen mit den auf nationale Unabhängigkeit von Wien drängenden Ungarn weiter verschärfen musste? Mit Josephs Verordnung hatte das Latein zwar seine Rolle als Kanzleisprache eingebüßt, sollte aber ausgerechnet in Siebenbürgen, wo es gerade abgeschafft worden war, auf ‚höherer' Ebene zu neuen Ehren kommen: im Zuge der Ende des 18. Jh. auch nach Rumänien gelangten

---

NEMES, BALÁZS J.: http://academia.edu/.../Mittelalterliche_deutsche_Hand [*schriften in rumänischen Bibliotheken...* [*infra* Anm. 6].

[72] vgl. *Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt 1420-1580*, Bd. 9, *Zunfturkunden 1420-1580*, Kronstadt/ Braşov: aldus Verlag 1999, S. 45, Nr. 12. (http://germa229.uni-trier.de:3000/catalog?)

[73] Ub. VII, Nr. 5162; *Zunfturkunden 1420- 1580 Kronstadt*, S. 58, Nr. 17.

[74] Ub. VI, Nr. 3464.

[75] Ub. VI, Nr. 3292.

[76] *Verordnungen und Gesetze für die k.k. Erbländer, 1784*, *Nr. 320*, *Wien, ab 1780*; S. 286-289. In: H.-H. St.A., Abt. Hofkammer Archiv, Sign. S. D 35/1ff.; WINDISCH, Rudolf, „Sprachpolitik unter Kaiser Joseph II. Das Rumänische im Gubernium Siebenbürgen". In: DAHMEN, Wolfgang / SCHLÖSSER, Rainer (Hrsg.), *Sexaginta, Festschrift für Johannes Kramer*. Hamburg 2007. S. 401-419.

Aufklärung (rum. *iluminismul*) war es eine Gruppe von Theologen, Historikern und Philologen um Samuil Micu-Klein, Gheorghe Şincai und Petru Maior, die *Şcoala Ardeleană* [Siebenbürgische Schule], die die Abstammung des Rumänischen aus dem Lasteinischen sprachgeschichtlich nachzuweisen suchten. Die Rückbesinnung auf das lateinische Erbe lieferte der *Şcoala* die geistig-politische Grundlage zur Erweckung des nationalen Selbstbewusstseins unter den Rumänen im Kreise der bisher im Großfürstentum Siebenbürgen dominanten drei „Ständischen Nationen" der Ungarn, Szekler und Sachsen. Als wichtiger pädagogisch-didaktischer Ansatz für eine ethnisch-nationale Selbstbestimmung diente diesen Patrioten u.a. die auf Lateinisch verfasste Grammatik: *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*[77].

Mit der Berufung auf die lat. Abstammung konnte sich das Rumänische von seiner slawisch-orientalisch geprägten Kulturtradition freimachen. Die anderen (west-)romanischen Sprachen hatten dagegen schon früh im Zuge des Ausbaus ihrer nationalen Eigenständigkeit auch ihre sprachliche Emanzipation vom Lateinischen programmatisch abgeschlossen, so etwa Joachim Du Bellay mit seiner « La deffence et illustration de la langue françoyse », einer ‚Verteidigung und Rühmung' der französischen (Literatur-)Sprache[78].

8. Das Testament der Vrsula Meister Paulin (1505/1512) aus Bistritz/Bistriţa[79].

Incipit: Testamentum huius Dominae V r s u l a sic habet [es folgt der 3-seitige dt. Text]: *Ich V u r s u l a, M e i s t e r P a u l i n mit wolbedachtem mut, vnd gutter Vernunft meiner güter, lass ich dieses Testament. Zum Ersten. Befeel ich meine Seel in die hend des Allmechtigen Gottes, Vnd setze zu erben meiner güter, meine brüder und schwestern.* (…) *Vnd bitte sie … das sie wollen lassen machen vor mich 4 seelbad, vnd aufm predigstul vor mich bitten lassen 5 iar.*

Die Erblasserin Ursula erstellt in ihrem Testament eine umfangreiche Liste ihres Eigentums an Kleidungsstücken, Bargeld, Miethäusern, einer eigenen Kapelle mit eigenem *Capellaner* sowie an Grundstücken, einem Bergwerk und Bargeld, das sie ihren Geschwistern und Bekannten vermacht, bevorzugt aber als gottgefällige Schenkungen für kirchliche und kommunale Einrichtungen: *Item den grossen weier mit der wissen lasse ich zur Capellen* [neben der Bistritzer Pfarrkirche]*, vnd den weingarten an der burg …, mit sampt dem andern weingarten oberst halben teil auch do selbs vnd das klein hauss an der L o r i n t z F l e i s c h e r i n* liegend*, sampt dem backhauss vnd den 3 zinsheusern Widerumb auch das dritteil des R e b e l s haus, vnd die fl. 50 die mein Herr H a n*

[77] von Samuele KLEIN - Georgio Gabriele SINKAI, erschienen in *Vindobonae: Typ. Josephi Nob. De Kurzböck,* MDCCLXXX; Faksimile, mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen Von ZDRENGHEA, Mircea, Cluj-Napoca: Dacia, 1980.

[78] WINDISCH, Rudolf: „Die Şcoala Ardeleană". In: *Balkan-Archiv*, *N. F. 30/31*, Jahrg. 2005/2006 (erschienen 2009), S. 385-401.

[79] Text in: MÜLLER, *Sprachdenkmäler* …, 1864, S. 156-159, Dok. Nr. LXXVIII; in Nachdruck 1986, S. 176-179.

s k o l e r darzu hot gelassen soll man zur Capellen geben; weiter gibt sie *zu der Capeln die man in der Rodna machen solle fl. 50* (Rodna, dt. Rodenau, war bis ins 17. Jhdt. ein sächs. Ort, Zentrum für den Bergbau im Rodna-Gebirge). Die örtliche Kapitelsbruderschaft, die – wie vielfach auch in anderen sächs. Orten – die Jungfrau Maria zu ihrer Schutzheiligen erkoren hatte, erhält *das klein Haus, das der A n d r e s K u r s c h n e r i n gewest ist, lasse ich der bruderschaft vnserer lieben frawen* [Maria] *des Capitels, vnd so oft sie wird gehalten in der stadt, sollen sie* [*scil.* die Bruderschaft] *halten lassen 2 messen, Eine vnserer lieben frawen der aufnemung in himel, vnd die andere messe vor die seelen*; und weiter: *das Ander dritteil des* [genannten] *Räbels haus lasse ich den schwartzen Nonnen, vnd auch den halben waier, welchs ander halbteil das spital hat*; weiter stiftet Ursula Gelder *zu der Pharrkirch S. Nicolaj* [St. Nikolauskirche, Luth. Pfarrkirche im Zentrum] *einer ieder bruderschaft fl. 5. so viel irer, vnd zu dem gebeü des Turns fl. 50. Vnd zur stadt gebeü fl. 25* [für öffentl. Gebäude, für den Aufbau des (am 11. Juni 2008 fast abgebrannten) gewaltigen Turms der Pfarrkirche, für die Stadtbefestigung]; für ihr eigenes Seelenheil reserviert sie 20 fl.: *Vnd das man mir in der Pharkirch lesen soll 60 messen*; weiter vermacht sie von dem *bergwerg an der statstirn … die helft der stadt, ein vierdteil meinen geschwistern das andere vierdteil …dem h u z a r J a n o s …. Item dem* [Bistritzer] *Capitel zu meinem begrebnis, ein müle*.

Woher stammte der Reichtum dieser frommen Witwe? *Vrsula* war zweimal verheiratet, zuerst mit *mein Herr Hans koler* (auch *Köhler*, als Bürger von Bistritz bekannt); als verw. *koler* heiratete sie den ebenfalls reichen *Paul* (daher *Vrsula Meister Paulin*), *magister* der Schuhmacherzunft, Geschworener im Stadtrat; Ursula stammte aus der einflussreichen Familie *Eiben*, die mit Georg ‚dem Älteren' von 1460-61, Georg ‚dem Jüngeren' 1471-1479 und Bruder Fabian 1502-1514 drei Stadtrichter stellte.[80] Durch ihre beiden Ehen wahrte sie ihr Ansehen in der städtischen Oberschicht. Ursulas Testament bietet ein eindrucksvolles Bild vom Reichtum einer Familie in Bistritz, wo breitere Schichten unter Ausnutzung der Rodnaer Gold- und Silberminen und im Aufschwung der Zünfte im 15./16. Jhdt. zu Wohlstand und gesellschaftlicher Anerkennung gelangten. Im Zuge dieser Veränderungen wurden tradierte Privilegien des alten Gräfen-Patriziats in Frage gestellt[81].

Das Testament wurde zu Ursulas Lebzeiten zweimal abgefasst, 1505 auf Latein, 1512 auf Deutsch. Der Schreiber, ein *Magister Kappner* (wo erwarb er seine Schriftkompetenz?), bemühte sich erkennbar um einen der Bedeutung des Dokuments angemessenen Stil. Die Syntax – zwischen ausgehendem Mittelhdt. und Frühnhdt. – ist verständlich. Adjektiv-Bildungen des Typs *meines herren maderin hut* (*Marder-n/-isch) oder *den besten gestrickten vbergulten silberin gurtel* (aus

[80] DAHINTEN, Otto (hrsg. von E. WAGNER), *Geschichte der Stadt Bistritz in Siebenbürgen (1228-1945)*, aus dem Nachlass hrsg. v. Ernst Wagner. Köln - Wien: Böhlau 1998 (Studia Transylvanica 14), hier: S. 70-71.

[81] GÜNDISCH, KONRAD G., *Das Patriziat der Siebenbürgischen Städte im Mittelalter* (Studia Transylvanica 18). Köln-Weimar-Wien 1993. NIEDERMAIER, Paul, *Städte, Dörfer, Baudenkmäler. Studien zur Siedlungs- und Baugeschichte Siebenbürgens* (Studia Transylvanica 36). Köln 2008, S. 374-408: „Montanwesen".

Gold/vergoldet/-en, aus Silber/ silberner…) waren noch nicht geregelt; die Bezeichnungen der genannten Kleidungsstücke spiegeln den Dialekt, z.B. *schamlot* „Stoff aus Kamelhaar", *ein blo hasek* „blauer Mantel"[82]; *mein gretschin kursche* (*gressig* „grau") „mein grauer Kirchenpelz (der Frauen aus Schaffell)"; *von den drei hembdern nur die perlen goller* „Hals- und Schulterkragen (der weiblichen Kleidung des 16. Jhdts.)"; Wörter wie *phul* „Kissen", *seelbad* „Seelenamt" oder *predigstul* „Kanzel" wären auf ihre ‚gemain teutsche' Filiation hin zu überprüfen oder anhand von NSSWB und SSWB[83] entsprechend ihrer regiolektalen Verwendung zu markieren.

Das Testament ist ein wichtiges Schriftstück unter den von MÜLLER (1864) gesammelten frühen sbbg.-dt. Dokumenten, deren Schreiber sich zweifellos – fern der (sprachlichen) Binnenheimat und noch vor Luthers NT-Übersetzung (1522) oder noch vor der Sprachpflege des Kronstädter Reformators HONTERUS (1498-1549) auf heimischem Boden – an noch unverbindlichen früh-neuhdt. Schreibvarianten auszurichten versuchten. Nach welchem Muster aber der Ausbau des sbbg. Deutsch im Verlaufe des 16./17. Jhdts. unter wechselndem Einfluss der ‚Meißnischen' Kanzleisprache, der oberdt. Schriftsprache oder der später vom nahen Wien her importierten Kanzleisprache gelang, wäre als Prozess einer permanenten kulturellen und politischen Grenzüberschreitung abzuhandeln, nicht nur als eine Chronologie der Sprach- und Literaturgeschichte.

MÜLLER (1864, Nr. LXXVIII), der seine Nachdrucke gewöhnlich direkt anhand von Originalen bzw. Abschriften liefert, verweist als Vorlage für seine Abschrift des Testaments der *Vrsula* auf [Heinrich] WITTSTOCK[84], wo er offensichtlich eine Abschrift (oder Original ?) der (angeblich) 1579 gefertigten „Urkundensammlung des Emericus Amicinus" einsehen konnte, die sog. *Monumenta vetera et recentia iurium et privilegiorum Capituli Bistriciensis congesta 1599*. Der Verfasser dieser Sammlung (enthielt sie sowohl die lat. als auch die dt. Fassung des Testaments?) war der 1522 in Bistritz geb. Pfarrer Emerich Lieb[85]. Unklar bleibt

[82] Vgl. *hassok*, in (NSSWB): Nordsiebenbürgisch-Sächsisches Wörterbuch 1-5, Köln -Wien: Böhlau, 1986-2006.

[83] In (SSWB): Siebenbürgisch-Sächsisches Wörterbuch, 1(A-C), Berlin-Leipzig, 1908 - 9(R-Salarist) 1931/ (Q-R). Bukarest - Köln - Wien: Böhlau, 2006. SCHULLERUS, Adolf, „Prolegomena zu einer Geschichte der deutschen Schriftsprache in Siebenbürgen". In: *Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde N.F. 34/1*, 1907, S. 408-425. KLASTER-UNGUREANU, Grete, „Nachwort" in: MÜLLER, Nachdruck 1986, S. 269-271.

[84] WITTSTOCK, Heinrich, „Zur Geschichte des Nösnergaues". In: *Archiv d. Vereines, N.F. Bd. 4, III. Heft*, 1860, S. 1-102; hier: S. 68-69 Auszüge aus dem Bistritzer Testament; über WITTSTOCKs Vermerk S. 68, Anm. 125, über den Verbleib einer im „Grünen Buch" des im Bistritzer Kapitular-Archives" aufbewahrten Abschrift, ist nichts bekannt.

[85] *Die Pfarrer und Lehrer der Evangelischen Kirche A.B. in Siebenbürgen*, *I. Band*: *Von der Reformation bis zum Jahre 1700*, bearb. von WAGNER, Ernst, *Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens, Bd. 22/1*. 1998. S. 83:

Lieb, Emerich, 1522-1602 im dt. Textteil.

MÜLLERs Rückgriff auf WITTSTOCK, der im *Archiv*[86] einen dt. Auszug aus dem Testament liefert mit dem Hinweis auf die genannte Aufbewahrung einer Abschrift im „Bistritzer Kapitular-Archiv", was von TRAUSCH bestätigt wird.[87] Unklar bleibt MÜLLERs Datierung „Amicinus 1579" im Widerspruch zum Titel der *Monumenta* selbst … *congesta 1599*. Vom Verbleib der Sammlung fehlt jede Spur, sie kam – vermutlich nach 1945 – nach Hermannstadt/Sibiu in das Staatsarchiv/Arhivele Naţionale oder in das Brukenthal-Museum. So ist uns die lateinische (Ur-)Fassung des Testaments nur aus einem Auszug bei TEUTSCH bekannt[88].

Wie viele längst vergangene Ereignisse wären nicht noch aus anderen Dokumenten, auch aus dem Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen, abzulesen?

[86] *Archiv f. Siebenbg. Landeskunde, N.F. 4/3*, 1860. S. 68, Note 125.

[87] TRAUSCH, *Schriftsteller-Lexikon*…Bd. II, 1870. S. 267.

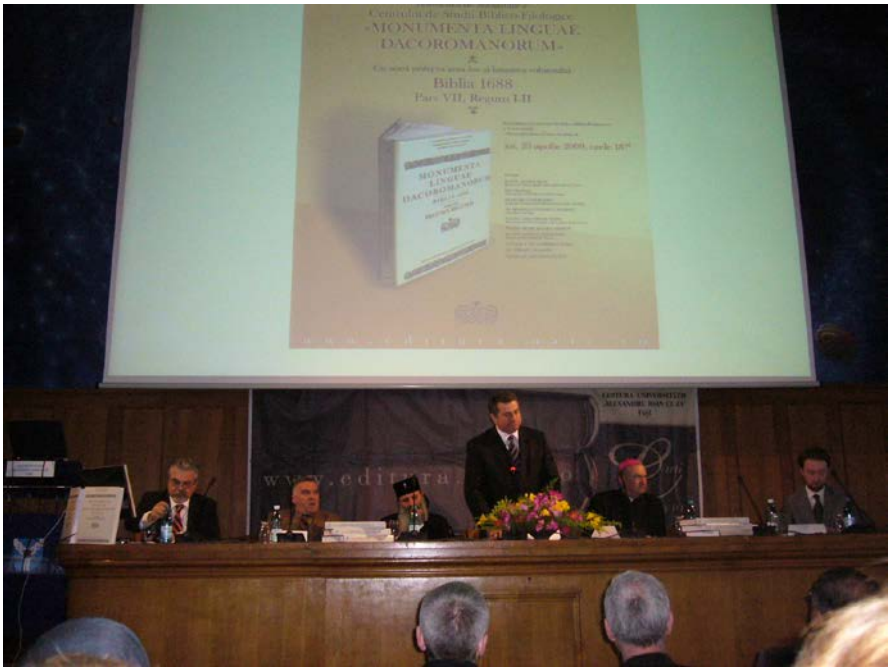
[88] TEUTSCH, Friedrich, *Geschichte der ev. Kirche in Siebenbürgen. 1150-1699*. Bd. I, 1921, S.130-133, Anm. 8.

2008, alături de Al. Andriescu

2008, lansarea volumului Lexicologie biblică

2009, cu colaboratori de la Monumenta linguae Dacoromanorum

2010, Bucureşti, alături de Eugen Simion şi Lucia Gabriela Munteanu



2010, Iaşi, Lansarea volumului RegiI-II

2010, Valencia, Congresul de romanistică

2010, Venetia, cu câţiva din participanţii la simpozionul de studii biblice

2010, Viena, cu soţia

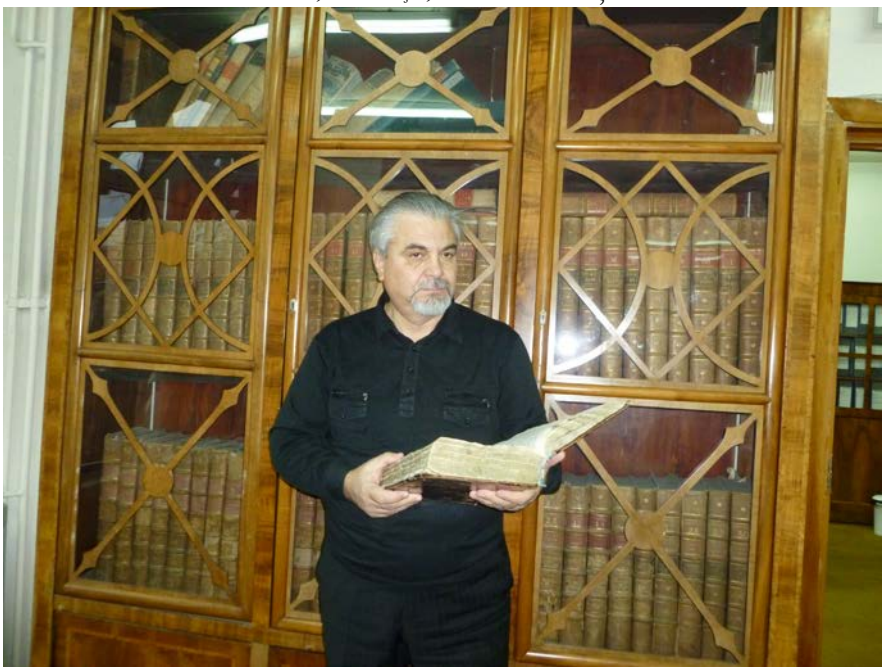
2010, Viena, cu un grup de prieteni

2011, alături de profesorii Michael Metzeltin şi Vasile Işan

2011, Bălţi, Colocviu omagial Coseriu

2011, Bucuresti, alături de Gheorghe Chivu, Eugen Pavel, Eugen Simion şi Laurenţiu Hanganu

2011, Bucureşti, cu Mihai Neamţu



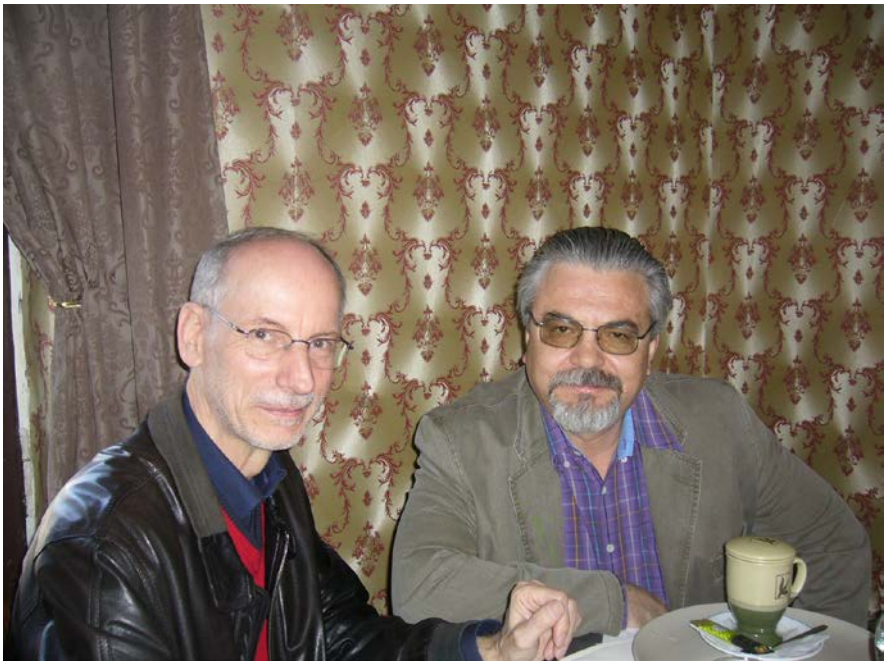
2011, Cluj, cu Ms. 45

2011, Iaşi, Colocviu omagial Coseriu

2011, Iaşi, Simpozion Ibraileanu

2011, lăturI de Gabriel Liiceanu şi Gh. Popa

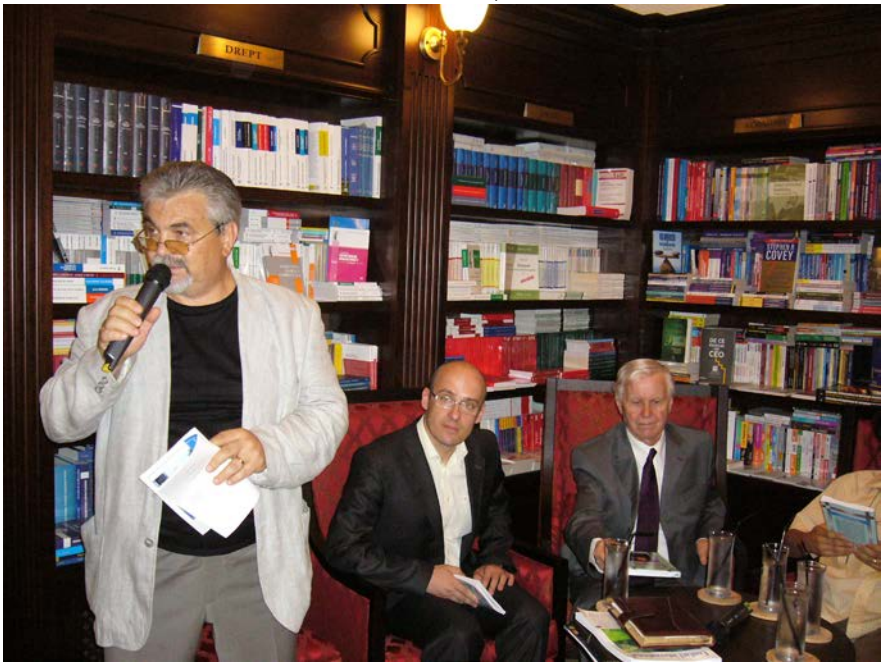
2011, Roma, colocviu internaţional Coseriu, alătrui de Marius Sala şi Donatella di Cesare



2011, Viena, cu Michael Metzeltin

2012, Bucureşti, cu Horia -Roman Patapievici

2012, Iaşi, Simpozion Internaţional Gh. Ivănescu



2012, Lansarea volumului despre Creanga al lui E. Simion

2012, Lansarea volumului Gramatica explicativă de M. Metzeltin

2012, Leuven, Conferinţă de studii biblice

În colecția FONTES TRADITIONIS au apărut:

Ioan Cantacuzino, *Patru apologii pentru religia creştină* şi *Patru oraţii. Traduse în limba română la mijlocul secolului al XVII-lea de Nicolae Spătarul (Milescu)*
Ediție de **Eugenia Dima**

Şeapte taine a Besearecii. Iaşi, 1644
Ediție de **Iulia Mazilu**

Dosoftei – Parimiile preste an, Iaşi, 1683
Ediție de **Mădălina Ungureanu**